

Peter Mayo

Gramsci, die Südfrage und der Mittelmeerraum¹

Gramscis Diskussion der »Südfrage«, die sich durch die *Gefängnishefte* zieht und nicht auf den 1926 verfassten, unvollendeten Essay »Einige Gesichtspunkte der Frage des Südens« beschränkt ist, hat mich wohl mehr als alles andere im Werk des Sarden angezogen. Diese Schriften sind hilfreich, um den geopolitischen Kontext zu erhellen, aus dem auch ich stamme: ich bin geboren, aufgewachsen und lebe noch immer auf Malta, das mit dem italienischen Süden kulturell eng verwandt ist. Ich versuche im Folgenden, einige gegenwärtige Dynamiken in Politik und Kultur des Mittelmeerraums besser zu verstehen – einer Region, die ich als Ausdruck des gemeinhin als »Süden« bezeichneten Gebildes auffasse.

Konzeptionen des Mittelmeerraums

Wie alle Regionen der Welt ist auch der Mittelmeerraum ein Konstrukt. Er wird von unterschiedlichen Menschen unterschiedlich konzipiert. So scheinen viele Nordeuropäer (und andere aus dem globalen Norden) den südlichen Mittelmeerraum stets als Ziel einer »zivilisierenden Mission« aufgefasst zu haben. Seine Nord-Süd-Spaltung begreifen sie als gottgegeben und sehen in ihr gar die Kampflinie zwischen Christentum und Islam. Einen Ehrenplatz nehmen dieser Konzeption zufolge oft jene Traditionen ein, die im Herzen der »westlichen Zivilisation« liegen, besonders die griechisch-römische, wobei ungesagt bleibt, was diese den Zivilisationen des südlichen Mittelmeerraums verdankt. Diese Auffassung teilen oft auch die kolonisierten Subjekte, denn wie Frantz Fanon 1961 schreibt:

In ihrem narzisstischen Monolog hatte nämlich die kolonialistische Bourgeoisie mit Hilfe ihrer Universitätslehrer in die Köpfe des Kolonisierten die Vorstellung verankert, dass es »bleibende Werte« gebe, allen menschlichen Irrtümern zum Trotz. Die »bleibenden Werte« des Westens, versteht sich. Der Kolonisierte nahm die Berechtigung dieser Ideen hin, und man konnte in einem Winkel seines Gehirns einen wachsamen Posten entdecken, der sich für die Verteidigung des abendländischen Sockels verantwortlich fühlte. (1966, 36)

Diese kulturelle Invasion führt dazu, den Mittelmeerraum auf die Zentren zu reduzieren, die unmittelbar mit der griechisch-römischen Tradition verknüpft sind. Daher fordert Predrag Matvejević, die »europäische Gewohnheit« zu überwinden, »beim Sprechen über den Mittelmeerraum nur an dessen nördliche Küste zu denken: der

¹ Englische und italienische Versionen dieses Aufsatzes erschienen im *Mediterranean Journal of Education Studies* 12, 2007, H. 2, 1-17, bzw. in G.Schirru (Hg.), *Gramsci, le culture e il mondo*, Rom 2009, 209-24. Ich danke Carmel Borg, Joseph Buttigieg, Joseph Gravina und Michael Grech für Kommentare zu früheren Entwürfen.

Mittelmeerraum hat eine weitere Küste, diejenige Afrikas und des Maghreb« (1997, 119). Der eurozentrisch wahrgenommene »Süden« wird als »Alterität« konstruiert und entsprechend »exotisiert«, wenn nicht gar dämonisiert. Dazu schreibt die ägyptische Schriftstellerin und Frauenrechtlerin Nawal El Saadawi:

Das Problem der Welt war vielleicht schon immer die ›Objektivierung‹ bzw. Annullierung des ›Anderen‹. Für den Westen oder den Norden ist der Süden das Andere, das nur als Objekt der Ausbeutung und Unterdrückung existiert. Das Christentum oder die westliche Kultur sehen den Islam und die arabische Kultur als das Andere. Und in allen Religionen gilt alles, was nicht zu Gott gehört, als teuflischen Ursprungs. Das Problem unserer Welt ist die Ignoranz, die Ablehnung, die Zerstörung des Anderen. Dafür muss das Andere ›satanisiert‹ werden. (1997, 137)

