

VON NIETZSCHE ZU STALIN – EIN REZEPTIONSGESCHICHTLICHES PARADOXON

Bernice Glatzer Rosenthal, *New Myth, New World. From Nietzsche to Stalinism*. University Park, PA: The Pennsylvania State University 2002.

Rezeptionen sind von geschichtlichen Konjunkturen abhängig. Das gilt insbesondere für die Nietzsche-Rezeption in Russland, aber auch für deren Erforschung. Sie wurde im gelockerten ideologischen Klima der 1980er Jahre angekurbt durch zwei Internationale Nietzsche-Konferenzen in New York 1983 und 1988, veranstaltet von Bernice Glatzer Rosenthal, Professorin für Geschichte an der Fordham University, aus der Schule von George Kline (dem ersten Forscher des Nietzscheanischen Marxismus,¹ dem dieses Buch auch gewidmet ist). Sie publizierte die Ergebnisse in den beiden renommierten Sammelbänden *Nietzsche in Russia* 1986 und *Nietzsche and Soviet Culture* 1994,² denen 2002 der anzuzeigende dritte Band mit dem Untertitel „From Nietzsche to Stalinism“ folgte. Er enthält 11 Illustrationen, Anmerkungen zur neuesten Forschungsliteratur, ein detailliertes Register, aber leider keine Bibliographie; ist chronologisch in vier Teilen aufgebaut, die der gängigen Periodisierung folgend jeweils mit einem historischen und soziokulturellen Überblick eingeleitet und nach der typologischen Matrix der „Nietzsche-Agenda“ abgehandelt werden:

1. Die Zeit der Aussaat 1890-1917: Nietzsche-Rezeption der Symbolisten, Religionsphilosophen, Nietzscheanischen Marxisten und der Futuristen.
2. Nietzsche-Einfluss in Revolution und Bürgerkrieg 1917-21 auf die Bolschewiki und die „Revolution des Geistes“.
3. Wirkung von Nietzsche-Ideen während der Neuen Ökonomischen Politik 1921-27: Leninkult, Kulturkampf, Entwurf des sowjetischen „neuen Menschen“.
4. Nietzsche-Echos in der Stalinzeit 1928-1953: „Der entfesselte Dionysos“ der Kulturrevolution und Stalins „großer Politik“; Triumph der „apollinischen“ Lüge: Nietzsche und der Sozialistische Realismus; Stalinkult und „Wille zur Macht“.

Der Epilog bietet einen Ausblick auf „Entstalinisierung und Wiederkehr Nietzsches“, Rehabilitierung des „Silbernen Zeitalters“ und Neueröffnung der „Nietzsche-Agenda“.

Neu ist die doppelte Perspektive des Buches: einerseits wird die Verlaufskurve von Nietzsches Wirkung in die politische Entwicklung eingeschrieben, aus der sie ausstrahlt war; andererseits werden aus Nietzsche-Konzepten methodi-

¹ George L. Kline, „Nietzschean Marxism' in Russia“, F. J. Adelman (ed.), *Demythologizing Marxism*, Chestnut Hill, Mass. and The Hague 1969, 166-83.

² Cf. meine umfangreichen Rezensionen in den *Nietzsche Studien*, 1992, 211-52; 1999, 480-514 und den Artikel „Nietzsche – Aspekte der Rezeption und Wirkung: Russland“, *Nietzsche Handbuch*, Stuttgart 2000.

sche Sonden gemacht, die bislang verdeckte Tiefenschichten im Stalinismus und seiner Genese ausleuchten. Das Ergebnis ist spektakulär: der assimilierte und russifizierte, der manipulierte und sowjetisierte Nietzsche ist – trotz der Verketzerung zur Unperson – unlösbar und mit vielfarbigen Fäden in die kommunistische Ideologie und die Politik des Stalinismus verschlungen. Insofern lesen wir nicht ein Buch über Nietzsche „an sich“, sondern über die Paradoxien seiner selektiven Rezeption unter den Bedingungen von Kultur- und Staatskrise, Revolution und Totalitarismus.

Archäologie eines rezeptionsgeschichtlichen Paradoxons

Im „Silbernen Zeitalter“ (1890-1917³) war Nietzsche in Russland in aller Munde. Seine Ideen und die bezwingenden Bilder seines Stils setzten sich in der Vorstellung fest, gingen ins Blut (N. Bucharin) und faszinierten quer durch alle ideologischen Lager bis hinein in jene Tage der Revolution und des Bürgerkriegs, „die die Welt erschütterten, und sie wirkten weit darüber hinaus auf die Kultur des Stalinismus. Nietzsche wurde zwar offiziell mundtot gemacht, doch seine Leitkonzepte – der Duplizität des „Dionysischen“ und „Apollinischen“, des „Übermenschen“ und des „Willens zur Macht“, der „großen Politik“ und der „großen Kulturprojekte“ – blieben subkutan virulent als Slogans und intellektuelle Munition im Dauerkonflikt zwischen Politik, Kultur und Gesellschaft um konkurrierende neue Werte. Gerade für Russland gilt das Bonmot von Kurt Tucholsky: „Sage mir, was Du brauchst, und ich werde Dir ein Nietzschezitat liefern“ (2).⁴

Nach der Machtergreifung der Bolschewiki wendete sich das Blatt: Der „Philosoph der Freiheit“ wurde totgeschwiegen oder zum „Philosophen des Faschismus“ gestempelt und seine enorme Wirkung auf die vorrevolutionäre Kultur tabuisiert, seine Bücher wurden konfisziert, aus den Bibliotheken entfernt und Neuauflagen verboten. Paradoxerweise wirkten seine Ideen trotzdem weiter und infiltrierten die nachrevolutionäre Ära. Denn sie rührten an kulturelle Tiefenschichten, füllten Lücken in der nur auf Ratio und Wissenschaft pochenden kommunistischen Ideologie, deckten den Erklärungsbedarf für verdrängte, nicht-rationale Seiten der individuellen Psyche, zugleich aber stellten sie mit der Reaktivierung von Symbol, Mythos und Kult ein Reservoir an psychopolitisch notwendiger, gesellschaftlicher Bindekraft bereit, die in diesem „Sechstel der Erde“ nach Zerstörung von Religion und Kirche so dringend gebraucht wurde. Es geht hier also darum, den „unsichtbar“ gewordenen Nietzsche im kulturellen Untergrund, aber auch an der autoritären Oberfläche von Bolschewismus und Stalinismus sehscharf zu belichten und dessen Wurzeln im „Silbernen Zeitalter“ freizulegen nach der Devise: „Manche der mächtigsten Ideen sind solche, die im Verborgenen wirken“ (1). Der Untertitel „Von Nietzsche zum Stalinismus“

³ Das „Silberne Zeitalter“ ist kulturhistorisch von 1890 bis 1921 anzusetzen (Tod des Dichters Aleksandr Blok und Beginn der 1. Emigration), die politische Zäsur von 1917 greift hier nicht.

⁴ Zahlen in Klammern beziehen sich auf Seitenzahlen im anzuzeigenden Buch; aus Nietzsches Werken wird zitiert nach Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, New York 1981 (=KSA).

meint aber nicht eine Kausalkette,⁵ Nietzsche habe nicht den Stalinismus in Russland „mitverursacht“ – ebenso wenig wie die nazistischen oder faschistischen Totalitarismen in Deutschland oder Italien – wohl aber „sensibilisierend“ oder „verstärkend“ als Katalysator gewirkt (24).

