

Das heutige Italien

Autor(en): **Crémieux, Benjamin**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Wissen und Leben**

Band (Jahr): **27 (1925)**

Heft 11-12

PDF erstellt am: **23.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-748693>

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.

DAS HEUTIGE ITALIEN

Man stelle sich eine Rundfrage in der ganzen Welt vor, wobei der Fragebogen sich auf diesen einzigen Punkt beschränkte: «Welches sind die geistigen Probleme, die zu dieser Stunde die Elite Ihres Landes vor allem beschäftigen?» Wenn man auf eine solche Befragung genaue Antworten erhielte, dann hätte man ein vollständiges Bild des geistigen und moralischen Suchens der ganzen Menschheit am heutigen Tage vor Augen. Und statt der Lösungen würde es schon genügen, die Formulierungen der Probleme in den einzelnen Ländern gegeneinanderzuhalten, um den Entwicklungsgrad, den jedes von ihnen erreicht hat, zu ermessen, um sich Rechenschaft zu geben sowohl über das internationale Ineinanderwirken von Einflüssen als andererseits auch über das Vorhandensein von Scheidewänden, die die verschiedenen Völker trennen; ferner um zu unterscheiden, welches die Weltfragen sind, welches die spezifisch nationalen Probleme, schließlich, welche Fragen nur in zwei, drei, fünf, zehn Ländern aufgeworfen werden und in den übrigen nicht. Durch eine solche Enquête würde es noch möglich, festzustellen — und das wäre keines ihrer uninteressantesten Ergebnisse —, auf wie mannigfache und oft entgegengesetzte Weise sich in mehreren Ländern Probleme entwickeln, deren innerster Gehalt ursprünglich der gleiche war.

Zu welchen Ergebnissen würde eine Rundfrage solcher Art, auf das heutige Italien angewendet, führen? Der folgende Bericht möchte ein Versuch sein, dies wenigstens teilweise zu skizzieren.

* * *

Sobald man Italien betritt, ist das erste Problem, das sich bietet, der Italiener. Das zentralisierte Frankreich kennt das geistige Problem des Regionalismus nicht, das in Italien stets die Urfrage bleibt.

«Italiens wahrhafte Realität ist die Provinz,» schreibt Giuseppe Prezzolini, der frühere Herausgeber der *Voce*. Und er ist es ebenfalls, der sagt: «Die italienische Einheit ist weniger eine Wirklichkeit als eine Hoffnung».

Die geographische Gestaltung der Halbinsel, die, durch die Alpen und Apenninen zerstückelt, mit der Mannigfaltigkeit ihrer klimatischen Verhältnisse von Mitteleuropa zum nördlichen Afrika hinüberleitet; die Verschiedenheit der Völker, die sie bewohnen; ihre Geschichte — die eines Landes, das seit dem Sturz des römischen Reiches bis 1860 kein Ganzes war —: das alles erklärt die tiefgreifende Verschiedenartigkeit der Italiener des Ostens und des Westens, des Nordens und des Südens. Zwar haben die Volksmassen ein tiefes Gefühl der nationalen Einheit, die das Werk einer Elite war, aber sie ist ihnen, trotz des großen Krieges, noch nicht ganz zur Gewohnheit geworden. Der industrielle, modernisierte Norden und der Süden, landwirtschaftlich und feudal, fahren fort, einander zu beneiden und geringzuschätzen. In politischer, sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht bleibt das Problem des Südens das wichtigste und am wenigsten leicht zu lösende.

Die Dialekte werden noch in allen Provinzen gesprochen, vom Bürgertum und der Aristokratie ebenso wie vom Volk; diese Dialekte weichen so voneinander ab, dass ein Piemontese einen Sizilianer, ein Venezianer einen Sarden nicht versteht. Einer der Gründe, weshalb die ins Ausland ausgewanderten italienischen Arbeiter — selbst wenn sie in großer Zahl sind, wie in Paris oder in New-York — Mühe haben, eine fest zusammenhaltende nationale Kolonie zu bilden und ihre Nationalität zu wahren, ist, dass sie einander nicht verstehen und sich daher nach Provinzen oder sogar nach Städten vereinigen.

Das Problem des Regionalismus war schon vor 1860 da, aber die Italiener, wenige Theoretiker der Politik ausgenommen, wollten es nicht aufrollen. Die patriotischen Schriftsteller des Risorgimento, die sich zur Hauptaufgabe gemacht hatten, den Mythos vom einigen Italien voll auszugestalten, stützten sich zu großem Teil auf die Einheit der Sprache, aber der literarischen Sprache. Sie gaben, ohne auf provinzielle Unterschiede zu achten, der nationalen Seele einer Nation, die noch nicht existierte, Ausdruck.