Gegen diese Tendenz wie auch gegen die dazu komplementäre, die das negative Vorzeichen durch ein romantisierendes positives ersetzt und dabei die geschichtliche Gewordenheit des Mittelmeerraums in seiner Widersprüchlichkeit leugnet, hat Gramsci Front gemacht. Selbst aus dem Süden kommend, weist er jede Romantisierung zurück und kritisiert auch Sozialisten wie Ferri, Sergi, Niceforo und Orano dafür, dass sie dem positivistischen Vorurteil von der angeblichen ›biologischen Minderwertigkeit‹ der Südländer zustimmen (vgl. *Gef*, H. 1, §44, 108; *Südfrage*, 45). Was der »Natur« des Südländers zugeschrieben wird, ist für Gramsci ›Folklore‹, zu dem auch der Aberglaube gehört, dessen Opfer er selbst geworden ist. So wirft »Antonu su Gobbu« (Antonio der Bucklige; vgl. Nairn 1982) seinen Eltern vor, keine professionelle Hilfe für sein heute als Pottsche Krankheit diagnostiziertes Leiden in Anspruch genommen, sondern dem populären Mythos folgend seine angeborene Behinderung als schreckliches Muttermal angesehen zu haben, das vor den Augen der Öffentlichkeit zu verbergen sei. Dass er als Kleinkind fallen gelassen wurde und dabei seine Wirbelsäule verletzt worden sei – diese Geschichte habe seine Mutter erfunden (Lepre 1998, 4). Die eindrücklichste Schilderung der Grausamkeiten des Lebens im Süden findet sich in einem Brief an Tanja Schucht vom 30. Januar 1933, in dem er berichtet, er habe als Kind gesehen, wie ein behinderter junger Mann in einem Stall gehalten wurde. Der zehnjährige Antonio war von dessen Mutter dorthin mitgenommen worden:

Sie bat mich, sie zu einem bestimmten Ort zu begleiten, und sagte, bei der Rückkehr würde sie die Häkelarbeit nehmen und mir das Geld geben. Sie führte mich außerhalb des Dorfes zu einer kleinen Lichtung, voller Schutt und Geröll; in einer Ecke stand eine Hütte, die einem Schweinestall ähnelte, etwas mehr als einen Meter hoch, ohne Fenster oder Öffnungen und mit einer schweren Tür als Eingang. Sie öffnete die Tür und man hörte sofort ein tierähnliches Stöhnen; drinnen war ihr Sohn, ein junger Mann von 18 Jahren, mit sehr dunkler Hautfarbe, der nicht stehen konnte und deshalb sitzen blieb und von seinem Platz aus in Richtung Tür hervorstürzte, so weit ihm das die Kette um seinen Bauch erlaubte. [...] Er war von Schmutz bedeckt und rotäugig wie ein Nachttier. Seine Mutter schüttete den Inhalt ihres Beutels, Viehfutter vermischt mit Essensresten von zu Hause, in einen Steintrog und füllte einen anderen Behälter mit Wasser auf. Dann schloss sie die Tür und wir gingen. [...] Ich erzählte meiner Mutter nicht, was ich gesehen hatte – angesichts der Wirkung, die dies auf mich hatte, und weil ich überzeugt war, dass mir

niemand geglaubt hätte. (Gramsci 1996, 674)

Zwar respektierte Gramsci den katholischen Glauben seiner Mutter, doch sah er in der Kirche einen wichtigen Knotenpunkt im System der Rückständigkeit, in dem die Pfarrer als Gutsverwalter und Wucherer fungierten. Die Kirche diente traditionell als Puffer gegen modernisierende Kräfte und verankerte – wie Paolo Freire in Bezug auf die »traditionelle Kirche« in »abgeschlossenen Gesellschaften« darlegt (1995, 132) – ein statisches und fatalistisches Weltbild im Alltagsverstand. Die Arroganz der Kirchenmacht zeigte sich in der ›lockeren‹ Haltung der Pfarrer (wohingegen die des Nordens als ›korrekter‹ galten). »Der Pfarrer ist Pfarrer am Altar, draußen ist er ein Mensch wie alle anderen«, wussten die Bauern (*Südfrage*, 60). Trotzdem sahen sie es gerne, wenn ihre Söhne Geistliche wurden, weil allein die Kirche ihnen den gesellschaftlichen Aufstieg ermöglichte. Diese Intellektuellen des Südens leisteten nach Gramsci einen entscheidenden Beitrag zur Aufrechterhaltung des Agrarblocks und folglich der Subalternität der südlichen Regionen gegenüber dem Norden. Die ›Mängel‹ des Südens führt er auf das ausbeuterische ›innere‹ Kolonialverhältnis zurück, das Italien kennzeichnete.