„Nietzsche-Agenda“

Diese in Neuland der Forschung vorpreschende These bedurfte des energischen methodischen Zugriffs. Aus Nietzsches Vision einer totalen Transfiguration der Kultur – und deren Diskussion in Literatur und Kunst, im sozialen und politischen Diskurs – filtert Rosenthal eine spezifisch russische „Nietzsche-Agenda“ (3) heraus, basiert sie auf Nietzsches Kulturideal des „Neuen Mythos“ für eine neue Welt⁶ und pointiert selektiv sechs seinem Denken entlehnte Segmente: den Neuentwurf des Wortes, der Kunstform und des Neuen Menschen, Neue Moral, Politik und Wissenschaft. Diese mit obsessivem Veränderungsparoxysmus aufgeladene Agenda sei im „Dialog der Generationen“ mit wechselnden Antworten auf immergleiche Fragen nachgeladen worden.

Den Anstoß zur „Nietzsche-Agenda“ sieht Rosenthal in der Rezeption der „Geburt der Tragödie“ als Apologie der kulturrevolutionären Programmatik Richard Wagners und seiner Vision vom Gesamtkunstwerk (5), während de facto von 1890-1905 die „Zarathustra-Welle“ im Vordergrund stand!⁷ Nietzsche und Wagner trafen in Russland den Nerv der revolutionären Krise, die 1905 und 1917 explodierte, und weckten kulturrevolutionäre Hoffnungen auf eine Renaissance des Mythos als Herzstück jeder und insbesondere der russischen Kultur. Nietzsches Rehabilitierung des Mythos im Zeitalter von Rationalismus und Positivismus sowie seine Denkbilder: vom noblen Agon des Apollinischen und Dionysischen, vom Übermenschen als Kulturheros der Zukunft (mit dem Pendant der „Ewigen Wiederkehr“, das hier allerdings fehlt!), stimulierten zum kul-

⁵ Wie etwa Siegfried Kracauer, *From Caligari to Hitler. A Psychological History of the German Film*, Princeton, London 1947, dt. 1979; Georg Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling bis Hitler*, Berlin 1954 u.ö.; ders., *Von Nietzsche zu Hitler oder der Irrationalismus in der deutschen Politik*, Frankfurt a. M. 1966.

⁶ Darin sind Wagner und Nietzsche Erben der deutschen Frühromantik, die um 1800, anknüpfend an Vico und Herder, eine „Neue Mythologie“ zur Erneuerung der Kultur propagierte, die um die Freiheit als noch unverwirklichte Grundidee der Moderne kreist: zunächst eine „Mythologie der Vernunft“ im „Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus“ und dann eine Mythologie der Natur und Phantasie in Friedrich Schlegels „Rede über die Mythologie“, cf. Manfred Frank, „Die Dichtung als ‚Neue Mythologie‘“, K.H. Bohrer (Hg.), *Mythos und Moderne*, Frankfurt a. M. 1983, 15-41, und Franks „Vorlesungen über die Neue Mythologie“ (Frankfurt a. M. 1982 und 1988).

⁷ Russische Nietzscheaner waren – wie auch Lenin – meist Wagnerianer und bewunderten nicht nur seine Opern, sondern fast mehr noch den revolutionären Elan der frühen Kunstschriften von 1848-50 (Das Kunstwerk der Zukunft, Die Kunst und die Revolution, Künstlertum der Zukunft, Zum Prinzip des Kommunismus, Oper und Drama), denen sie nacheiferten. Sie wurden 1917 sofort neu publiziert und befeuert zusammen mit Nietzsche-Parolen die „Theatralisierung des Lebens“ bis in die Sowjetzeit. Zu Wagners theoretischen Schriften cf. Rainer Franke, *Richard Wagners Zürcher Kunstschriften. Politische und ästhetische Entwürfe auf seinem Weg zum Ring des Nibelungen*, Hamburg 1983; Martin Gregor-Dellin, *Richard Wagner – die Revolution als Oper*, München 1973; Stefan Kunze, „Mythos und Modernität in Wagners Musikdrama“, Karl Maurer, Winfried Wehle (Hg.), *Romantik. Aufbruch zur Moderne*, München 1991.

tuellen Mythenschaffen in Russland. Dabei schöpfte man auch aus einheimischen Quellen: aus Kult und Ritual der Orthodoxie, Folklore und sakraler wie profaner Hagiographie oder ersehnte Erneuerung aus der Masse des Volkes, die man für „dionysisch“ hielt (6). Diese Verquickung von Nietzsche-Ideen mit russisch-orthodoxer Spiritualität und dem ihr entstammenden Helden- und Heiligenkult, mit ikonisch-folkloristischer Bildkraft und demotheistischer Pseudosakralisierung wurde zum Markenzeichen der russischen Nietzsche-Rezeption.

Nietzsches Forderung nach einer neuen Sprache für den Neuen Mythos durch Überwindung der erstarrten Begriffssprache nach dem biblischen Vorbild des namengebenden Adam, griffen Symbolisten, Futuristen und Akmeisten begierig auf und privilegierten je verschieden – durch Musikalisierung, Verfremdung oder imagistische Pointierung der Dingsprache – das poetische Wort, während politische Aktivisten das „neue Wort“ als autoritative Rede erwarteten oder immer neue Worte usurpierten (7, 233). Die Polarität beider Formen kreativer Energie – apollinischer Klarheit von Form und Struktur sowie dionysischer Gewalt von Rausch und Chaos – inspirierte die Symbolisten und ihre Nachfolger zu neuen Kunstformen, religions- und kulturphilosophischen Konzepten, weckte kulturrevolutionäre Erwartungen nietzscheanischer Marxisten wie Aleksandr Bogdanov auf Befreiung von bourgeoisen Fesseln durch proletarische Wissenschaft und Kunst aus der Kraft des Kollektivs und Kalkulation der Bolschewiki, die das Potential der „dionysischen“ Massen und der „apollinischen“ Staatsräson machtpolitisch instrumentalisierten.

Nietzsches rein männlich konnotierte Vision vom „Neuen Menschen“ verstärkte den Prometheismus und das emanzipatorische Menschenbild der „*novye ljudi*“ aus der radikalen Intelligenz der 1860er Jahre (das bereits Frauen einschloß!), inspirierte die Zukunftsmenschen (*budetljane*) und „neuen Wilden“ des Futurismus (10lf.) ebenso wie die „Amazonen“ der Russischen Avantgarde.⁸ Das von Elisabeth Förster-Nietzsche und Peter Gast kompilierte, verfälschte und manipulierte Nachlaßkonvolut „Der Wille zur Macht“ (1901 und 1906/1911), das man – auch in Russland – für sein letztes „Prosahauptwerk“ hielt (10), stimulierte das Kunstwollen der Russischen Avantgarde, aber auch reale Machtansprüche politischer Funktionäre zur Durchsetzung der kommunistischen Ideologie.

Nietzsches neue Moral der „Umwertung aller Werte“ wurde völlig konträr gedeutet: als Amoralismus vom christlichen oder kantianischen Standpunkt verdammt, der Marx-Engels'schen Verachtung bürgerlicher Moral einverleibt, vulgarisiert in der Popkultur und in Bestsellern als Freibrief für Libertinage (Arcybaševs Roman *Sanin*) oder für ideologisch verbrämte Willkür des homo sovietici-

⁸ Zum Typus der starken Frau, einer Linie von den Frauen der Dekabristen bis zu den Amazonen der Avantgarde, cf. Walther Schmieding, *Aufstand der Töchter. Russische Revolutionärinnen im 19. Jahrhundert*, München 1979, 17 „Wenn die adligen Offiziere vom Dezember 1825 die erste Generation russischen Revolutionäre waren, dann waren die Frauen der Dekabristen die erste Generation der Revolutionärinnen“; John E. Bowlt, „Einige sehr elegante Damen. Künstlerinnen der russischen Avantgarde 1910-1930“, *Ausstellungskatalog Galerie Gmuzrynska*, Köln ²1979/80, 27-40; Lea Vergine, *L'altra metà dell'avanguardia 1910-1940*, Milano 1980. Beat Wismer (Hg.), *Karo-Dame. Konstruktive, konkrete und radikale Kunst von Frauen 1914 bis heute*, Kunstmuseum Aarau 1995; Bianka Pietrow-Ennker, *Rußlands „neue Menschen“. Die Entwicklung der Frauenbewegung von den Anfängen bis zur Oktoberrevolution*, Frankfurt a. M., New York 1999.

cus missbraucht. Sie wurde aber auch im Symbolismus – was hier fehlt – von Belyj und Blok kongenial als Appell zur schöpferischen „Menschwerdung“ aus eigenverantwortlicher Freiheit und Bereitschaft zu tragischem Scheitern verstanden.

