

Heiner Drerup

„Kein Umgang mit Nietzsche“ – Zur staatspädagogischen Auseinandersetzung mit einem ausgebürgerten Philosophen

Nietzsche war in der DDR bis zum Ende persona non grata. Alle Versuche, sein Werk auch in der DDR zu publizieren, sind, mit Ausnahme einer Ausgabe des *Ecce homo* (im Jahre 1985 im Verlag Edition Leipzig) und des Abdruckes des Gedichtes *An den Mistral* in einem von Stephan Hermlin herausgegebenen Sammelband (*Deutsches Lesebuch*, Leipzig 1978), gescheitert. Zu einer Aufhebung dieses Verdikts über Nietzsche ist es in der DDR-Zeit nicht mehr gekommen. Da die auf Befehl der sowjetischen Militäradministration 1946 herausgegebene Verbotliste („Liste der auszusondernden Literatur“) bereits Nietzsche-Schriften aufführte und da diese Vorgaben auch während der DDR-Zeit nie juristisch revidiert worden sind, blieb „Nietzsche in der DDR bis zum Ende Unperson“ (Wessel 1997). Nietzsche war in der DDR, so Friedrich Tomberg auf einer Tagung in Weimar zum Thema „Nietzsche im Marxismus“ im Jahre 1997, der „meistabgelehnte Philosoph“ (Tomberg 1997). Da seine Werke nicht im Handel waren, auch antiquarisch nicht ohne weiteres beschafft werden konnten und in den Bibliotheken nicht jedermann zugänglich waren (vgl. generell zur Zensur in den Bibliotheken: Ferret 1997), waren die Möglichkeiten sehr eingeschränkt, sich ein eigenes Urteil über das Nietzsche-Verdikt zu bilden. Man kannte als Marxist zudem – so Guntolf Herzberg (1996, S. 243) – vor den Originalschriften Nietzsches bereits häufig die ablehnenden Deutungen von Lukács, Mehring, Günther et al., Deutungen, die den Zugang zu Nietzsche eher verstellten, da man mit der so einsozialisierten analytischen Optik und ideologiekritischen Tendenz bei jeder Nietzsche-Lektüre „Reizwörter“ traf, „die sofort das philosophische Denken aussetzen ließen und reflexartig ideologiekritische Vorstellungen über den imperialistischen Überbau hervorriefen“ (ebd., S. 244).

Als Feindbildlieferant war Nietzsche in der gesamten DDR-Geschichte schier unentbehrlich – sei es als Beleg der Renaissance imperialistischen oder faschistischen Denkens auf seiten politischer und wissenschaftlicher Gruppierungen in der BRD oder als Beleg für Revisionismus und pseudorevolutionäres Sektierertum auf seiten linker Gruppierungen (Kapferer 1990, S. 264). Kaum ausgeprägt war jenseits dieser politischen Vereinnahmungen Nietzsches ein sachlicher Umgang mit seinem Opus. Während nur wenige Philosophen es sich zurechnen können, von Pädagogen ganz zu schweigen, daß die „Verteufelung Nietzsches nicht lückenlos war“, waren es vor allem Kultur- und Literaturwissenschaftler, Schriftsteller und Künstler, welche, gestützt auch durch die Nietzsche-Renaissance in Westeuropa, dem Denken Nietzsches auch produktive Impulse abgewinnen konnten (Reschke 1994, S. 31). Ansonsten war Nietzsche im marxistisch-philosophischen Diskurs ein „Un-Denker, eine Un-Person, ein Un-Geist im offiziellen und öffentlichen gesellschaftlichen Bewußtsein“ (Reschke 1994, S. 18):

„Mit Nietzsche umgehen hieß in der DDR grundsätzlich, ihn nach Möglichkeit umgehen ... jedenfalls aber immer kritisch Abstand von ihm halten. Der Philosoph zählte zum ‚schlechten Umgang‘, vor dem man die Bürger seines Landes zu bewahren hatte“ (Müller-Lauter zit. n. Reschke 1994, S. 18).

Die Aufarbeitungen von Kapferer (1990, 1994), Reschke (1994) und Riedel (1997) dokumentieren diese Praxis des Umgangs mit bzw. Umgehens von Nietzsche.

