Gramsci und die Religionsfrage : ein Beitrag zum christlich-marxistischen Dialog

Autor(en): **Rehmann, Jan**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **11 (1991)**

Heft 21

PDF erstellt am: **02.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-652211

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Jan Rehmann

Gramsci und die Religionsfrage

Ein Beitrag zum christlich-marxistischen Dialog

Es ist ein Leichtes, Gramscis Äusserungen zur "Religion" so zu lesen, dass ein christlich-marxistischer Dialog, der sich auf seine Analysen zu stützen versucht, schon gescheitert ist, bevor er überhaupt begonnen hat. Dazu genügt es, die zahlreichen religionskritischen Äusserungen Gramscis aus ihrem Kontext herauszulösen und aus ihnen eine einheitliche "Religionsauffassung" zu erschliessen. Dies ist z.B. die Lektüre-Methode einer breiten Palette kirchlich-katholischer Sekundärliteratur: ihr "Nachweis" einer kohärenten, religionsfeindlichen Haltung Gramscis richtet sich zum einen gegen einen katholischen Progressismus, der Gramscis weltanschaulichen Atheismus aus seinen Analysen der Religion und der Kirche herauszunehmen versucht, zum anderen gegen den vom PCI in den 70er Jahren angebotenen "historischen Kompromiss" mit der Christdemokratie in Italien. Tatsächlich gibt es in Gramscis Diskurs *auch* die frontale Entgegensetzung von Religion und atheistischer Philosophie, aber gerade sie ist für die Weiterentwicklung einer marxistischen Religionstheorie uninteressant. Eine naheliegende und in der Gramsci-"freundlichen" Sekundärliteratur häufig praktizierte Antwort ist die Sammlung von Zitaten, in denen Gramsci sich anerkennend über die positiven Leistungen christlicher Bewegungen und Institutionen äussert, und auch hier ist es möglich, von Urchristentum bis zur Gegenwart eine durchgängige Linie zu ziehen. Beibehalten bleibt dabei aber die prinzipielle Unangemessenheit einer "substanzialistischen" Lektüre, die sich auf eine "Religionsauffassung" der Person Gramscis fixiert, statt sich auf die widersprüchliche Bauweise seines Textes einzulassen: sie verfehlt den theoretischen Beitrag Gramscis im Ansatz und ist selbst "religiös". Im folgenden versuche ich zu zeigen, wie Gramsci die Religionsproblematik aus der weltanschaulichen Konfrontation zwischen Idealismus und Materialismus herauslöst und sie in andere Fragestellungen übersetzt.

Eine Linie führt hinein in die Problematik der "passiven Revolution". Gramsci übernimmt den Begriff von Vincenzo Cuoco und entwickelt ihn zunächst am historischen Beispiel des italienischen Risorgimento. "Passive Revolution" bezeichnet hier "das Fehlen einer einheitlichen Volksinitiative" und die daher rührende "Tatsache, dass sich die geschichtliche Entwicklung als Reaktion der herrschenden Klassen auf die sporadischen ... und unorganischen Aufstände der Volksmassen vollzog; den Aufständen folgten 'Restaurationen', die gewisse Forderungen von unten erfüllten, also 'progressive Restaurationen' oder 'Revolutionen-Restaurationen' waren" (Q 1324 f.; vgl. Q 957). Wir brauchen hier nicht weiterverfolgen, wie Gramsci den Begriff auf die Herausbildung der modernen Staaten Europas, auf den italienischen Faschismus und auf den Amerikanismus/Fordismus ausweitet: Kon-

stant bleibt das Bemühen, die irreführende Entgegensetzung von Restauration und Revolution durch ein dialektisches Konzept zu ersetzen, das gesellschaftliche Umwälzungen begreifen kann, die sich unter der Dominanz der Herrschenden vollziehen. *Religion* fungiert in diesem Zusammenhang als Name für eine Haltung, die entsteht und entstehen muss in Kräftekonstellationen, in denen die gesellschaftliche Transformation von oben organisiert wird und in denen es für die Subalternen keine reale Möglichkeit der Hegemoniegewinnung von unten gibt. So sei das Urchristentum ähnlich wie der Gandhismus eine "religiös gefärbte Theorisierung der passiven Revolution" (1775)), d.h. eine aus der materiellen Ohnmacht resultierende Über-Akzentuierung (esaltazione) der geistigen Werte, eine Art Passivität, die aber zugleich eine Widerstandform darstellt, "die Matratze gegen die Kugel" (Q 748).