Nietzsches politische Attacken gegen Demokratie, Liberalismus und Sozialismus, oszillierend zwischen Optionen für Anarchismus und Etatismus, sein prophetisches Zukunftsphantasma der „großen Politik“ apokalyptischer Ausmaße mit globalen Experimental-Projekten, das er potentiell gerade dem imperialen Russland zutraute, mußte frühsovjetschen Extrem-Utopisten imponieren. Seine Verachtung des Szientismus, die viele Nietzscheaner blind machte für die Hochachtung vor exakter Wissenschaft – wobei er auch da immer auf deren perspektivischem und interpretatorischem Charakter bestand und ein neues Wissenschaftsverständnis forderte – griff Bogdanov als Verfechter proletarischer Wissenschaft im Dienst des „neuen Mythos“ der Arbeiterklasse sofort auf (14).

Dass Rosenthal zum Zweck ihrer „Nietzsche-Agenda“ gerade Nietzsches Tragödienschrift fokussiert, hat einen doppelten Grund. Die Pathosformel des Dionysischen und Apollinischen⁹ wurde in Russland aufgrund ihrer metaphorischen Durchschlagskraft sofort kulturell transformiert und wie ein „geschleudertes Atom“ immer neuen Denk- und Kunstkonstellationen von Ivanov bis hin zu Bachtin,¹⁰ aber eben auch politischen Strategien einverleibt. Nun aber werden die beiden ursprünglich ästhetischen Denkbilder auf die Stalinismusforschung angewendet¹¹ als klassifizierende Kategorien und als Interpretament zur Erklärung bislang verdeckter historischer Entwicklungstendenzen. Selektive Nietzsche-Konzepte werden also zugleich zum Gegenstand wie auch zum methodischen Werkzeug historischer Forschung gemacht.¹²

Kulturspezifische Bedingungen der russischen Nietzsche-Rezeption

Nietzsches kulturevolutionäre Ideen fielen im zaristischen Russland, das von nachholender Industrialisierung, Krieg und Revolution geschüttelt war und den sozialen Wandel als Krise der Kultur und des Staates erlebte, auf besonders fruchtbaren Boden. Trafen sie doch auf hochgespannte Erwartungen der russischen Intelligenz nach neuen Leitideen und Mythen zur totalen Umgestaltung der Politik, Gesellschaft und ihrer Lebenswelt. Im gärenden, noch nicht ausdifferenzierten Ideenmilieu mischten sich ausländische Einflüsse, Glaubenstraditionen der Orthodoxie (wie auch des häretischen Dissens!) mit dem radikalen Ethos der russischen Intelligenz zu einer kulturspezifischen Gemengelage von revolutionärer Brisanz.¹³

⁹ Martin Vogel, *Apollinisch – Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums*, Regensburg 1966.

¹⁰ Unberücksichtigt bleibt die exzellente Studie von Lena Szilard, „Apollon i Dionis (k voprosu o ruskoj sud'be odnoj mifologemy)“, *Umjetnost i rijeci*, XXV, 1981, 155-72.

¹¹ Im Rückgriff auf Eugene Lyons, *Assignment in Utopia*, New York 1937, 103.

¹² Cf. Hartwig Frank, „Nietzsche und Russland“ (I), *Nietzsche Studien*, 33, 2004, 438f.

¹³ Kronzeuge dafür ist – der in dieser Studie unterbelichtete – Andrej Belyj mit seinem in die Weltliteratur eingegangenen Staats- und Bewusstseinsroman *Petersburg* (1913-22), cf. Johannes Holthusen, „Andrej Belyj, Petersburg“, Bodo Zelinsky (Hg.), *Der russische Roman*, Düsseldorf 1979, 265-89; Horst-Jürgen Gerigk, „Belyjs ‚Petersburg‘ und Nietzsches ‚Geburt der Tragödie‘“, *Nietzsche-Studien*, 9, 1980, 356-73; Fritz Mierau, „Das Einhorn

Die russische Intelligenz erwartete in philosophischer seit der Romantik das „letzte Wort“ aus Deutschland; Kants moralischer Imperativ der ethischen Pflicht, Marx' Kampfschrift „Das Kapital“ (russ. 1872) und Schopenhauers antirationalistischer Pessimismus bahnten den Weg für Nietzsches enorme Wirkung. Sein genereller Souppon und Ideologieverdacht, der Großangriff auf alte Werte, Mythen und Autoritäten mit dem Appell zur „Umwertung aller Werte“, traf auf Extremdispositionen russischen Denkens. Man fühlte sich seinem Radikalismus ebenbürtig als geistig Verwandtem. War man doch mit Nietzsches kulturellem und literarischem Fundus aus Sturm und Drang, Klassik, Romantik und deutschem Idealismus vertraut und kannte den linkshegelianischen Habitus im „Ge- und Mißbrauch Hegels“ (George Kline) von Feuerbach und Stirner sowie durch die einheimischen Umsturzideen der russischen Linkshegelianer Michail Bakunin und Aleksandr Herzen.

Bezeichnenderweise fand man, wie gesagt, gleichzeitig im russischen melting pot der Ideen sakrale Äquivalente für Nietzsches heraklitische Weltansicht und dionysische Energie und Apotheose der Kunst in Theologie und Ontologie der Orthodoxie, die selbst Atheisten von Kind auf infiltrierte. Man sah in Nietzsche zwar den Befreier, aber auch sehr früh – wie nirgends sonst – den Mystiker, Propheten und „Märtyrer der Erkenntnis“ (Vjačeslav Ivanov), also die Dimension der Selbstentäußerung (Kenosis) und des tragischen Opfers.¹⁴ Hatte doch die Orthodoxie seit jeher Rationalismus, „Legalismus“ und Naturrecht des „lateinischen Westens“ bekämpft aus dem Glauben an die demütige Opferbereitschaft Christi und ein Universum dynamischen Werdens, der Transfiguration, Deifikation (theosis) und Verklärung in göttlicher Schönheit. Analog dazu schrieb Dostoevskij und sein Verehrer Solov'ev Kunst und Schönheit als Offenbarung der Alleinheit salvatorische Kraft zu, und ihre Devise „Die Schönheit wird die Welt erretten“¹⁵ läßt durchaus eine Verwandtschaft zu Nietzsches „Artisten-evangelium“ mit dem Glauben an die Kunst als „höchste Aufgabe und eigentliche metaphysische Tätigkeit“ erkennen (KSA 1, 17, 20, 24).

Eckstein hesychastischer Mystik, wiederbelebt im 19. Jahrhundert von den charismatischen Starzen des Klosters Optina Pustyn' (südlich von Moskau), ist die strahlende Vision universeller Verwandlung (preobraženie) von Mensch, Materie und Kosmos nach dem „Jüngsten Gericht“. (Dass sie den moralischen Dualismus von Verdammten und Erlösten nicht kenne (17), trifft so nicht zu, die Hesychasten hingen nicht der häretischen Lehre der Allerlösung, der apokatastasis panton an.). Optina Pustyn' wurde zum Mekka für Slavophile und Gottsu-

durchbohrt den Ritter'. Symbolistische Russlandbilder“, *Sieg über die Sonne. Aspekte russischer Kultur zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Berlin 1983, 169-94; Maria Deppermann, „Mythos Petersburg. Agonie der Moderne oder postmoderne Konstellation?“, Heiko Hausmann, Stefan Plaggenborg (Hg.), *Aufbruch der Gesellschaft im verordneten Staat. Rußland in der Spätphase des Zarenreiches*, München u.a. 1994, 318-52.