Für die politischen Theoretiker ward der Streit um den Regionalismus zur Frage: einheitliches oder föderalistisches Regime? Die Einheit siegte; aber heute werden die Werke der bedeutendsten

föderalistischen Schriftsteller, vor allem die Giuseppe Ferraris, verehrungsvoll wieder hervorgeholt; und das fascistische Italien verherrlicht Alfredo Oriani, den verkannten Verfasser der *Rivolta ideale*, welcher am Ende des vergangenen Jahrhunderts die wesentliche Unstimmigkeit nachwies, die in Italien zwischen der Einheit — einem aristokratischen Ideal Erlesener — und dem Föderalismus, der von der Natur und der Geschichte gefordert wird, besteht: Oriani, welcher das vereinheitlichte Italien als das Ziel dauernden geistigen Erschaffens auffasst.

Sobald die Einheit erreicht war, wurde die Literatur, von der quälenden Besorgnis um das Nationale befreit, in erster Linie provinziell. Jeder italienische Schriftsteller hat seine regionalen Merkmale. Es ist wiederum Giuseppe Prezzolini, der bemerkt: «Das Gebiet, das der italienische Schriftsteller ausbeutet, ist eng, seine Erfahrungen sind rein lokal gefärbt, die Syntax und der Wortschatz, aus denen sich der Stil ergibt, beruhen ebenfalls auf dem Dialekt».

Das Problem der Provinz, des Dialekts ist das erste, das ein italienischer Schriftsteller von 1925 lösen muss. Mehrere bedeutende Schriftsteller haben es gelöst und zwar gerade im provinziellen, mundartlichen Sinne: Salvatore di Giacomo schreibt in neapolitanischem, Cesare Pascarella und Trilussa in römischem Dialekt, Renato Fucini schrieb pisanisch, und es gibt eine Gruppe florentinischer Schriftsteller, die vorsätzlich «gesprochenes Toscanisch» schreiben (Bruno Cicognani, Allodoli und — in einigen seiner Werke — Ardengo Soffici). Selbst Pirandello hat ein paar Stücke sizilianisch geschrieben. Das Theater im Dialekt ist übrigens sehr lebendig. Dennoch kann man sagen, dass die Mehrheit der Schriftsteller dem literarischen Regionalismus abhold ist.

Aber während zwischen 1912 und 1915 der Futurismus als das beste Mittel erschien, dem Regionalismus zu entrinnen und europäisch zu werden, hat heute eine an die Tradition anknüpfende Lehre die Oberhand gewonnen. Dieser neue Klassizismus hat ungefähr so wie der Neuklassizismus in Frankreich gewirkt; er hat fast die gesamte Literatur des ausgehenden neunzehnten und beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts — Carducci, Pascoli, D'Annunzio, den Futurismus — in Bausch und Bogen

verneint und erklärt, dass er unmittelbar an Leopardi anknüpfen wolle, — nicht an den Romantiker Leopardi, den Musset begrüßte, sondern an den Sprachtheoretiker und klassischen Schriftsteller. Diese Wiedererrichtung des Klassizismus war das Werk von etwa zehn Schriftstellern, die sich um die Zeitschrift *la Ronda* sammelten.

«Dem italienischen Schriftsteller», bemerkt einer von ihnen, der Dichter Giuseppe Ungaretti, «tritt das Problem der moralischen Einheit in Form der Sprachenfrage entgegen. In Frankreich werden die Ausdrucksformen — es mag sich um Philosophie, Drama, Kritik oder Roman handeln — dem flüchtigen Leben nachgebildet: denn die Sprache ist in Frankreich tatsächlich das Werkzeug einer sozialen Ordnung. Aus dem Leben am Hofe geboren, ist diese Bewegung weit davon entfernt, ins Stocken zu geraten; im Gegenteil, sie hat sich ausgebildet, sie ergreift ganz Paris und macht es zum Riesenhof der Königin Frankreich.

«Der Charakter unserer Sprache macht sie für ein solches Sichanschmiegen ungeeignet. Vor allem ist unsere Sprache alt. Nur weil wir das Italienische, gleich dem Griechischen und Lateinischen, als eine klassische Sprache betrachteten, konnte seine großartige Kraft uns im ganzen Lande erhalten bleiben. Diese Trägheit oder besser diese Langsamkeit entsprach weniger der Analyse psychologischer Feinheiten oder den wechselnden Äußerlichkeiten als der Betrachtung . . . Sprache des «si», allegorische Sprache von strengster platonischer Zucht, die ihre Jugendkraft aus der Quelle der Provinzen schöpft, die Welt gemächlichen Schritts durchwandernd, die Leidenschaften der Wirklichkeit zu Ergriffenheit und Unterhaltung des Geistes umgestaltend.»

Und Vincenzo Cardarelli, der beste Theoretiker der *Ronda*, drückt denselben Gedanken folgendermaßen aus: «Uns Italienern ist die ganz bestimmte Idee einer zugleich antiken und modernen, unveräußerlichen und unverderblichen Sprache zuteil geworden . . . In unserem Lande ist eine Kunst, die nicht klassisch wäre, undenkbar». Mit anderen Worten: es besteht seit Dante eine Literatursprache, die von der gesprochenen verschieden ist.