Intensivierte Globalisierung und Migration

Da die Migration aus Regionen südlich des Äquators in den Norden schon immer ein Element der kapitalistischen Produktionsweise war, sollte heute von einer *Intensivierung* der Globalisierung gesprochen werden. Dieser Prozess »lässt nicht nur nationale Grenzen verschwimmen, sondern verändert auch die Solidaritäten innerhalb und außerhalb der Nationalstaaten« (Torres 1998, 71).

Mobilität ist ein zentrales Charakteristikum der ›äußeren‹ und ›inneren‹ Kreisläufe der Globalisierung. Sie verweist einerseits auf die Gefahr der ›Kapitalflucht‹ in einem Produktionsprozess, der durch Dezentralisierung und kybernetische Kontrolle gekennzeichnet ist (äußerer Kreislauf). Andererseits ist damit die Mobilität der Arbeitenden auf regionaler und überregionaler Ebene gemeint (innerer Kreislauf). Migrationsbewegungen als der »vielleicht offensichtlichste Aspekt« der Globalisierung kennzeichnen auch den Mittelmeerraum, wo sie »immer wichtiger« werden (Fondazione Laboratorio Mediterraneo 1997, 551).

Der »Austausch«, der für den Mittelmeerraum schon immer von Bedeutung war (vgl. Braudel 1949), hat heute andere Formen angenommen. Migration findet nicht unter für alle gleichen Voraussetzungen statt. In der Migration vom südlichen in den nördlichen Mittelmeerraum und darüber hinaus kehrt das ›Gespenst‹ des gewaltvollen Kolonialisierungsprozesses mit aller Macht zurück, um den ›alten Kontinent‹ heimzusuchen (Borg/Mayo 2006, 151). Dieser Prozess wird durch die Anforderungen der Ökonomien der hochindustrialisierten Länder gefördert: bestimmte Arten von Arbeit können oder sollen – trotz hoher Arbeitslosigkeit in diesen Ländern – nicht durch die nationalen Arbeitsmärkte abgedeckt werden, u.a. um die Lohnkosten zu minimieren (Apitzsch 1995, 68).

Kolonialismus, Hegemonie und falsche Bündnisse

Das Erbe des Kolonialismus in Form der Süd-Nord-Migration erinnert an eine ähnliche koloniale Beziehung, die Gramsci als ›inneren‹ Kolonialismus Italiens bezeichnet. Seine diesbezüglichen Schriften zielen in erster Linie auf die notwendige Schaffung von Solidarität zwischen subalternen Gruppen über die Nord-Süd-Spaltung hinweg.

Gramscis Konzept des »Popular-Nationalen«² erhält hier eine spezifische Bedeutung. Das ›Nationale‹ ist oft an die Kultur der hegemonialen ethnischen Gruppen geknüpft und Teil der gesamten hegemonialen Struktur. Konzepte wie »nationale Identität« oder »nationale Kultur« werden folglich in den Kämpfen um Hegemonie immer wieder neu ausgehandelt. Subalterne Gruppen wie das Proletariat und die Bauernschaft mussten Gramsci zufolge einen »geschichtlichen Block« bilden, um das Konzept des ›Nationalen‹ in Frage zu stellen und die Hegemonieverhältnisse zu transformieren, deren Ausdruck es war. Dazu mussten falsche Bündnisse angegriffen werden wie z.B. der versuchte Zusammenschluss zwischen den ausgebeuteten sardischen Bauern mitsamt ihrer Nachkommen und den Nachkommen des sardischen Adels, die die lokalen Aufseher der kapitalistischen Ausbeutung stellten. Gramsci schildert, wie 1919 ein solches Bündnis verhindert wurde, indem acht sardische Kommunisten die Gründung der Vereinigung »Giovane Sardegna« (Junges Sardinien) erfolgreich vereitelten (*Südfrage*, 47ff). Am Beispiel der »Brigata Sasserli«, die überwiegend aus Sarden bestand und u.a. an der Niederschlagung des Aufstands der Turiner Industriearbeiter im August 1917 beteiligt war, wirft Gramsci die Frage nach kultureller und ethnischer Hybridisierung auf. Er verweist auf spätere Gespräche zwischen Soldaten und Streikenden, die zur Erkenntnis führten, dass beide Gruppen Opfer des gleichen Ausbeutungsprozesses waren (*Südfrage*, 49f). Generell wird die anzustrebende Solidarität zwischen Arbeitern und Bauern Gramsci zufolge dadurch befördert, dass erstere großteils Nachkommen der letzteren sind, da die Industrialisierung des Nordens vorwiegend auf der Migration aus dem verarmten Süden basierte.