¹⁴ K.A. Svjas'jan, „Fridrich Niče – Mučenik soznanija, F. Niče, *Sočinenija*, 2 t. Sost., red., vstup. stat'ja i primeč. K.A. Svas'jana. Pervod s nemeckogo Ja. Bermann et al. Moskva 1990, 5-46, 776f. Svas'jan führt Nietzsches Auffassung von Dionysos als dem leidenden Gott der eleusinischen Mysterien und heidnischen Vorläufer Christi auf Schelling zurück, cf. Philosophie der Offenbarung, SW, 2. Abt. IV, 1856, 74-78, ohne allerdings Ivanov auch nur zu erwähnen!

¹⁵ Vladimir Solov'ev, *Tri reči v pamjat' Dostoevskogo 1881-1883*, Moskva 1884, dt. 1992; ders., „Krasota v prirode“ [1889], dt. „Die Schönheit in der Natur“, GA, VII, 119-67; ders., „Obščij smysl iskusstva“ [1896]; dt. „Der Allgemeine Sinn der Kunst“, GA, VII, 171-89.

cher wie Dostoevskij, der wie kein anderer den Weg bahnte für Nietzsche (der ihn seinerseits nach der Entdeckung in Nizza 1886/7 hoch schätzte),¹⁶ aber auch für Tolstoj, der zum Gewaltverzicht der Bergpredigt aufrief¹⁷ und Nietzsche attackierte; für den jungen Vladimir Solov'ev,¹⁸ Verfechter des gottmenschlichen Prozesses, der Alleinheit und Antipode jeden Übermenschentums, oder für Konstantin Leont'ev, den „russischen Nietzsche“ im Konflikt zwischen Orthodoxie und Ästhetik.

Manche Nietzscheaner vermischten den vergöttlichten Menschen mit dem Übermenschen zur gesetzlosen Überfigur oder zum vergöttlichten Kollektiv. Die extremste Konsequenz aus Nietzsches Utopismus zog sein Verächter Nikolaj Fedorov¹⁹ mit dem ebenso abstrusen wie gigantischen Aufruf zur „gemeinsamen Tat“ der Erweckung der toten Väter durch die Wissenschaft und ihre Ansiedlung im Weltraum als unsterbliche Zombies und geschlechtslose Übermenschen, was ihn zum Vater der sowjetischen Raumfahrt und Visionär kosmischer Kunstprojekte in einem technokratisch-misogynen Paradies machte. (19)

Das Ethos der russischen Intelligencija

Die atheistische und radikal politisierte russische Intelligencija, die sich als linker Flügel in der Debatte zwischen Westlern und Slavophilen seit 1840 herausgebildet hatte, war beseelt vom Ethos des bedingungslosen Willens zur Umgestaltung der Gesellschaft und zum Sturz der Autokratie. Ihr Maximalismus, Asketismus und utilitaristischer Glaube an Materialismus, Ratio und Wissenschaft war eine säkulare Heilslehre, der sich die Aktivisten dieses säkularen „Ordens“ wie Märtyrer bis zur Selbstaufgabe verschrieben. Die radikale Literaturkritik von Nikolaj Černyševskij, Nikolaj Dobroljubov und Dmitrij Pisarev, die in der Nachfolge von Belinskij nur gesellschaftlich nützliche Kunst und Literatur gelten ließ, propagierte den „neuen Menschen“ eines aufgeklärten Eigennutzes, der im Kollektiv lebt und arbeitet. Als neue Ideologien folgten aufeinander Nihilismus mit totaler Kritik, Populismus mit dem Glauben an die Kraft des Volkes und Marxismus, der auf Befreiung des Proletariats unter Führung der Partei setzte.

Pisarevs Prometheismus antizipierte Nietzsche, der führende Narodnik Nikolaj Michajlovskij begrüßte ihn als Befreier, die Extrempopulisten Bakunin und Petr Tkačev, die den Terror sanktionierten, galten als „Nietzscheaner vor Nietzsche“, und die Bolschewiki aktivierten den heroischen Impetus der Intelligencija mithilfe von Nietzscheslogans. Daraus leitet Rosenthal überzeugend die starke These ab von der kulturevolutionären Schlüsselrolle Nietzsches als Katalysator bei der Herausbildung der kommunistischen Ideologie, die sie als politischen

¹⁶ Lev Šestov, *Dostoevskij i Niče. Filosofija tragedii*, S.-Peterburg 1903; dt. 1903; C.A. Miller, „Nietzsche's ‚Discovery‘ of Dostoevsky“, *Nietzsche Studien*, 2, 1973, 202-57; Georgij M. Fridlender, „Dostoevskij i F. Niče“, ders., *Dostoevskij i mirovaja literatura*, Moskva 1985, 251-89.

¹⁷ Maria Deppermann, „Tolstoj und die Bergpredigt“, *„Anstöße“*. Zeitschrift der Evangelischen Akademie Hofgeismar, 35, 1988, H. 2, 36-43.

¹⁸ Urs Helfrich, Gerhard Ressel (Hg.), *Vladimir Solov'ev und Friedrich Nietzsche: eine deutsch-russische kulturelle Jahrbuchbilanz*, Frankfurt a. M. u. a. 2003.

¹⁹ Michael Hagemeister, *Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung*, München 1989.

„Mythos“ des 19. und 20. Jahrhunderts mit eigenem Kult und Ritual versteht. Im Generationen-Dialog mit wechselnden Problemakzenten konnten sich sowjetische selbst mit faschistischen und Nazi-Propagandisten aufgrund sozialistischer und nietzscheanischer Elemente partiell verständigen (25).

Teil I: Nietzsche im „Silbernen Zeitalter“ 1890-1917

Die Nietzsche-Rezeption validiert ein Desiderat der Moderneforschung: das russische Fin de siècle muß trotz diametraler Facettierung unbedingt simultan als multilaterale Gesamtepoche, als „composante contrastée“ (Yves Chevrel),²⁰ betrachtet werden, die Symbolisten und Neorealisten, Futuristen und Akmeisten, Religionsphilosophen und nietzscheanische Marxisten umfaßt, die sich gegenseitig wahrnahmen, zwar bekämpften, aber befruchteten und im gemeinsamen Veränderungspathos kontrovers verbunden waren. Im aufgeheizten Klima rapiden Wandels, das heroisch-anarchistische Transgression, Apokalyptik und Okkultismus²¹ begünstigte, war der vorrevolutionäre Nietzsche eine dionysische Offenbarung der Grenzüberschreitung für alle drei Lager, von unerhörter Befreiung, aber auch eine Zerreißprobe von Dostoevskij'scher Gefährdung durch titanische Hybris, die allerdings selbstkritisch reflektiert wurde.