Für welche Gegenstände, welche Gattungen ist diese Literatursprache zu verwenden? Nach einigem Suchen gab die Gruppe der *Ronda* schließlich zur Antwort: für Ewiges. «Die großen Dichter», sagt Cardarelli, «konnten kraft einer Gewohnheit, die zur Tradition wurde, einander wiederholen und nachahmen, weil sie wussten, dass die tiefsten dichterischen Vorwürfe, die, auf welche man nicht verzichten kann, schon in der Natur enthalten sind und letzten Endes niemand gehören. Sie fürchteten nicht, unoriginell zu erscheinen. Im Gegenteil, sie waren glücklich, dass die Motive, an denen ihre Inspiration Gefallen fand, durch einen berühmten Vorgänger geweiht waren. Sie wurden dadurch in ihrem Fühlen bestärkt.»

Ist es noch nötig, zu sagen, dass die an die Tradition gebundenen Theorien der *Ronda* nicht von allen Gegnern des Regionalismus, selbst wenn man von den Futuristen absieht, angenommen wurden? Dieser archaisierenden Ästhetik trat eine der Originalität entgegen, zu deren Verfechter Adriano Tilgher wurde. «Wenn die Kunst», schreibt Tilgher, «Tat und Schöpfung ist, das heißt, Schaffen einer Synthese, die vor dem Akt ihrer Verwirklichung nicht bestanden hatte, so folgt daraus, dass in dem, was man Kunstwerk nennt, das Maß der Kunst dem der Originalität und Neuheit entspricht. Alles Nichtneue, Nichtoriginelle, Alte, Nachgeahmte, bewusst oder unbewusst durch andere Kunstwerke Angeregte, das sich in einem Werk findet, ist nicht Schöpfung, sondern Aneignung, nicht Tat, sondern Untätigkeit, und infolgedessen nicht Kunst». Seinen modernistischen «Gegenwärtigkeits»-Begriff der Kunst bestimmt Tilgher folgendermaßen: «Der Künstler kann das Ungeformte nur erproben, indem er in sich das Leben als Gegenwart in actu erprobt, denn die Gegenwart allein ist, ihrer Bestimmung gemäß, geschehendes Leben, Formloses, das nach Form strebt: das Vergangene ist das bereits Geformte, das nicht mehr lebt noch wird. Der kategorische Imperativ der Kunst kann somit auf diese Weise ausgedrückt werden: gib künstlerische Form dem Leben deiner Zeit, gib sie deiner Gegenwart; erprobe das Leben als ein gegenwärtiges, ungeformtes, als ein Problem, und finde seine Lösung, lebe und löse die Fragen deiner Zeit. — *Originalität* bedeutet daher soviel wie *Zeitgenossenschaft*, *Gegenwärtigkeit*.»

Doch möge der literarische Antiregionalismus eine der Tradition oder der Moderne zugewandte Lösung sich zu eigen machen, er führt zur Verneinung aller rein darstellenden Literatur, sei sie realistisch oder impressionistisch (Realismus und Impressionismus werden dem Dialektschrifttum überlassen), und verkündet den Anbruch einer — lyrischen oder dramatischen — Literatur der Betrachtung.

* * *

Tritt man aus dem Bereich der Literatur in den der politischen Ideologie, so sieht man, wie der Gegensatz zwischen Anhängern der Tradition und der Moderne sich in einer ausgesprochen italienischen Form äußert.

Die traditionalistische politische These hat einer der Führer und Theoretiker des fascistischen Integralismus, Curzio Suckert, im Buch: *Das lebende Europa* mit bemerkenswertem Talent entwickelt. Suckert hatte sich zur Aufgabe gemacht, die italienische Tradition gleichzeitig durch Geschichte und Massenpsychologie zu bestimmen, um den Fascismus an sie anzuschließen.

Suckerts Buch setzt mit einer Theorie des «Helden» ein. Helden sind — dies ist ihre Eigenart — nicht «repräsentative Persönlichkeiten», nicht die Verkörperung der Vorzüge und Mängel, die einem Volke eigen sind, sondern derjenigen, die ihm abgehen: «Die Helden sind der *negative Ausdruck* einer Nation, die Ausnahme, nicht die Regel; sie sind Widerspruch und nicht Übereinstimmung mit der Rasse, aus der sie hervorgingen. Die Aufgabe, ihr Volk zu vertreten, fällt den Mittelmäßigen und nicht den Genies zu. Vincenzo Monti ist italienischer als Dante oder Leopardi, Boileau französischer als Pascal oder Descartes. Die Genies sind die Äußerung dessen, was ein Volk nicht ist.»

Aber in Italien tritt dieser Gegensatz zwischen Held und Masse am offenkundigsten hervor:

«Die Natur unserer Helden», schreibt Suckert, «hat nichts mit der der Rasse, die sie hervorbrachte, gemein. Man könnte sie für Söhne eines harten, finsternen Volkes halten, das allem Leichtsinne, aller Eitelkeit feindlich, den anderen und sich selber grollt, dieser natürlichen Verpflichtung, zu leben, die wir alle haben, überdrüssig, und immerzu vom Gedanken des Todes

beherrscht wird — wüßte man nicht, dass sie vom selben Blut sind wie die Masken unserer *commedia dell'arte*. Es ist ein verblüffender und entsetzlicher Gedanke, dass die Mutter unseres grossen Philosophen Vico die eines Pulcinella hätte sein können.»