Das Interessante ist nun, dass Gramsci mit fast gleichlautenden Begriffen den Marxismus seiner Zeit, genauer den Determinismus im Marxismus kennzeichnet. Dieser sei "eine Form von Religion und Reizmittel.., die durch den subalternen Charakter bestimmter gesellschaftlicher Schichten sich historisch als notwendig erwies und als solches gerechtfertigt ist.. Wenn man im Kampf die Initiative nicht ergreifen kann... wird der mechanische Determinismus zu einer erstaunlichen Kraft des moralischen Widerstands, des Zusammenhalts, des obstinaten und geduldigen Durchhaltevermögens. "Ich bin im Augenblick besiegt, aber auf lange Sicht arbeitet die Macht der Dinge für mich." (Q 1388). Gramsci interessiert sich hier für eine *Haltung*, und dabei ist ihm gleichgültig, ob diese in einer konfessionell-religiösen oder einer atheistischen Formation produziert wird. Die Weltanschauungsproblematik tritt zurück hinter die Problematik gesellschaftlicher Handlungsfähigkeit. Wenn Gramsci diese Widerstandshaltung kritisiert, tut er das vom Standpunkt der Hegemoniegewinnung aus: sobald der unverantwortlich- widerspenstige Subalterne zur geschichtlichen Person, zur Führungspersönlichkeit (dirigente) werden soll, kippt die als historische Notwendigkeit gerechtfertigte Widerstandsfähigkeit um in Entscheidungsunfähigkeit und moralische Passivität (Q 1385).

Was Gramsci innerhalb des Marxismus als "Religion" kritisiert, ist eine spezifische Inkohärenz: die willensmässige Aktivität kleide sich aufgrund der ungünstigen Kräfteverhältnisse in eine fatalistische Form, d.h. in eine implizite, verhüllte Form, "die sich ihrer selbst schämt" (che si vergogna di sé stessa) (Q 1388). Und diese Kennzeichnung findet sich auch in Gramscis Kritik an Ausprägungen der katholischen Volksreligion wieder, zum Beispiel, wenn er Marxens Formulierung von "Opium des Volkes" mit Pascals "Wette" aufs ewige Leben in Beziehung bringt: dieser versuchte ja den Nachweis, der Glaube an ein Leben nach dem Tod sei vernunftgerecht, denn bei der "Wette" aufs ewige Leben sei die Wahrscheinlichkeitsrechung günstiger als beim Glücksspiel. Gewinnt man die Wette, gewinnt man alles, verliert man sie, verliert man nichts. Wenn man christlich lebe, riskiere man also wenig. Gramsci liest Pascals Argumentation als weitverbreitete "volks-religiöse" Denkweise, "die sich ihrer selbst schämt": "Denn im gleichen Zeitraum, in

dem sie befriedigt, erscheint sie unwürdig und niedrig" (Q 1084, 1839).

Im Kontext der "passiven Revolution" verwendet Gramsci "Religion" als Gegenbegriff zur Hegemoniegewinnung der Unteren, und dies sowohl im Katholizismus als auch im Marxismus. Dass die menschliche Willensaktivität die Form des Fatalismus/Determinismus annimmt, ist für Gramsci eine wesentliche Determinante des widersprüchlich zusammengesetzten "Alltagsverstands". Aufgabe der "Philosopie der Praxis" ist, an seiner "Kohärenz" zu arbeiten, und hier formuliert Gramsci den Gegensatz zur katholischen Kirche am schärfsten: Während die Religion die Kohärenz des Alltagsverstands nicht "frei", sondern nur "autoritär" herstellen könne (Q 1378) und die Kirche die Unteren in der primitiven Philosophie ihres Alltagsverstands festhalte, gehe es der "Philosophie der Praxis" um eine neues Verhältnis zwischen Intellektuellen und arbeitenden Massen, um einen "intellektuell-moralischen Block, der einen intellektuellen Fortschritt der Massen... politisch möglich macht." (Q 1384 f.) Die Religionskritik erfolgt nicht in den damals im Marxismus üblichen Gegenüberstellungen von "Materialismus" versus "Idealismus", "wissenschaftlicher Weltanschauung" versus "falsches Bewusstsein", sondern bezieht sich auf den Beitrag zum Verständnis der Entstehung von Volkskultur. Damit verschiebt Gramsci das Feld der christlich-marxistischen Debatte von spekulativ-weltanschaulichen Fragen auf empirisch überprüfbare gesellschaftliche "Leistungen".