Die drei vernetzten, in sich keineswegs homogenen Gruppen der Symbolisten, Religionsphilosophen und nietzscheanischen Marxisten entlehnten Versatzstücke aus Nietzsches Denken, manipulierten und verleibten sie eigenen Ideenkonstellationen ein: fokussiert werden Solov'ev, Merežkovskij und Ivanov; Berdjaev, Šestov und Florenskij; Bogdanov, Lunačarskij und Gor'kij. Sie erlebten größtenteils die gescheiterte Revolution von 1905 als Wasserscheide ihrer hochfliegenden Ideologien und zogen um 1910 selbstkritisch Bilanz in drei Grundsatzdebatten: in der „Vechi“-Intelligenz, im Marxismus und im Symbolistenstreit.²²

Nietzsche inspirierte auch neue philosophische und ästhetische Programme: die opferbereite Philosophie der Freiheit von Nikolaj Berdjaev und der „Fernstenliebe“ von Semën Frank sowie die alttestamentarisch grundierte Philosophie des tragischen Abgrunds von Lev Šestov (53ff.); ferner die existentielle Variante der Orthodoxie des Theologen und Mathematikers Pavel Florenskij (64ff.), die proletarische Kulturrevolution der nietzscheanischen Marxisten Gor'kij, Bogdanov, Lunačarskij (68ff.) sowie die ästhetischen Doktrinen des

²⁰ Maria Deppermann, „Experiment der Freiheit. Russische Moderne im europäischen Vergleich“, Alexander W. Belobratow (Hg.), *Wien und St. Petersburg um die Jahrhundertwende(n). Kulturelle Interferenzen. Jahrbuch der Österreich-Bibliothek in St. Petersburg* (1999/2000), 4/1. St. Petersburg 2001, 31-51.

²¹ David M. Betha, *The Shape of Apocalypse in Modern Russian Fiction*, Princeton 1989; B. G. Rosenthal (Hg.), *The occult in Russian and Soviet culture*, Ithaca, New Jersey 1997.

²² *Vechi* [Wegmarken]: *Sbornik statej o ruskoj intelligencii*, Hg. v. Michail O. Geršenzon. Moskva 1909; *Vechi. Wegzeichen. Zur Krise der russischen Intelligenz. Essays von Nikolaj Berdjaev, Sergej Bulgakov, Michail Geršenzon, Aleksandr Izgoev, Bogdan Kistjakovskij, Petr Struve und Semen Frank*. Eingeleitet und aus dem Russischen übersetzt von Karl Schlögel, Frankfurt a.M. 1990; Raimund Sesterhenn, *Das Bogostroitel'stvo bei Gor'kij und Lunačarskij bis 1909: Zur ideologischen und literarischen Vorgeschichte der Parteischnule von Capri*, München 1982; Zum Symbolistenstreit in der Zeitschrift „Apollon“, 1910, Nr. 8-11. cf. Johannes Holthusen, *Studien zur Ästhetik und Poetik des russischen Symbolismus*, Göttingen 1957, 36-42.

Futurismus und Akmeismus seit 1912 (94ff.). Während sich die Symbolisten gerade der polaren Spannung des Dionysischen und Apollinischen stellten, tendierten die Futuristen einseitig zur dionysischen Entgrenzung mit genereller „Abweichung“ (sdvig) von jeglicher Norm, die Akmeisten proklamierten im Gegenzug das nicht minder einseitige Ideal apollinischer Klarheit. Das philosophische Reflexionsniveau der ersten Generation ging dabei weithin verloren, bis auf Ausnahmen wie Mandel'stam und Pasternak.

Nietzsche-Ideen wurden aber auch vulgarisiert in der Popkultur und egalisiert in der proletarischen Intelligenz. Nach vorübergehender Identifizierung mit deutschem Militarismus und Imperialismus im Ersten Weltkrieg und dem Verbot von Wagneropern erwachte das Interesse 1917 wieder mit dem revolutionär eschatologischen, politischen Radikalismus, und sein Einfluß wird von Rosenthal als vitales Element des Bolschewismus ausgewiesen (119f., 125ff.).

Teil 2: Nietzsche in Revolution und Bürgerkrieg 1917-21.

Nach Krieg und Oktoberrevolution gerieten Staat und Gesellschaft in die Zerreißprobe von militärischer Intervention, Anarchie, Hunger und Bürgerkrieg zwischen „Weißen“ und „Roten“, die das Land 1921 nur ganz knapp bestand unter entsetzlichen Verlusten von 18 Millionen Menschen. Lenin gelang es schließlich, mit der „Neuen Ökonomischen Politik“ den eklatanten Fehlschlag des Kriegskommunismus diktatorisch abzufangen. Die Kultur wurde politisiert, den Ton gab in dieser „heroischen“ Phase die kulturrevolutionäre Bewegung des Proletkul't an, die das Erbe der marxistischen Nietzscheaner antrat. Auf der Nietzsche-Agenda von 1917, die von der Russifizierung Nietzsches quer durch alle ideologischen Lager: von den christlichen „Gottsuchern“ bis zu den marxistischen „Gotterbauern“, von den Symbolisten bis zu den ikonoklastischen Futuristen zeugt, konnte man weiter aufbauen (112).

Als Alternative zur Oktoberrevolution wurde in großen Teilen der Intelligenz eine „Revolution des Geistes“²³ propagiert, in der der „neue Mensch“, im Glutofen der Revolution gestählt, zu Kreativität und „schöpferischer Lebenskunst“ (žiznetvorčestvo²⁴) fände. Rosenthal legt fundiert dar, dass *beide* Revolutionen

²³ Auch sie ist ein Erbe der deutschen Romantik. Der Begriff der „Revolution des Geistes“ stammt von Fichte, den der „geistigen“ bzw. „ästhetischen Revolution“ als Antwort auf die politische Herausforderung der Französischen Revolution prägte Friedrich Schlegel, cf. Jürgen Gebhard (Hg.), *Die Revolution des Geistes. Goethe. Kant. Fichte. Hegel. Humboldt*, München 1968; B. G. Rosenthal and M. B. Chomiak (eds.), *A Revolution of the Spirit: Crisis of Values in Russia, 1890-1918*, Newtonville, Mass. 1982; David Fox, *Revolution of the Mind*, Ithaca [u.a.] 1997.

²⁴ Das Konzept des Žiznetvorčestvo geht zurück auf die Lebenskunst der Antike, wurde im 18. Jh. von Shaftesbury und als Appell zur schöpferischen Lebensgestaltung in der Lebensphilosophie reaktiviert, besonders von Nietzsche, der die Lebensreformbewegung maßgeblich stimulierte: „Schenkt mir erst Leben, dann will ich euch auch eine neue Cultur daraus schaffen.“ KSA I, 529, heute wird es wieder vom späten Foucault und W. Schmid (Pfm 1991, 2000, 2004) vertreten. Im russischen Symbolismus wurde das „žiznetvorčestvo“ unter Nietzscheinfluss programmatisch und von Futurismus und Proletkul't unter der Devise „Überführung der Kunst ins Leben“ aufgegriffen, bis hin zur Forderung nach Überwindung des Todes, cf. H. Günther, „Žiznestroenie“, A. Flaker, D. Ugrešić (Hg.), *Pojmovnik ruske avangarde*, Bd. IV, 1985, 95-103; sowie die Monographien von Masing-Delic, *Abolishing Death*, 1992;

von Nietzsche-Ideen inspiriert waren. Sie fokussiert unter den Bolschewiki: Lenin, Bucharin und Trotzki; unter den Verfechtern einer komplementären, radikal „geistigen Revolution“: 1. die Skythen Ivanov-Razumnik, Belyj, Blok und die Anthroposophen der „Vol'fila“; 2. die Futuristen Majakovskij, Chlebnikov und Malevič; 3. die Proletkul't-Aktivisten Bogdanov, Lunačarskij u.a.; 4. die nietzscheanischen Christen Merežkovskij, Ivanov, Florenskij und Berdjaev. Wieder wird an der Nietzsche-Rezeption deutlich, dass auch die zerklüftete Epoche der nachrevolutionären sowjetischen Kultur als multipolare Ganzheit betrachtet werden muß, die seinen enormen Einfluß in den widersprüchlichsten Facetten bezeugt.