Das Thema der Solidarität und der Kampf gegen falsche Bündnisse sind für die Frage des Südens auch dann zentral, wenn sie auf interregionaler und transkontinentaler Ebene betrachtet wird. Die Überschreitung nationaler Grenzen ist allerdings schwieriger und gefährlicher als die Überschreitung regionaler Grenzen innerhalb eines Landes. Slavoj Žižek weist zurecht darauf hin, dass »in der vielgerühmten freien Zirkulation, die uns der globale Kapitalismus beschert hat, nur die ›Dinge‹ (Waren) frei zirkulieren, während die Zirkulation der ›Menschen‹ [die selbst als Waren behandelt werden, PM] immer mehr kontrolliert wird« (2004, 34). Und doch versuchen Abertausende von Migranten den ›neuen Rio Grande‹ zwischen

2 Dieses Konzept ist in herrschaftskritischer Perspektive gebildet, insofern »die Entwicklung von unten nach oben« organisiert und damit eine »Auslese ›intellektueller Spitzen‹ auf erweitertem Terrain ermöglicht« werden soll (*Gef*, H. 6, §170, 833), das die Subalternen einschließt und auf lange Frist zum Subjekt der Politik werden lässt.

Nordafrika und Südeuropa zu überqueren, wobei sie Leib und Leben riskieren und skrupellosen ›Kojoten‹ ausgeliefert sind. Wie Gramsci den italienischen Norden als »Blutsauger« gegenüber dem Süden bezeichnete (*Gef*, H. 1, §44, 108), so bereicherte sich Europa mit seinem kolonialen Zentrum auf Kosten des globalen Südens. Als Opfer des Kolonialismus, der zur Ausplünderung Afrikas geführt hat, versuchen diese Migranten, häufig aus dem sub-saharischen Afrika, die Zentren Europas zu erreichen, stranden aber oft an den Peripherien des Kontinents. Noch immer verbreitete Konzepte wie »nationale Identität« und »nationale Kultur«, die Teile der sich oftmals selbst als ›autochthon‹ bezeichnenden Bevölkerung im Zuge einer xenophoben Ausgrenzungsstrategie verwenden, werden inzwischen von denen hinterfragt, die sich auf Gramsci und andere – wie etwa Edward Said (1994, 56ff) – beziehen und soziale Gerechtigkeit anstreben. Je größer die Präsenz multiethnischer Gruppen und je stärker ihre Interessenvertretung, umso erfolgversprechender wird der Kampf um die Neuordnung hegemonialer Beziehungen in den betreffenden Ländern.

Gramsci betont, dass die Turiner Kommunisten in Norditalien, von denen viele aus dem Süden stammten, die Südfrage in den Blickpunkt der Vorhut der Arbeiterklasse rückten und in ihr eine Schlüsselfrage der national-popularen Politik des Proletariats sahen (*Südfrage*, 44). Darüber hinaus gewinnt die von Gramsci und auch von Piero Gobetti befürwortete (vgl. 66ff) national-populare Allianz von italienischen Arbeitern und Bauern eine weitreichendere Bedeutung angesichts der heutigen Massenmigration von Süd nach Nord. Jede sozialistische Initiative muss heute diese umfassende Frage des Südens in den Vordergrund stellen.