Diese Geringschätzung des Italieners ist in Italien Tradition: Dante, Petrarca, Alfieri, Carducci sprachen sie offen aus. Aber bei Suckert birgt die Schmähung eine historische Idee. Alle italienischen Helden müssen notwendigerweise als Tyrannen auftreten, weil «ihre Liebe zu Italien sie zwingt, die allgemeine Tendenz, die jeder Form wirklicher nationaler Größe stets entgegengesetzt ist», zu bekämpfen.

Welches ist die Ursache dieser Feindseligkeit des italienischen Volkes gegenüber aller nationalen Größe? Suckert weist unverblümt darauf hin: das italienische Volk *will nicht leiden*. Was aber Italien rettet, ist, dass der Italiener die Größe dieser Helden und Tyrannen, die er hasst, begreift und sich von ihnen tyrannisieren läßt. Italien ist für die Tyrannis und nicht für die Demokratie geschaffen. Zu seinem Glück und zu seiner Ehre hat es neuerdings den Tyrannen, dessen es nach fünfzig Jahren Parlamentarismus bedurfte, gefunden: Benito Mussolini.

Aus Suckerts Buch sei eine hervorragende Seite zitiert, in der die Parteipsychologie des Italieners, der bereit ist, mit dem Dolch zu spielen, mit Danteschem Lyrismus analysiert ist:

«Ich habe den Namen Mussolini mit dem Stolz des Florentiner Parteimannes, der den Namen eines Genossen aus seiner Sippe ausspricht, mit dem Zorn eines Rebellen aus Calimala¹⁾ genannt, der aus Instinkt Tyrannen erkennt und liebt und nicht dulden will, dass die Menge sie betaste. Wir alle von Vacchereccia, Borgo Ognissanti, San Frediano, San Giovanni, Porta al Prato, Porta Tossa, Por Santa Maria, wir aus Florenz haben die Tradition der Tyrannis im Blut und wir lassen es nicht zu, wenn man die Helden mit gewöhnlichen Demagogen, welche nach Volkshaufen, Stimmenmehrheit und öffentlicher Meinung stinken, zusammenwerfen will. Wir sind auf unsere Tyrannen eifersüchtig und wollen nicht, dass das geringe oder bessere Volk mit ihnen wie mit ihresgleichen umgeht. Wir als erste zeigen,

¹⁾ Diese und die folgenden Namen bezeichnen Straßen und Quartiere in Florenz.

wie Männer in Gehorsam frei vorüberziehen an Tyrannen, die wir höher stellen als uns selbst. Wir sind wie die von Campi: Campi zieht vorüber und küsst den Ring nicht. Aber wir dulden nicht, dass man versucht, als wäre er ein Redner für den Mob, den Mann zur Menge zu zählen, der, ob auch als Sohn einfacher Leute geboren, fürstlichen Geblüts ist. Wir verteidigen unsere Tyrannen, und wenn einer sie als seine Gevattern behandeln will, so ziehen wir unsere Messer, — gilt's, ihr Männer des Marzocco, ihr Palleschi und Piagnoni?»

Welche Aufgabe nun muss der heutige Tyrann Italien auferlegen? Suckert umreißt sie mit dem einen Wort: *Gegenreformation*. Wie Charles Maurras stellt er als Tatsache hin, dass der Ursprung aller Übel, an denen Europa leidet, im Protestantismus sei. Die Äußerungen der Reformation, die Italien bekämpfen soll, sind der Liberalismus, die Demokratie, der Sozialismus, kurz all das, was Suckert in dem einen Wort: modern zusammenfasst. Italien ist ein klassisches Land; die angelsächsischen Länder sind die modernen. Der Norden ist protestantisch und spezifisch *kritisch*, der Süden katholisch und spezifisch *dogmatisch*. «Der reformierte Glaube ist bestrebt, zu rechtfertigen und zu erklären, der katholische — zu heiligen und dogmatisch zu sein.» Und Suckert wirft die Frage auf: «Welche von diesen zwei Kulturen muss als barbarisch gelten, die angelsächsische, protestantische und puritanische, die heute herrscht, oder die lateinische, katholische, heute verachtet und unterdrückt? Wem gehört die Zukunft, dem Süden oder dem Norden?»

Die universelle, fast messianische Rolle des Fascismus ist, den Zusammenbruch des Modernen zu beschleunigen und für die Zeit nach dessen Scheitern eine neue Ordnung der menschlichen Werte vorzubereiten, das heißt, «sie gleich einer Pflanze den Tiefen der italienischen Geschichte entwachsen und als neue Moral, die Tradition fortsetzend und über sie hinausgehend, aus dem Katholizismus erstehen zu lassen».