In der Ideologie der Bolschewiki kam es zur Fusion der gewaltsamsten und autoritärsten Elemente von Marx, Engels und Nietzsche unter Eliminierung der humanen Aspekte des Marxismus und der befreienden Kraft Nietzsches (124). Zu dieser unheilvollen Mixtur trugen die Apotheose des Willens in der revolutionären Intelligenz, die Brutalität von Krieg und Revolution und die sozialdarwinistische Devise vom „survival of the fittest“ bei. Die radikalutopische und apokalyptische Zuspitzung des Marxismus zielte auf den Sprung aus dem Reich der Notwendigkeit ins Reich der Freiheit, setzte aber praktisch die bolschewistischen „harten“ gegen die „weichen“ Werte von Menschenwürde, Sozialismus und Demokratie durch. Nietzscheslogans wirkten dabei als „Verstärker“ des marxistischen Mythos von der Geschichte als „Erlösungs-drama“, des sowjetischen Gründungsmythos und des ewigen Traums vom „neuen Menschen“.

Lenin, Schöpfer des Mythos vom siegreich heroischen Proletariat und Personifikation des „Willens zur Macht“, wird als „closet Nietzschean“, d.h. „uneingestandener Nietzscheaner“ (127), zur Diskussion gestellt. Der hochgebildete Nikolaj Bucharin, der Nietzsche durch Bogdanov kannte, sah im Proletariat die „prometheische Klasse“, hielt Gewalt für unvermeidlich, nicht aber blinden Zentralismus. Lev Trotzki, früh fasziniert vom „Übermenschen“, feierte sich selber als Akteur im großen historischen Drama und läßt das Legat Nietzsches in Reden an die Rote Armee und in der Autobiographie erkennen. Lieblingsdiktum Trozkijs und der Trozkiisten war das Wort Zarathustras: „Man muß Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern zu gebären“. (143)

Die „Revolution des Geistes“ (150ff) zielte ebenfalls auf den neuen Menschen, auf kulturevolutionäre Erneuerung und eröffnete einen Dialog zwischen den verschiedenen Fraktionen. Die *Skythen* schufen im Schlepptau der Linken Sozialrevolutionäre durch Recycling symbolistischer Mythen den tragischen Mythos des dionysischen „Künstlermenschen“, der sein Golgotha durchleide, auf das die Auferstehung folge, und glaubten an die barbarisch unverbrauchte Volkskraft. Das „Skifstvo“ fand weltkulturellen Ausdruck in Aleksandr Bloks nietzscheanischen Revolutions-Poemen „Die Skythen“, „Die Zwölf“ oder – so füge ich hinzu – Sergej Prokof'evs „Skythischer Symphonie“, und prägte selbst noch das Sujet von Boris Pasternaks „Doktor Živago“ (1957) und dessen tragisch-dionysisches Christentum.

Die Futuristen fusionierten erstmals, wenn auch vorübergehend, Kunst und Revolution in einer ikonoklastischen „dritten Revolution“ (153), indem sie neue Mythen schufen: wie den Mythos der Straße oder der Maschine als Ort moder-

ner Kunst, des Sozialismus als Gelobtem Land oder vom „Sieg über die Sonne“.²⁵ Die von den marxistischen Nietzscheanern Bogdanov und Lunačarskij initiierte Proletkul't-Bewegung zur Erziehung und Bildung des Proletariats propagierte eine neue Kunst und Kultur des Kollektivs in Studios, Laboratorien und dionysischem Massentheater auf öffentlichen Plätzen zur Feier des Mythos der Revolution. Das Nietzsche-Wagner-Ivanov-Syndrom mutierte von der symbolistischen Utopie eines neuen kultischen Theaters zur proletarischen Version des politischen Massentheaters (121).

Nietzscheanische Christen (164ff) verurteilten zwar die bolschewistische Revolution als Gipfel gottlosen Humanismus, verstanden aber das beispiellose Leiden des russischen Volkes als Ferment eschatologischer Verwandlung und verachteten trotz bitterster Not materielles Streben nach Wohlstand, aber auch das Bestehen auf Bürgerrechten als kleinbürgerlich oder banal (meščanstvo). Der Symbolist Vjačeslav Ivanov deutete die Greuel der Revolution als Treibhaus und Opferstätte für neue Lebens-, Kunst- und Kulturformen, votierte im Briefwechsel mit Michail Geršenzon 1921 für neue kultische Formen christlich-nietzscheanischer Gemeinschaftlichkeit (sobornost') und sympathisierte im Exil mit Mussolini. Der Priester Pavel Florenskij analysierte die metaphysische Bedeutung von Kult und Ritual auf strukturell-semiotischer Basis. Er setzte dem „Kult“ der Bolschewiki den Kult der Kirche (Ikone, Liturgie) und dem neuen Menschen den homo liturgicus entgegen. Mit seiner Analyse der Ikonostase als Teil eines prototypischen Gesamtkunstwerks, d.h. der Liturgie (chramovoe dejstvo kak sintez iskusstv.) konnte er 1918 die Zerstörung der wichtigsten Ikonen verhindern, umso peinlicher sind seine Hoffnungen auf einen göttlich inspirierten „Künstler-Tyrannen“, seine antisemitischen und blutmystischen Entgleisungen. Der elitäre Philosoph Nikolaj Berdjajev verurteilte die Revolution als Explosion dionysischer Instinkte, deutete sie aber zugleich metahistorisch als kataklystische Offenbarung christlicher Wahrheit, die in ein „neues Mittelalter“ führe. Gebäre doch die Geschichte immer wieder neue Mythen, Kultur gründe immer im Kult und der einzige Staatsmann seiner Zeit sei Mussolini. Auch Dmitrij Merežkovskij, Begründer des russischen Symbolismus, sah den Kommunismus als säkularisierte Religion, prophezeite den tödlichen Kampf der Ideologien und hoffte nacheinander auf Rettung durch einen neuen „dionysischen Napoleon“ wie Józef Piłsudski, Mussolini oder Hitler (171).

Die Ansichten der nietzscheanischen Christen infiltrierten frühsowjetische Kreise, wie den Zirkel um den Kultur- und Literaturtheoretiker Michail Bachtin. Ihr Ideal war nicht liberale Demokratie und Durchsetzung der Menschenrechte, sondern autoritäre Theokratie und politischer Mythos (mit ihren karnevalesken Kehrseiten), also strukturell das monolitische und nicht weniger gewaltsame Gegenstück zum Bolschewismus, mit entgegengesetzten ideologischen Vorzeichen, aber gemeinsamem Nietzschelegat.

Teil 3: Nietzsche während der NĖP-Periode 1921-27

Im Vergleich zum Kriegskommunismus und Stalinismus war die Neue Ökonomische Politik (NĖP) eine liberale Phase, in der Lenin und Stalin notgedrungen

²⁵ Christiane Bauermeister, Nele Hertling (Hg.), *Sieg über die Sonne*, Berlin 1983.

privatwirtschaftliche Initiativen und kulturelle Freiräume jenseits der Kommandohöhen zuließen. In der kurzen Liaison von Politik, Revolution, Kollektiv und Unternehmerteil wurde die NĖP-Periode zum Goldenen Zeitalter der Sowjetkultur. Kunst und Architektur, Literatur, Theater und Film der experimentellen Russischen Avantgarde erlangten Weltruhm. Nietzsches Ideen (wegen des Bezugs im nächsten Satz) drangen in alle Felder der Kultur ein. Seine Werke, Bücher über ihn und Schriften der älteren Nietzscheaner waren bei gelockerter Zensur nicht gänzlich verboten und kursierten als Geheimtip, wie Merežkovskijs Roman-Trilogie *Christus und der Antichrist* oder Gor'kij's Romane. Die junge Generation rezipierte Nietzsche nun nicht mehr direkt, sondern indirekt über das Ideengut der Nietzscheaner, was durchdrang bis in heroische Kampflieder des Komsomol, der „Falken“ Stalins, oder in Hygienebroschüren der Roten Armee (201).