Bildung als Voraussetzung für Solidarität

Die Entwicklung von Nord-Süd-Solidarität erfordert das Aufbrechen falscher Bündnisse. Dazu gehört z.B. die Allianz zwischen ›Arbeit‹ und ›Management‹ gegen ›die Konkurrenz‹. Die Globalisierung hat falsche Bündnisse hervorgebracht, die auf rassistischen Strategien der Arbeitsmarktsegmentierung beruhen. Arbeitende werden entlang ethnischer, nationaler oder religiöser Linien gespalten wie auch durch ihre Unterteilung in Flüchtlinge, Asylsuchende oder ›Arbeitsmigranten‹.

Ein antirassistisches Programm für Bildung, Erziehung und soziales Handeln kann nur erfolgreich sein, wenn es auf einem grundlegenden Verständnis von politischer Ökonomie und Kolonialismus basiert – so wie es Gramsci in seinen Analysen vorgeführt hat. Am deutlichsten bezieht er die politische Ökonomie in der *Südfrage* und den Notizen zum italienischen Staat des Post-Risorgimento ein (vgl. *Gef*, H. 1), wo er ökonomische Gründe für die Unterwerfung des Südens anführt, die auch durch Wirtschaftshistoriker wie Luigi De Rosa (2004) gestützt werden. Gramsci beschreibt dort, wie der Protektionismus des Nordens die Ökonomie des Südens ruinierte, wie u.a. der »Tarifkrieg gegen Frankreich« das landwirtschaftliche Leben in Süditalien stark schädigte (H. 1, §44, 106). Ähnlich setzen heute die EU und die USA ihre (land-)wirtschaftlichen Abschottungspolitiken ein, die sich negativ auf die ökonomischen

mische Entwicklung in Afrika und andernorts auswirken. Mit milliardenschweren Subventionen unterstützen sie ihre Landwirte und machen es so Menschen aus armen Ländern, die von der Landwirtschaft abhängen, enorm schwer, ihre Kinder zu ernähren und auszubilden – Migration bleibt dann der einzige Ausweg, oft um einen schrecklichen Preis.

Gramscis Überlegungen enthalten einige Hinweise für die Arbeit, die sozialistische Parteien und andere Organisationen heute leisten müssen, um die Herausbildung von Solidarität zwischen unterschiedlichen subalternen Gruppen zu fördern – eine der größten Herausforderungen für sozialistische Politik im Mittelmeerraum. Im Mittelpunkt steht dabei Bildungsarbeit. Gramsci sah Bildung und Erziehung als grundlegend für die Funktionsweise von Hegemonie an (Borg/ Buttigieg/Mayo 2002, 8) und folglich war Bildungsarbeit zentral für seinen Versuch, ein revolutionäres Arbeiterklassenbewusstsein in Italien zu schaffen. Angesichts einer lokalen Arbeiterklasse, die in Prekarität lebt und vermutlich am stärksten unter den verheerenden Folgen der neoliberalen Globalisierung leidet, ist Bildungsarbeit allerdings dringlicher denn je. Nur sie kann die Attraktion rechtspopulistischer und neofaschistischer Diskurse blockieren, denen eine ethnisch segmentierte Arbeiterklasse unterliegt. Fehlt sie oder ist sie unwirksam, kann sich das Bewusstsein nicht bilden, dass sie und die Migranten ein gemeinsames Schicksal teilen, weil sie gleichermaßen Opfer kapitalistischer Ausbeutung sind. Sozialistischen Parteien wurde gelegentlich vorgeworfen, ihrer Verantwortung für die Herausbildung und Unterstützung inter-ethnischer Solidarität zwischen den Arbeitenden nicht nachzukommen – aus Angst vor dem Verlust von Wählerstimmen. Dies zeigt die Grenzen der bürgerlichen Demokratie für eine sozialistische Politik, die auf der Solidarität der Arbeitenden über ethnische und nationale Trennungen hinweg basiert.