Ardengo Soffici hält es für richtig, in seiner Vorrede zu Suckerts Buch genau zu bestimmen, was man hier unter Katholizismus zu verstehen habe: «Das ist die katholische Idee in ihrer moralischen und sozialen, nicht aber in ihrer religiösen und politischen Form». Es ist weder die Annahme der Wahrheiten der

katholischen Kirche, noch der Grundsätze des Vatikans, «in die die protestantischen Ideen sich nach und nach eindrängen». Es ist übrigens eine Lebensnotwendigkeit für Italien, diese «katholischen» Werte wieder herzustellen. «Die Demokratie, der Liberalismus, der Sozialismus sind nicht für uns geschaffen: sie uns aneignen hieße uns einem unheilbaren Verfall weihen.»

Suckert ist nicht der erste, der in Italien das Problem der Reformation und Gegenreformation aufgeworfen hat. Der liberale Schriftsteller Mario Missiroli, ein feiner und paradoxer Geist, hatte schon 1918 das «religiöse Versagen» Italiens betont und sich gefragt, ob es ein Vorteil oder von Übel gewesen sei, dass Italien keine protestantische Reformation hatte. Dieser Mangel hielt nach seiner Meinung Italien der modernen Bewegung, der Entstehung des nationalen Bewusstseins in den großen Kulturstaaten und der des Kapitalismus fern.

Die wenigen konfessionellen protestantischen Organe, die in Italien vorhanden sind (*Bilychnis, Conscientia*), hatten Missiroli geantwortet, dass die Reformation in Italien sich noch vollziehen könne und einmal vollziehen werde.

Aber eine Turiner Wochenschrift, die *Rivoluzione liberale*, die um Piero Gobetti, einen jungen und feurigen Piemontesen, die Elite der fascistenfeindlichen Intellektuellen vereinigt, übernahm ihrerseits den Gedanken Missirolis und entwickelte ihn derart, dass er Punkt für Punkt in Gegensatz zu den Ideen Suckerts trat. Die *Rivoluzione liberale* ist dafür, dass die Reformation in Italien eintreten müsse, aber dies nicht in protestantischem Sinn. Die neue, italienische Reformation muss vor allem darauf hinzielen, die Italiener anders zu machen, muss sie zwingen, eine moderne Auffassung des heutigen Lebens nach angelsächsischem oder deutschem Vorbild zu erwerben, das kleinliche, persönliche Interesse zu vergessen und das der Allgemeinheit ins Auge zu fassen, kurz, der demokratischen Regierungsform würdig zu werden. Man kann die Demokratie nicht von außen her empfangen: die Demokratie ist ein Seelenzustand der Gesamtheit, der um den Preis langer Leiden erworben werden muss.

* * *

Reformation und Gegenreformation, diese Doppelideologie führt uns dazu, uns mit dem Problem des Staates zu befassen. Den liberalen Staat und den antiliberalen fascistischen Staat zu definieren, darum bemühten sich sowohl die Fascisten als ihre Gegner. In einem Werk, das denselben Titel wie seine Zeitschrift trägt: *Die liberale Revolution, ein Versuch über den politischen Kampf in Italien*, entwickelt Piero Gobetti eine interessante Auffassung des italienischen Liberalismus.

Gobetti vertritt die Ansicht (und hierin ist er ein Schüler Alfredo Oriani), dass Italien, nachdem es seine Einheit verwirklicht hatte, weder die Staatsmänner noch die führende Klasse besaß, die notwendig waren, um eine moderne Nation, eine Demokratie zu bilden, die durch harten politischen Kampf das Volk erzogen hätte. Gewiss erschwerte die wirtschaftliche und geschichtliche Lage Italiens nach 1860 die Umwandlung einer Reihe von kleinen Staaten, die dem Absolutismus unterworfen waren, in eine große moderne Demokratie. Man hätte nach Gobetti Italien von Anfang an als reife Nation behandeln und zu diesem Zwecke in dem bereits industrialisierten Norden eine freihändlerische Politik treiben sollen, statt die nationale Industrie zu schützen, wie man tat. Und in gleicher Weise hätte man im Süden intensiveren Ackerbau begünstigen sollen, anstatt am bourbonischen System der Anstellungen und des Schmarotzens dauernd festzuhalten. Der Einzige, der als Leiter der öffentlichen Angelegenheiten diese Politik versuchte, war Cavour; er starb zu früh. Er wollte das Piemont und die Lombardei dem modernen Leben erschließen und sie durch Anwendung freihändlerischer Ideen zwingen, mit den anderen großen Nationen zu wetteifern.

Jene Liberalen, die nach Cavour zur Macht gelangten, die Linken wie die Rechten, begriffen nicht, dass es, um aus Italien eine wahrhaft moderne Nation zu machen, galt, die historische Bildung der gegnerischen Parteien zu begünstigen und mit dem Kampf der Stände zu rechnen. Im Gegenteil «begnügte sich der Liberalismus mit einem unfruchtbaren Traum von sozialer Einigkeit und wollte keine anderen Werte anerkennen, als den engherzigen Glauben ans Vaterland und ans allgemeine Wohl». Das ist der wichtigste Vorwurf, den Gobetti der alten liberalen Partei

macht, welche davon träumte, alle Italiener zu einer Partei zusammenzuschließen: «Theokratische und mit Bestechung arbeitende Regierungen werden immer vom mittelmäßigen Ideal, dass es nur eine einzige Partei gebe, träumen, und es genügt daran zu denken, dass wir dieses in der fascistischen Ideologie wiederersehen sahen».