Es gab damals weder eine klare Definition des Marxismus noch der neuen Kultur, und als die *Pravda* 1922 die Debatte über „Proletarische Kultur“ eröffnete, griff man zu Nietzscheangeboten. Geschichte wurde als Mythos dargestellt, Revolution und Bürgerkrieg zum epischen Event stilisiert, besonders in den Massenspektakeln von Evreinov, Piotrovskij oder Ejzenštejns Film „Oktober“ von 1928. Nach dem Ausfall der Religion entwarfen bolschewistische Ritualisten und Nietzscheaner, wie Platon Keržencev,²⁶ führender Kopf des Proletkul't und Verfechter des kollektiven proletarischen Theaters, oder der Gor'kij nahe Schriftsteller Vikentij Veresaev, Autor von „Apollo und Dionysos“ (1914/15, 1924), neue „rote“ Initiations- und Festrivale (175f.). Rational-eschatologischer Prometheismus vereinte Nietzscheaner, Technokraten und Kosmisten,²⁷ die den unsterblichen Superman ersehnten. Bogdanovs „Tektologie“²⁸ privilegierte „apollinische“ Aspekte einer neuen Organisationswissenschaft.

Die frühe Sowjetliteratur transportierte Nietzsche-Ideen, wie Il'ja Ėrenburg in „Julio Jurenito“ 1922, nach dem Vorbild von Zarathustra; Boris Pil'njak in „Das nackte Jahr“ 1922 oder Isaak Babel' im nietzscheanischen Untertext der „Reiterarmee“ 1926. Hinzu kamen Einflüsse aus dem Ausland, speziell aus dem deutschen Expressionismus. Aufregend wirkte Oswald Spenglers Kultbuch „Der Untergang des Abendlands“ (Bd. 1, 1918, Bd. 2, 1922), das als „Zakat Evropy“ sofort 1922 russisch erschien, Russland eine eigene Zukunft prophezeite und schon 1921 ein Symposium gleichen Titels inspirierte, das zu einem kontroversen Diskurs anfeuerte. Der kumulative Effekt der Nietzsche-Ideen förderte die Obsession, eine neue Kultur mit neuen Mythen und Ritualen zu schaffen, die frühe Blüten trieb um den Maschinenmenschen der Avantgarde, den Kämpferheros der Realisten oder den Fliegermythos²⁹ der Futuristen, die Lamarck'sche Eugenik des Zukunftsmenschen oder um Leninkult und Mausoleum auf dem Roten Platz, konkurrierend mit der Basilius-Kathedrale. Die Streitkultur der NĖP-Periode eskalierte im Kulturkampf zwischen Formalisten und Realisten

²⁶ Platon M. Kerschenczew, *Das schöpferische Theater*, Hamburg 1922, Köln 1980.

²⁷ *Die neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Rußland zu Beginn des 20. Jahrhunderts.* Hg. v Boris Groys und Michael Hagemeister unter Mitarbeit von Anne von der Heiden. Aus dem Russischen von Dagmar Kassek, Frankfurt a.M. 2005.

²⁸ Aleksandr A. Bogdanov, *Vseobščaja organizacionnaja nauka (Tektologia)*, Moskau, St. Petersburg 1913-1929.

²⁹ Hans Günther, *Der sozialistische Übermensch. M. Gor'kij und der sowjetische Heldenmythos*, Stuttgart / Weimar 1993.

und trieb auf ein Diktat der Partei über die einzig zulässige Ästhetik im Dienste der „Logik der Selbsterhaltung“ der Macht zu, die verordnete Staatskunst des Sozialistischen Realismus auf dem Schriftstellerkongreß 1934.³⁰

4. Teil: „Nietzsche-Echos“ in der Stalinzeit 1928-1953

Die Nietzschewirkung in der Stalinzeit verlief in zwei Phasen: 1928-32 dominierte der „entfesselte Dionysos“ in Bucharins Kulturrevolution und während des 1. Fünfjahrplans in Stalins Version der „Großen Politik“ (236ff.). 1933-39 dominierte die Kunst als Lüge. Nietzsches Beitrag zum Sozialistischen Realismus wird dokumentiert. Der „Triumph der Lüge“ kulminiert in Stalins nietzscheanisch inspiriertem „Willen zur Macht“ und im Stalinkult (293ff.). Nach dem „großen Rückzug“ von den kommunistischen Prinzipien im „Großen vaterländischen Krieg“ gegen die Nazis blieb das System im Wesentlichen stabil. ForscherInnen wie Ronald Suny und Lewis Siegelbaum betonen die Konsolidierung der Diktatur, andere wie Abbot Gleason und Sheila Fitzpatrick die Risse hinter der Fassade und die Stimmen von unten (234).

Auf jeden Fall traten in der Stalinzeit die Ideen „aus der Kunst ins Leben“, d.h. nun aber – anders als die Künstler gedacht hatten – in die Politik: die Idee der „Entfesselung“ (237ff) mobilisierte die Energie der Massen und heizte Großprojekte des Fünfjahrplans an. Die „Theatralisierung des Lebens“ landete bei Schauprozessen, Rausch und Zwang waren omnipräsent. Der neue Mythos der „einen großen Familie“ in der angeblich dank Stalin prosperierenden Sowjetunion, duldet nur eine Kunstform, den Sozialistischen Realismus, ob im Roman, in Kunst oder Film. Eine Metapher jagte die andere, um den „Weg des Kommunismus“ mit Parolen zu pflastern bis zum Sieg des „weisen Führers“ und zur erträumten Überlegenheit der sowjetischen Supermacht über die westliche Welt.

Ziel von Stalins „Großer Politik“ (246ff.) war der durchkontrollierte Staat, und Propagandisten aller drei Diktaturen, Faschisten, Nazis und Bolschewisten, borgten voneinander Nietzsche-Slogans. Codeworte der beiden offiziellen Bücher über Nietzsche von Moris G. Leiteizen, *Nietzsche und das Finanzkapital* (1928, mit Einleitung von Lunačarskij) und von Ber Mojsevič Bernardiner, *Die Philosophie Nietzsches und der Faschismus* (1934) waren auf die stalinistische Innen- und Außenpolitik gemünzt. Leiteizen hielt die Kommunisten, nicht die Faschisten für die wahren Erben Nietzsches (259). Bernardiner attackierte in der kommentierten Kompilation von Nietzsche-Zitaten aus dem „Willen zur Macht“ – offenbar unter Einfluß von Lukács³¹ – Nietzsches Irrationalismus, der nur zu Lügen und Illusionen führen könne, und artikulierte die Sicht vom „Philosophen des Faschismus“. Beide Bücher können aber auf zwei Ebenen gelesen werden: als Beschreibung nazistischer Aneignung Nietzsches und als äsopischer Führer zur Sowjetpolitik.

Die Drosselung der Kulturrevolution brachte nach 1932 eine Wertverschiebung von der Egalität zur Hierarchie, „from chorus to hero, from madness to

³⁰ Thomas Lahusen, Evgeny Dobrenko (eds.), *Socialist Realism Without Shores*, Durham 1997, 158.