Eine Bildungsstrategie für mehr Solidarität erfordert u.a.:

1. Ein vertieftes Verständnis der Kultur der ›Alterität‹ ohne deren Romantisierung. Dies setzt u.a. die Kenntnis der verschiedenen Religionen des Mittelmeerraums voraus, einschließlich derjenigen, die die Migranten mitbringen.
2. Die Vermeidung von Karikierung und Exotisierung, wie sie Gramsci in den nördlichen Vorstellungen über den Süden anprangert, z.B. die angebliche ›biologische Minderwertigkeit‹ oder die interessierte Darstellung des im Süden vorherrschenden Bandenunwesens.
3. Eine gründliche Analyse der Beziehungen zwischen Islam, traditionellen afrikanischen Religionen und Moderne. Gramsci erinnert z.B. an einen Kreis junger Christen in Turin vor dem Ersten Weltkrieg, die auf Modernisierungstendenzen innerhalb von Islam und Buddhismus setzten und »Religion als einen globalen Synkretismus aller höheren Religionen« auffassten (*Gef*, H. 20, §4, 2019).³

3 Über die Beziehung zwischen Islam und Liberalismus sagt die palästinensische Friedensaktivistin Nahla Abdo: »Ich sehe keinen Grund, warum nicht von liberalen Muslimen gesprochen werden könnte – genauso wie von liberalen Christen oder liberalen Juden die Rede ist. Liberale muslimische Diskurse sind mittlerweile tief ins Rechtssystem einiger arabischer Länder wie z.B. Tunesien eingedrungen.« Darüber hinaus seien einflussreiche

4. Die Infragestellung essenzialistischer Vorstellungen – Migranten, Muslime, Araber, Afrikaner, Schwarze usw. sind vielfältiger als Huntington und andere uns glauben machen wollen, denn es gibt keine feststehenden Kulturen, im Gegenteil, Kulturen blühen durch Hybridisierung und kulturelle Gegenströmungen auf. Gramsci schreibt z.B. über die Versuche arabischer Führer, einem universalistischeren Islam mit nationaler Anpassung und Vereinheitlichung zu begegnen. Während das Christentum »neun Jahrhunderte gebraucht [hat], um sich zu entwickeln und anzupassen«, sei der Islam allerdings gezwungen, »schwindelerregend schnell zu laufen« (*Gef*, H. 2, §90, 299) – eine strittige Behauptung, die von einem Modell ›evolutionärer Entwicklung‹ ausgeht.⁴

Kulturelle Gegenströmungen und der Mythos vom »Kampf der Kulturen«

Monolithische und essenzialistische Konzeptionen des Islam werden gleichermaßen von Rechten aus dem Westen wie von muslimischen Fundamentalisten propagiert. In seiner Kritik an Huntingtons *Kampf der Kulturen* schreibt Edward Said (2001):

Huntington ist ein Ideologe, der Zivilisationen und Identitäten zu etwas machen will, was sie nicht sind: geschlossene und versiegelte Entitäten, die von den unzähligen Strömungen und Gegenströmungen gereinigt wurden, die die menschliche Geschichte vorantreiben und die nicht nur Religionskriege und imperiale Eroberungen [...] ermöglichen haben, sondern ebenso Austausch, wechselseitige Befruchtung und Teilen. Diese weitaus weniger sichtbare Geschichte geht verloren, wenn rauschhaft eine lächerlich verdichtete und beschränkte Kriegsführung beschworen wird, die der These vom »Kampf der Kulturen« zufolge die [alleinige] Realität sein soll.

Dass es keine reinen, sondern nur hybride Kulturen gibt, darauf weist auch Gramsci hin, wenn er beschreibt, wie das Aufeinandertreffen von migrantischen Arbeitern aus dem Süden und Norditalienern zu einer Durchmischung von Kulturen führt. Dies sollte auch auf die nicht-europäischen Beiträge zur sogenannten ›westlichen Zivilisation‹ aufmerksam machen. So bezieht sich Gramsci auf die Arbeiten von Ezio Levi und Ángel Gonzáles Palencia, von denen letzterer u.a. die arabischen Einflüsse in Küche, Medizin und Chemie herausstellt (*Gef*, H. 4, §92 u. H. 16, §5). Gramsci führt aus, dass philosophische und theologische Debatten in Frankreich seit dem 12. Jahrhundert den Einfluss des arabisch-spanischen Philosophen Averroës erkennen lassen (H. 5, §123, 666f), und unterstreicht – was nach meiner Lehrerfahrung noch immer

islamische Rechtsgelehrte wie »Sheikh al-Qaradawi und Sheikh Al-Azhar aus Ägypten bekannt für ihre liberalen Auffassungen in sozialen und Geschlechterfragen« (zit.n. Borg/ Mayo 2007, 29f).