Nach Gobetti darf der Liberalismus nicht Opportunismus, nicht Mäßigung, goldener Mittelweg, Versöhnung der Gegensätze sein. Er muss mit demselben Recht wie Konservatismus oder Sozialismus Ausdruck einer sozialen Klasse und einer Ideologie sein, eine wirkliche Partei darstellen:

«Die Parole der Liberalen während des ganzen letzten Jahrhunderts war: Alle Welt ist liberal. Die neue liberale Kritik muss sich in ihren Methoden von denen der anderen Parteien unterscheiden, sie muss betonen, dass der Liberalismus nicht die allgemeinen Interessen des Landes vertritt, und ihn mit dem Kampf um die Eroberung der Freiheit und dem geschichtlichen Wirken der daran beteiligten sozialen Schichten identifizieren. In Italien, wo die wirtschaftlichen Bedingungen ebenso wie die politischen eigentümlich unbeständig sind, müssen die Klassen und Persönlichkeiten, denen an einer liberalen Ausübung der Regierung liegt, sich damit zufrieden geben, eine Minderheit zu sein und dem Lande durch organisierte und kampflustige Opposition eine bessere Zukunft zu bereiten.»

Die Idee des politische, soziale und sittliche Initiative und Fortschritt erzeugenden Kampfes bildet die Grundlage der Lehre Gobettis. Er revoltiert gegen den Fascismus vor allem wegen der politischen Einförmigkeit, die dieser Italien aufzwingen will, um so den Kampf der Parteien, die abwechselnd an der Macht sind, zu unterdrücken, in dem doch das einzige Heil einer modernen Nation beruht.

«Der italienische Fascismus ist ein Zeichen der Infantilität, weil er vom Triumph des Leichten, des Vertrauens, des Enthusiasmus träumt ... Der Fascismus ist die Selbstbiographie des Volkes. Ein Volk, das an die Zusammenarbeit der Klassen glaubt, das aus Trägheit auf den politischen Kampf verzichtet, müsste mit einer gewissen Vorsicht geleitet werden. Wir gestehen, dass wir erwartet haben, der Kampf zwischen Fascisten und Kommunisten

würde ohne Pause andauern. Endlich waren in Italien Menschen da, die sich um einer Idee willen töten ließen .. Aber in Italien gibt es nicht mehr Proletarier als Bürgerliche: es gibt nur einen Mittelstand. Wir wussten das; und wüssten wir es nicht, so hätte Giolitti es uns gelehrt. Daher ist Mussolini keine originelle Erscheinung, aber mit ihm bietet sich uns der erfahrungsgemäße Beweis der allgemeinen Einmütigkeit, erweist sich das Nichtbestehen heroischer Minderheiten, das vorläufige Ende aller unabhängigen Gesinnung. Die Palingenesie des Fascismus hat uns unsere Ohnmacht unerbittlich bewiesen. Man kann von einem Volk von D'Annunzianern nicht Opfergeist verlangen. Weder Mussolini noch Viktor Emanuel von Savoyen besitzen Herrschertugenden, wohl aber haben die Italiener Sklavenseelen. Es ist schmerzlich, Sehnsucht nach freidenkerischem Illuminatentum und nach Verschwörungen empfinden zu müssen. Und dennoch seien wir aufrichtig bis zuletzt: manche unter uns erwarteten ungeduldig persönliche Verfolgungen, damit aus ihrem Leiden eine Gesinnung wiedererstehe, damit dieses Volk sich selbst im Opfer seiner Führer wiederfinde. In unserer unbeugsamen Opposition war etwas Don Quichottehaftes. Aber es war auch verzweifelter Idealismus darin. Wir können uns nicht der Illusion hingeben, den politischen Kampf gesichert zu haben, wir haben nur sein Symbol gewahrt.»

Diesem Verzweiflungsschrei Piero Gobettis antwortete ganz vor kurzem die Kundgebung der «liberalen Intellektuellen», die namentlich von Benedetto Croce, Guglielmo Ferrero, Matilde Serao, Sem Benelli, Roberto Bracco, Luigi Einaudi, Emilio Cecchi u. a. gezeichnet ist. Die wesentlichen Forderungen der Liberalen nach zweieinhalb Jahren Fascismus betreffen das Recht der Minderheiten, den freien Wettstreit der Parteien und ihr Sichablösen in der Regierung, durch das man, dank der Opposition, den Fortschritt stufenweise verwirklicht; und andererseits die Weigerung, «die wirtschaftlichen Einrichtungen, z. B. die Syndikate, und die ethischen, z. B. die gesetzgebenden Versammlungen, durcheinanderzuwerfen, deren Vereinigung oder besser Vermischung zum gegenseitigen Verderben beider Kategorien führen würde». Nach dem Dafürhalten der «liberalen Intellektuellen» war die Prüfung des Fascismus «hart und

schmerzlich für uns, vielleicht eine Etappe, die Italien durchlaufen musste, um sein nationales Leben zu stärken, seine politische Erziehung zu vollenden, um seine Aufgaben als Kulturvolk verpflichtender zu empfinden».