³¹ Cf. Georg Lukács' vernichtend negativen Nietzsche-Artikel in der *Literaturnaja enciklopedija* 1934, der lange die offizielle Linie vorgab.

rationality, from chaos to structure“ (291). Statt dionysischer Entgrenzung wurde nun apollinische Selbstdisziplin und technische Meisterschaft von Experten verlangt, der „kleine Mann“ aus der Masse vom Superman abgelöst. Auch dabei konnte man sich verfälschend auf Nietzsche berufen: „Wo sich die dionysischen Mächte so ungestüm erheben, wie wir dies erleben, da muß auch bereits Apollo, in eine Wolke gehüllt, zu uns herniedergestiegen sein; dessen üppigste Schönheitwirkungen wohl eine nächste Generation schauen wird.“ („Geburt der Tragödie“ §25, KSA 1.) Dass die Entfesselung des Dionysos ein gesteigertes Maß an apollinischer Ordnung hervorruft, galt bei Nietzsche für die *Kunst* der Zukunft. Nun aber hatte die Stunde geschlagen für die *Politik* stalinistischer Diktatur, die nur *eine Kunst* und *eine Sprache* der Indoktrination duldete. Doch in der neuen Doktrin von der „Kunst als Lüge“ (295ff.), als mobilisierender Mythos, maskierende Illusion über dem Abgrund einer verheerenden Realität – die nun als *Sozialistischer Realismus* auftrat – konnte man sich wiederum im Dienst der Partei – trotz offizieller Verdammung – verfälschend auf Nietzsche berufen, ebenso in der Forderung nach dem „positiven Helden, der mit den angeblich „apollinischen“ Qualitäten von Selbstbeherrschung, gezügelter Energie und eisernem Willen nietzscheanische Züge trug (235).

Doch als Haupttriebkraft von Stalins „dorischer Welt“³² steht – hinter völlig unmarxistischen, machtbesessenen und ökonomisch kontraproduktiven Maßnahmen und Stalins Drang, sich selbst zum Kultobjekt zu machen – der blanke *politische* „Wille zur Macht“, zu dem er sich von Nietzsche die Parole liefern ließ. Hier liegt natürlich ein kardinales Problem. Wie diktatorisch war Nietzsches gefährliche Devise vom „Willen zur Macht“? Trotz häufiger Zitate aus Kaufmanns „Will to Power“³³ analysiert Rosenthal nicht den grundlegenden terminologischen Unterschied. Der Begriff „Wille zur Macht“ ist das Zentrum von Nietzsches letztem großen, extremen aber fragmentarischen Denkkonzept, und er setzt ihn als den eigentlich geistigen Grundtrieb dem rein biologischen, darwinistischen Selbsterhaltungstrieb entgegen. Er ist bei Nietzsche nur ein anderes Wort für den Willen zum *Leben*, Zarathustra sagt: „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich den Willen zur Macht“ (KSA 4, 147f).³⁴ Als Wille zur Selbstüberwindung und „Großen Loslösung“ von knechtender Tradition,³⁵ aber auch zu asketischer Bemeisterung des eigenen Triebchaos und als Wille zur Wahrheit – der zwar die „heilige Lüge“ nicht scheut, aber gerade *nicht* allein auf Sieg und Herrschaft setzt, sondern in tragischer Konsequenz des amor fati auch den eigenen Untergang in Kauf nimmt – gilt er für Nietzsche bis zum Schluß.

³² Gottfried Benn, *Dorische Welt*, „Eine Untersuchung über Kunst und Macht“, *Gesammelte Werke in 8 Bdn.*, hg. v. Dieter Wellershoff, Wiesbaden 1968, III, 824-56.

³³ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, trans. W. Kaufmann and R.J. Hollingdale, New York 1968. Wir erfahren leider nicht, nach welcher Ausgabe des „Willens zur Macht“ hier übersetzt wurde, nach der ersten zweibändigen von 1901 oder der „kanonischen“ vierbändigen von 1906 und 1911. In Russisch erschien „Volja k vlasti“ erstmals 1910 in Moskau als Bd. 9 der Gesamtausgabe, cf. die Bibliographie von R.D. Davies in B.G. Rosenthal, *Nietzsche in Russia*, Princeton 1986, 381.

³⁴ Wolfgang Müller-Lauter, „Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht“, *Nietzsche Studien*, 3, 1974, 1ff., Jörg Salaquarda (Hg.), *Nietzsche*, Darmstadt 1980, ²1996; Volker Gerhardt, „Wille zur Macht“, Henning Ottmann (Hg.), *Nietzsche Handbuch*, 351-55.

³⁵ Maria Deppermann, „Die große Loslösung“. Nietzsches Denkmodell als Kontext für die Erfahrung der Krise bei Vjačeslav I. Ivanov“, *Studia Slavica Hungarica*, 43, 1998, 115-34.

Denn nur durch souveränen „Willen zur Macht“ könne man sich von der „Herrschaft der Triebe, die sich in Gestalt des Verbrechers auch als krankhafte Tyrannei offenbaren kann, befreien.“ (Morgenröte, Nr. 202, KSA 3, 176).³⁶ Insofern ist Nietzsches „Wille zur Macht“ das glatte Gegenteil von Stalins „Willen zur Macht“, seiner paranoiden Politik menschenverachtender Gewalt Herrschaft, für die weder Leben noch Wahrheit zählt. Allerdings wurde Nietzsche „Opfer seines forcierten Wortgebrauchs“, der politische Indienstrahle nicht nur im braunen, sondern eben auch im roten Totalitarismus möglich machte.

Noch liegen viele der inneren Mechanismen des Stalinismus im Dunkeln. Daß es Tagebücher kaum gebe und Archive nicht viel Persönliches hergeben, trifft nicht zu: gerade Tagebücher, von denen eine Vielzahl überliefert sind, sowie Briefe und persönliche Aufzeichnungen werden in jüngster Zeit intensiv erforscht, z.B. von Lahusen, Hellbeck u.a. Gleichwohl kann die Hypothese des Nietzscheeinflusses manches aufhellen (235f). Rosenthal entdeckt im Stalinismus durch die „Nietzsche-Brille“ mit Fokus auf dem „Willen zur Macht“ ein nietzscheanisches Unbewusstes im Bolschewismus, der Nietzsche keineswegs nur bekämpfte, sondern für eigene Zwecke instrumentalisierte. Aus dieser abgesunkenen und partiell reaktivierten Tiefenschicht filtert sie neue Erklärungsmuster heraus, um politische Strategien plausibel zu machen, die irrational, ökonomisch kontraproduktiv und von willkürlicher Grausamkeit waren. Darüber hinaus werden Strukturanalogien totalitärer Politik und Kunst der Faschisten, Nazisten und Kommunisten ins Auge gefaßt, die neues Licht auf die Forschung zu Stalinismus und Totalitarismus werfen.³⁷ Die Frage nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen dem „nazistischen“, „faschistischen“ und dem „kommunistischen“ Nietzsche steht neu zur Diskussion. Dieses Buch ist ein großer Wurf, bringt eminenten Gewinn für die Nietzsche- und Stalinismusforschung, sollte in den Lektürekannons für Slavisten und Osteuropahistoriker aufgenommen werden und empfiehlt sich darüber hinaus für einen größeren Leserkreis durch seinen luziden Aufbau, stupenden Kenntnisreichtum und gut lesbaren Stil.

Maria Deppermann

³⁶ Nietzsche Handbuch, 341.

³⁷ Rainer Stollmann, „Faschistische Politik als Gesamtkunstwerk“, Horst Denkler, Helmut G. Hermann, Karl Prümm (Hg.), *Deutsche Literatur im Dritten Reich: Themen – Traditionen – Wirkungen*, Stuttgart 1976, 84; Bazon Brock, „Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Pathosformeln und Energiesymbole zur Einheit von Denken, Wollen und Können“, Harald Szeemann (Hg.), *Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800*, Aarau, Frankfurt a. M. 1983, 22-40; Boris Groys, „Kunstwerk Stalin. Zur Ästhetik des Sozialistischen Realismus“, *FAZ*, 21.3.87; Frank Schirmacher, „Todfeind des Tyrannen. Die russische Avantgarde als humane Möglichkeit“, ebd.; Hans Günther, „Ein Traktor, der die Seele umpflügt“, ebd.; Boris Groys, *Gesamtkunstwerk Stalin. Die gespaltene Kultur in der Sowjetunion*, München 1988; Hans Günther (Hg.), *Gesamtkunstwerk. Zwischen Synästhesie und Mythos*, Bielefeld 1994 (mit Kritik an Groys).