Betrachten wir nun die zweite Linie der "Übersetzung" der Religionsproblematik: Immer wieder kommt Gramsci in den Quaderni auf den "weiten" Religionsbegriff Benedetto Croces zurück. Lässt man das mythische Element beiseite, stösst man in jeder Religion auf einen Kern, "der ... in einem Wirklichkeitsbewusstsein und in einer entsprechenden Ethik besteht" (Croce 1935, 19: 1953, 17 f.). Dass Croce seinen "weiten" Religionsbegriff zugleich als eine Art aristokratische Ideologie von oben konzipiert hat, spielt für Gramsci keine Rolle. Aufgenommen wird ausschliesslich die Croces Religionskonzept ebenfalls enthaltene Dimension, dass eine Weltanschauung die Grenzen der "engen intellektuellen Zirkel" überschreitet und sich in den grossen Massen verbreitet (Q 1292), sich verwandelt in einen "Glauben" (Q 1217), eine entsprechende Lebens- und Verhaltensform (Q 1251, 1269), einen "moralischen Willen" (Q 1269). "Glauben", "Norm" und "Moral" werden dabei bei Gramsci nicht ideologisch im Sinne einer von oben gesetzten Werthaftigkeit verstanden, sondern sind durch den Kontext auf die Entwicklung gesellschaftlicher Handlungsfähigkeit bezogen: es geht um die Transformation einer "theoretischen Aktivität" als "Schöpfung eines neuen Gedankens" in einen Stimulus zur Handlung "Schöpfung der neuen Geschichte" (Q 1217 f.). Man kann beobachten, wie Gramsci in der Folge sukzessive Croces Religionsterminologie fallenlässt und durch andere Begriffe ersetzt, z.B. durch "Philosophie, die Kultur geworden ist, d.h. die eine Ethik, eine Lebensweise, als ziviles und individuelles Verhalten erzeugt hat" (Q 1941, 2185 f.). Am interessantesten erscheint mir die Übersetzung der religiösen Frage in die Frage der "*intellektuellen und moralischen Reform*" (953; 1560). Gramsci holt sich diesen Begriff von Ernest Renan und baut ihn in seine

Überlegungen zur Hegemoniegewinnung der Subalternen ein. Auch dieser Begriff verläuft "quer" zu den "weltanschaulichen" Gegensätzen und verklammert weit auseinanderliegende Formationen wie z.B. den Marxismus, die französische Revolution und die protestantischen Reformationen. Bezugsebene und Kriterium dieser Verklammerung sind der "popolare" Charakter der Formation und der von ihr geleistete zivilisatorische Beitrag zur Anhebung der Volkskultur.

Als Ergebnisse dieser "Übersetzungs"-Arbeit können wir festhalten: Gramsci hat nicht nur die dogmatischen Frontlinien "marxistisch-leninistischer" Religionskritik überwunden, sondern der Gegenstandsbereich der Religion selbst hat sich in anderen Problemstellungen spezifiziert. "Religion" ist nun etwas, was plötzlich als Haltung auch im Marxismus auftauchen kann, und dort sowohl als zäh-passiver Widerstand gewürdigt als auch aufgrund seiner Inkonsistenz scharf kritisiert wird. Und gleichzeitig sammelt Gramsci im Begriff der "intellektuellen und moralischen Reform" quer zu den religiösen und atheistischen Bewegungen die Elemente ein, die eine Verzahnung von Weltanschauung und Ethik herstellen können und so zu einer Anhebung der Volkskultur beitragen. Theoretisch fruchtbar sind Gramscis Überlegungen zur Religion folglich nicht da, wo er Religion und atheistische Weltanschauung frontal entgegensetzt, sondern da, wo er durch beide hindurch den analytischen Schnitt herrschaftskritisch und bezogen auf Hegemoniefähigkeit legt. Dabei scheint mir wichtig, dass Gramscis *analytische* Unterscheidung nicht schematisch als Entweder-Oder-Zuordnung interpretiert wird. Befreiende und subaltern haltende Dimensionen können sich in der Empirie überlagern, und die gleiche "religiöse" Formation kann sowohl unter dem Aspekt der "passiven Revolution" als auch der "intellektuellen und moralischen Reform" analysiert werden. In welchen Dominazverhältnissen die Dimensionen ko-existieren, kann nur in historisch-konkreter Widerspruchsanalyse entziffert werden.