Auf diese Apologie des Liberalismus und Parlamentarismus antworteten die Theoretiker des Fascismus mit einer solchen des fascistischen Staates, die zum grossen Teil aus dem Syndikalismus und Voluntarismus Georges Sorels hergeleitet ist. Suckert schreibt: «Die neue fascistische Moral entspringt aus der Sorels, aber sie löst sich zeitig von jener, indem sie den Begriff der sozialen Klasse in den der nationalen und die wirtschaftliche Begründung in eine historische umwandelt».

Es soll nicht die Aufgabe des nationalen Syndikalismus, dieses geistigen Kerns des Fascismus, sein, eine neue Ordnung staatlicher Werte zu schaffen. Der fascistische Syndikalismus nimmt sich vor, auf den Trümmern der modernen, antinationalen Klassenkultur angelsächsischen Ursprungs eine nationale, eigentümlich italienische, historisch begründete Kultur aufzurichten.

«Wir glauben fest», erklärt Suckert, «dass unser Syndikalismus die sozialen Klassen vernichten und die Entstehung einer einzigen Klasse, einer *neuen Nation*, einer neuen *gens* hervorrufen wird, die als neue Rasse, aus der geheimnisvollen Verschmelzung verschiedener und entgegengesetzter Rassen (der Klassen) hervorgegangen, alle ethnischen, politischen und wirtschaftlichen Werte unseres Volkes umfassen wird. Wir glauben an das Kommen nicht einer neuen Gesellschaft, doch einer neuen Kultur; und wir sind sicher, dass sie weder bürgerlich noch proletarisch sein wird. Wir empfinden denselben Hass für das eine wie für das andere.»

Namens der Interessen der Nation greift der fascistische Staat (im Gegensatz zum liberalen) in alle wirtschaftlichen Klassenkonflikte ein und erzielt, durch Überredung oder durch Gewalt, gerechte Lösungen. Die Eigentümlichkeit des fascistischen Staates ist es, einzugreifen, nicht sich des Urteilens zu enthalten. Es ist seine Aufgabe, eine Synthese auseinanderstrebender Privatinteressen zugunsten des Wohls und der Größe der Nation herbeizuführen. Was den Klassenkampf betrifft, so leugnet der fascistische Staat ihn. Er setzt sich als Ideal eine Art «union

sacrée», im Gegensatz zu den Liberalen, die unter dem Vorwand des Fortschritts der Demokratie die Parteikämpfe zu dauernden machen möchten. Die fascistische Reform der italienischen Verfassung, die gegenwärtig von einem achtzehngliedrigen Ausschuss ausgearbeitet wird, strebt die Verwirklichung eines «syndikalistischen Produzentenstaates» an und betrachtet die Bürger nicht (wie das liberale Regime tat) als Bürger, sondern (wie der Bolschewismus es tut) nur als Produzenten: nationale Produzenten, die zur Bereicherung und zum Wohlergehen des Volkes beitragen.

* * *

Steigt man nunmehr auf zur Philosophie, so findet man sich in Italien angesichts einer großen Auseinandersetzung, die um die Ideen Giovanni Gentiles kreist, so wie in Frankreich um 1910 die ganze philosophische Debatte sich um die Ideen Bergsons drehte. Gentile, der mit Benedetto Croce die Zeitschrift *la Critica* begründete, hat sich seit dem Marsch auf Rom dem Fascismus angeschlossen. Er war seit Oktober 1922 bis vor einigen Monaten Minister für Volksbildung und führt derzeit im Ausschuss der Achtzehn, der mit der Reform der Verfassung beauftragt ist, den Vorsitz.

Giovanni Gentiles Auslegung der Hegelschen Philosophie ist in gewissem Sinne zur offiziellen Philosophie des Fascismus geworden. Ein Philosoph und Fascist, William Cesarini Sforza, konnte schreiben: «Die Philosophie Gentiles, die eine intransigente ethische Interpretation des zeitgenössischen Aktivismus ist, hat der fascistischen Bewegung, der feste theoretische Grundlagen fehlten, ein ideologisches Programm geboten».