4 Einem italienischen Vertreter von Pax Christi gegenüber hat ein muslimischer Professor der Universität Kairo geäußert: »Gebt uns Zeit [...]. In der islamischen Welt gab es weder eine Französische Revolution, die zu sozialen Reformen infolge der Trennung von Kirche und Staat geführt hat [...], noch ein Zweites Vatikanisches Konzil, das zu religiösen Reformen geführt hat. Diese zwei wichtigen Ereignisse haben nach großen Widerständen [...] zur Erneuerung der katholischen Kirche und des Katholizismus geführt. Wenn bei uns solche Ereignisse stattfinden, machen wir einen großen Schritt nach vorn.« (Zit. n. Grech 2006, 64f)

kaum zur Kenntnis genommen wird – die Wiedereinführung der antiken Philosophie in die europäische Zivilisation durch Araber und Juden (668; vgl. Boothman 2007a, 206). Zudem erwähnt er »das arabische Element mit seinem wissenschaftlichen Einfluss im Mittelalter« bei der »Herausbildung der römisch-germanischen Staaten«, v.a. in Spanien (§42, 608). Aziz Hasbi stellt in diesem Zusammenhang fest:

Das Wissen und die Technologien, die das gemeinsame Erbe der Menschheit darstellen, wurden nicht *ex nihilo* geschaffen, sondern resultieren aus einem langen Akkumulationsprozess, zu dem alle Menschen beigetragen haben. Heute soll nun der Westen allein für ›seine‹ einzigartige Rationalität und Kreativität geehrt werden, die als wesensgleich mit ihm gelten. (2003, 378)

Andere beziehen sich auf die Arbeiten von Miguel Asín Palacios, so der in Italien lebende ägyptische Wissenschaftler Mahmoud Salem Elsheikh. Um das Totschweigen nicht-europäischer Beiträge zu beleuchten, beschreibt er das sogenannte »Schuldner-Syndrom«:

Die Person, in deren Schuld man steht, ist permanent verhasst, besonders wenn der Gläubiger wie in diesem Fall ein Fremdkörper ist, der aus dem kollektiven Bewusstsein verdrängt und von politischen, sozialen, kulturellen und religiösen Institutionen gehasst wird. Unter diesen Umständen wird die Wut auf den Gläubiger zu einer beinahe moralischen Pflicht und zu einer notwendigen Bedingung für das Überleben dieser Gesellschaft. (1999, 38)

Die Bedeutung der nicht-europäischen Ursprünge, einschließlich der direkten und indirekten Beiträge schwarz-afrikanischer und anderer Kulturen (vgl. Bernal 1987), kann nicht genug betont werden in einem Bildungsprozess, der Kulturen Gerechtigkeit widerfahren lassen will, die historisch aufgrund von Ignoranz und Vorurteilen oft verunglimpft wurden wie z.B. die islamische oder die arabische⁵. Dieser Prozess sollte das hybride Wesen von Kulturen hervorheben, die fortwährend von ›kontrapunktischen‹ Strömungen durchkreuzt werden (um einen Begriff zu verwenden, den Said aus Musik und Literatur entlehnt, vgl. z.B. Viswanathan 2001, 211). Er sollte mit falschen Konzeptionen von Kultur brechen, die eine Kultur als überlegene setzt, wenn sie das Handgemenge mit den anderen, einander angeblich ausschließenden Kulturen für sich entschieden hat. Genauso sitzen allerdings christliche, jüdische und muslimische Fundamentalisten einer historischen Amnesie auf, wenn sie ihre Religion als unveränderlich ansehen und Ursprünge ihrer Religion in anderen Zivilisationen und philosophischen Traditionen nicht anerkennen wollen.

Aus dem Englischen von Janek Niggemann und Oliver Walkenhorst

5 Gramsci hat »Araber« und »Muslim« oftmals nahezu synonym verwendet (vgl. Boothman 2007b, 65). Das ist unglücklich, denn nicht alle Araber sind Muslime und nur etwa ein Zehntel der mehr als eine Milliarde Muslime sind Araber.