Sobald in marxistischer Sicht religiöse Phänomene unvoreingenommen als spezifische Formen sozialer Kämpfe studiert werden, kann diese Kritik der Religion sich konzentrieren auf ihre Einpassung in die ideologische Reproduktion der Herrschaftsverhältnisse. Die "weltanschauliche" Negation des Gottesglaubens ist verwandelt in die analytische Aufgabe, den Gott der Privilegierten zu unterscheiden vom Gott der Unterdrückten. Nicht zufällig wird Gramscis Projekt eines neuen "intellektuell-moralischen Blocks" zwischen dem Volk und seinen "organischen" Intellektuellen in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie breit rezipiert und in den Basisgemeinden praktiziert. Die Übersetzung der Religionsfrage in hegemonietheoretische Fragestellungen kann den christlich- marxistischen Dialog fruchtbar weiterentwickeln: Sein Verfahren des herrschaftskritischen Schnitts könnte organisch verbunden werden mit den Ansätzen christlicher Religionskritik, seine Verknüpfung von Volksreligion und "passiver Revolution" erlaubt die Funktionsanalyse fatalistischer Haltungen im Rahmen ungünstiger Kräftekonstellationen, sein Interesse für die Überlagerungen gegensätzlicher Tendenzen schärft den Blick für religiöse Kompromissbildungen, in denen "der

'Seufzer der bedrängten Kreatur' ... verschmilzt mit der Organisation ... ihrer Bedrängnis" (PIT 1982, 192 f.). Voraussetzung hierfür ist freilich der radikale Bruch mit einer substanzialistischen Lektüre, die Gramscis Arbeit am Text auf eine blosse "Religionsauffassung" zurechtstutzt.

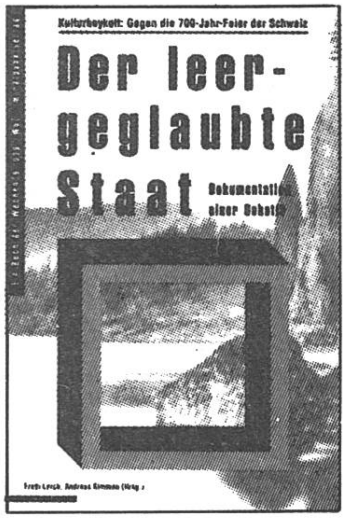
*Dieses Referat, gehalten auf dem Colloquium 'Gramsci und die Theorie der Zivilgesellschaft' in Berlin, 22./23. März 1991, wird im Herbst 1991 in einem Argument-Sonderband *'Gramsci's Gefängsnishefte lesen'* erscheinen.
Von J. Rehmann ist erschienen: Die Kirchen im NS-Staat. Untersuchungen zur Interaktion ideologischer Mächte. AS 160, Berlin 1986.

Literatur.

Croce, Benedetto: Storia d'Europa nel secolo decimono. Bari 1953 (8. Auflage).
ders.: Geschichte Europas im neunzehnten Jahrhundert. Zürich 1935.
PIT (Projekt Ideologietheorie): Theorien über Ideologie.. Argument-Sonderband 40. Berlin 1982 (2. Auflage).
Gramsci, Antonio: Quaderni del Carcere (Q). Edizione critica dell' Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana. Torino 1977, s. Gefängnishefte Band 1, Heft 1, Hg. von Klaus Bochmann, Argument Hamburg 1991.

WOZ- BÜCHER IM ROTPUNKTVERLAG

Dokumentation einer Debatte



Kulturboykott: Gegen die 700-Jahr-Feier der Schweiz.
Von der Drohung zum Boykott zur Schweiz-Debatte. Pro und contra.

Fredi Lerch, Andreas Simmen (Hrsg.)
Der leergeglaubte Staat
Dokumentation einer Debatte
384 Seiten, Fr. 29.80, ISBN 3-85869-151-8

Ab sofort in jeder guten Buchhandlung.
Oder direkt bei der WoZ-Dokumentation, Postfach, 8059 Zürich