Die absolute Immanenzlehre Giovanni Gentiles und die Kritiken, welchen sie in Italien begegnet, hat Cesarini Sforza klar zusammengefasst:

«Es ist der Grundsatz von Gentiles Idealismus, dass der Akt des Denkens alle Wirklichkeit und alles Leben enthält, insofern als sich darin Gedanke und Leben, Subjekt und Objekt einen. Dies ist der größte Schritt, den die Philosophie getan hat, um die Transzendenz zu überwinden, nicht indem sie sie leugnet, sondern indem sie sie als unentbehrlichen Bestandteil der

Dialektik des Geistes verwendet. Der Dualismus von Gedanken und Leben, von Subjekt und Objekt ist somit in den Geist selbst verlegt, dem die Riesenaufgabe zufällt, diesen Dualismus ohne jede äußere Hilfe zu überwinden, einzig mit Hilfe des eigenen Antriebs, sich erschöpfend in seiner Autonomie. Nun aber kommen die, welche behaupten, dieser Schritt gelinge einzig dank einer mystischen Illusion (Benedetto Croce), er löse sich auf in Nichts oder in ein wenig Einbildung (Baruffi, Tarozzi), oder aber er berühre das Problem der Uneinheitlichkeit gar nicht (Della Volpe), und begreiflicherweise ruft man gegen die Übertreibungen der Subjektivisten den herkömmlichen christlichen Dualismus zu Hilfe (Chiocchetti, Bizzarri). Andere (Aliotta, Abbagnano, Ranzoli, Arangio Ruiz, Mazzantini) geben zu, dass Wirklichkeit und Gedanke, Gedanke und Wirklichkeit sich nicht decken, und bereiten so den Weg zu einer neuen optimistischen Bejahung der Transzendenz.»

Was der Fascismus sich vom Idealismus Gentiles aneignet, das ist sein Dynamismus und dass er diese Eroberung der Einheit des Geistes vollbringt, die er in Einheit und Selbstbewusstsein des Volkes umwandelt.

Gegenüber der Immanenzlehre Gentiles ist es nötig, die mystische Strömung hervorzuheben, die einen Teil der italienischen Elite selbst außerhalb der katholischen Orthodoxie, zu der ein Giovanni Papini nach dem Kriege übertrat, ergriffen hat. Die italienischen Neumystiker scharen sich um Guido Manacorda und werden zuweilen nach dem Dorfe, in dem Manacorda in der Nähe von Pisa lebt, die «Mystiker von Ripafratta» genannt. Die Neumystiker hielten im vergangenen Januar einen Kongress in Florenz ab, denn sie beabsichtigen, der großen italienischen Mystikertradition des hl. Franziskus, des hl. Bernhard und der hl. Katharina gemäß, am sozialen Leben teilzunehmen. Die Neumystiker nähern sich immer mehr der katholischen Orthodoxie, natürlich einem ganz augustinischen und franziskanischen, möglichst wenig thomistischen Katholizismus.

* * *

Es wäre leicht, noch viele andere Probleme aufzuzählen, denen die italienische Elite gegenwärtig ihre Aufmerksamkeit

schenkt. Alle diese Fragen würden dieselbe tief nationale, ja nationalistische Tendenz aufweisen. Die italienische Tradition abgrenzen und ihr allgemeinen Wert verleihen, das ist zu dieser Stunde die wesentlichste Aufgabe, die sich das italienische Denken stellt und die der Fascismus mit allen Mitteln zu begünstigen trachtet. Kein Denken um des Denkens willen, kein müßiges Spekulieren: in Italien kreist alles um den Fascismus, nimmt Stellung für oder wider ihn. Betrachtet man die Dinge von anderen Gesichtspunkten aus, so kann man sagen, dass Italien eine Krisis des Wachstums durchmacht oder eine Phase der Krisis der Demokratie durchlebt.

BENJAMIN CRÉMIEUX



LEOPARDI

Wir entnehmen das nachfolgende Kapitel dem in nächster Zeit im Amalthea-Verlag, Wien, Leipzig, Zürich, erscheinenden Buche *Poesie und Nichtpoesie* von Benedetto Croce. „Bemerkungen über die europäische Literatur des 19. Jahrhunderts“ nennt Croce seine Charakteristiken von Alfieri, Schiller, Kleist, Alfred de Vigny, Georges Sand, Manzoni usw. Die Übersetzung stammt von Julius Schlosser. *Die Red.*

Der schmerzreiche Geist des italienischen Dichters Giacomo Leopardi wurde sehr bald in die Plejade der übrigen leidensvollen und trostlosen Geister aufgenommen, die seit dem Ende des achzehnten Jahrhunderts allenthalben aufgestanden waren, und die dem menschlichen Geschlecht, längst in einem All ohne Gott verloren, den verzweifelten Grabgesang angestimmt hatten. Es scheint, will man das rasche Ansteigen und Verbreiten eines Dichterruhms begreifen, unumgänglich, sich diese Schmerzens- und Adelsfurche, die er auf seiner Stirne trug, gegenwärtig zu halten, dieses Erkennungszeichen für brüderliche Herzen. Leopardi verdankte es vor allem dem empfindsamen Gehalt seiner Dichtung, dass er ohne Mühe die Hindernisse überwinden konnte, die sich sonst einem Schriftsteller von klassischer Erziehung, von klassischer und gelehrter Sprache, von klassischer Gehaltenheit in jenen Zeiten eines