Literatur

- Apitzsch, Ursula, »Razzismo ed atteggiamenti verso gli immigrati stranieri. Il caso della Repubblica Federale Tedesca«, in: *Quaderni dei Nuovi Annali*, Vol. 33, 1995, 67-76
- Bernal, Martin, *Schwarze Athene: die afroasiatischen Wurzeln der griechischen Antike. Wie das klassische Griechenland »erfunden« wurde* (1987), München u.a. 1992
- Boothman, Derek, »Gramsci und der Islam«, in: *Das Argument* 270, 49. Jg., 2007a, 206-19
- ders., »L-Islâm negli articoli giornalistici gramsciani e nei Quaderni del carcere«, in: *NAE* 18, 6. Jg., 2007b, 65-69
- Borg, Carmel, Joseph A. Buttigieg u. Peter Mayo, »Introduction. Gramsci and Education: A Holistic Approach«, in: dies. (Hg.), *Gramsci and Education*, Lanham/MD u.a. 2002, 1-23
- Borg, Carmel, u. Peter Mayo, *Learning and Social Difference. Challenges for Public Education and Critical Pedagogy*, Boulder 2006
- dies., *Public Intellectuals, Radical Democracy and Social Movements. A Book of Interviews*, New York 2007
- Braudel, Fernand, *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.* (1949), Bd. 1, Frankfurt/M 1990
- De Rosa, Luigi, *La provincia subordinata – Saggio sulla questione meridionale*, Bari 2004
- El Saadawi, Nawal, *The Nawal El Saadawi Reader*, London-New York 1997
- Elsheikh, Mahmoud S., »Le omissioni della cultura italiana«, in: I.Siggillino (Hg.), *L'Islam nella scuola*, Mailand 1999
- Fanon, Frantz, *Die Verdammten dieser Erde* (1961), a.d. Frz. v. T.König, Frankfurt/M 1966
- Fondazione Laboratorio Mediterraneo (Hg.), *Il Forum civile EuroMed. Obiettivi e mezzi per il partenariato euromediterraneo*, Neapel 1997
- Freire, Paulo, *The Politics of Education* (1985), South Hadley/MA 1995
- Gramsci, Antonio, »Einige Gesichtspunkte der Frage des Südens« (1926), in: *Antonio Gramsci – vergessener Humanist?*, hgg. v. H.Neubert, Berlin 1991, 41-68 (zit. *Südfrage*)
- ders., *Gefängnishefte*, hgg. unter der wiss. Leitung v. K.Bochmann u. W.F.Haug, ab Bd. 7 mit P.Jehle, 10 Bde., Berlin-Hamburg 1991-2002 (zit. *Gef*)
- ders., *Lettere dal carcere*, 2 Bde., hgg. v. A.Santucci, Palermo 1996
- Grech, Michael (Hg.), *Knisja tat-Triq* [Street Church], Malta 2006
- Hasbi, Aziz, »The Euro-Arab Dialogue: An Educational Bridge? Introduction to the Open File«, in: *Prospects*, Vol. 33, 2003, H. 4, 375-84
- Lepre, Aurelio, *Il Prigioniero. Vita di Antonio Gramsci*, Bari 1998
- Matvejević, Predrag, »Address«, in: Fondazione Laboratorio Mediterraneo 1997
- Nairn, Tom, »Antonu su Gobbu«, in: A.Showstack Sassoon (Hg.), *Approaches to Gramsci*, London 1982, 159-79
- Said, Edward, *Orientalism*, New York 1978
- ders., *Culture and Imperialism*, London 1994
- ders., »The Clash of Ignorance«, in: *The Nation*, 22.10.2001 (www.thenation.com/doc/20011022/said)
- Torres, Carlos Alberto, *Democracy, Education, and Multiculturalism. Dilemmas of Citizenship in a Global World*, Lanham/MD 1998
- Viswanathan, Gauri (Hg.), *Power, Politics, and Culture. Interviews with Edward Said*, New York 2001
- Žižek, Slavoj, *Iraq: The Borrowed Kettle*, London-New York 2004