Im folgenden geht es zunächst um einige Besonderheiten des pädagogischen Umgangs von und mit Nietzsche in der akademischen Nachkriegspädagogik in der DDR. Da diese Pädagogik sich dem Leitverdikt „Kein Umgang mit Nietzsche“ allzu bereitwillig gefügt hat und das Nachdenken über Nietzsche weitgehend auf ein Reperieren von Vorurteilen beschränkt hat, wie sie in der *Geschichte der Erziehung* (Günther et al. 1988) vorzufinden sind, und die definitiven Vorgaben für dieses Leitverdikt außerpädagogischen Ursprungs sind, werden im folgenden Abschnitt die durch Lukács maßgeblich beeinflussten pädagogischen Selbstinszenierungen der marxistisch-leninistischen Philosophie in Sachen Nietzsche untersucht. Man kann diese Kritiken spätbürgerlicher Philosophie mitsamt ihren Dauerdisputen über Fortschritts- und Verfallstraditionen, den rhetorisch militant inszenierten Feind-Kritiken, der ritualisierten sozialistischen Erbpflege, in der es stets um eine Kanonisierung von kulturellen Inhalten, Aneignungsweisen („Überzeugungen sind Gefängnisse“ – KSA 6, S. 236), stets aber auch um Disziplinierung der sozialistischen Intelligenz ging, auch als Inszenierungen einer normativen Staatspädagogik (Benner/Lenzen 1991) im Gewand der Philosophie lesen. Diese Pädagogik außerhalb der akademischen Pädagogik hat den Umgang mit Nietzsche in der DDR geprägt – zu Lasten der philosophischen und pädagogischen Diskussionen in der DDR, Debatten, die zu Beginn der Nachkriegszeit in Sachen Nietzsche manche Gemeinsamkeiten auch mit den Diskussionen in den Westzonen aufwiesen (vgl. Kapferer 1994; Aschheim 1996).

Die pädagogische Rezeption Nietzsches in der sowjetisch besetzten Zone bzw. in der späteren DDR ist – wenn man darunter eine Rezeption des Werkes von Nietzsche durch akademische Pädagogik versteht – nicht sehr umfangreich geraten. In ersten Nachkriegsveröffentlichungen ging es vor allem um die Frage, ob Nietzsche

„zu denen gehörte, die sich darum bemühten, unserem Volk die Idee der Freiheit, der Gerechtigkeit, der Achtung vor dem Mitmenschen, des Verständnisses für fremde Völker einzupflanzen – oder ob er einer der Vorläufer und Wegbereiter unserer nationalen Katastrophe war“ (Meusel 1948, S. 49).

Die Einschätzung, daß Nietzsche zu den Vorläufern und Wegbereitern der nationalen Katastrophe zählte, ja, daß er in der zweiten Gruppe dieser Vorläufer und Wegbereiter den „ersten Platz“ einnimmt (ebd.), kulminiert in dem Verdikt,

„daß Nietzsche nicht zu denen gehört, die uns in unserem Ringen um die geistige Erneuerung unseres Volkes helfen werden, denn er focht auf der anderen Seite der Barrikade, auf jener, die sich mit Recht auf ihn beruft“ (ebd., S. 56).

Diese Auffassung, daß Nationalsozialisten sich „mit Recht“ auf Nietzsche berufen haben, vereinfacht die NS-Historie in Sachen Nietzsche (vgl. hierzu Piecha) und übernimmt, was das Verhältnis NS und Nietzsche angeht, eine durchaus fragwür-

dige Nazifizierung Nietzsches durch einige NS-Philosophen (v.a. Baumeier), aber auch durch Kritiker, die im Anschluß an Lukács (Lukács 1954) faschistische Nietzsche-Interpretationen als gerechtfertigt darstellen (vgl. zur Kritik an Lukács: Jung 1990; Middell 1985, S. 560) und nicht etwa als Verzeichnungen, wie sie bereits Ludwig Marcuse 1931 kritisiert hatte, als er forderte, „das Nietzsche-Bild von den Kriegsbemalungen philosophischer Sturmtrupps zu reinigen“ (Marcuse 1931, S. 1331; vgl. hierzu auch Langreder 1970; Zapata Galindo 1995; Ottmann 1987, S. 3 ff.). Die Nazifizierung Nietzsches nach der NS-Zeit bot sich jedoch als ein Mittel der Aufarbeitung der Vergangenheit an:

„Die Distanzierung von Nietzsches Philosophie wurde im besetzten Deutschland Bestandteil der geistigen Entnazifizierung. Nietzsche als Wegbereiter des NS zu klassifizieren und gleichzeitig von ihm abzurücken, wurde zum Ausweis der eigenen antifaschistischen Denkmuster. Der Sündenbock Nietzsche bot den Anklägern die Gelegenheit, sich selbst als Verteidiger von Vernunft und Moral darzustellen“ (Zapata Galindo 1995, S. 18).

Die akademische Nachkriegspädagogik in der SBZ/DDR hat im Grunde das vor allem durch Lukács vermittelte Bild von Nietzsche mehr oder minder kanonisch festgeschrieben. In der *Geschichte der Pädagogik*, dem Standardwerk der DDR-Pädagogik, wird Nietzsches Philosophie als „die Philosophie des sich zum Imperialismus wandelnden Kapitalismus“ (Günther et al. 1988, S. 408) qualifiziert, die dem Faschismus den ideologischen Boden bereitet habe (ebd., S. 411). Auseinandersetzungen mit seinen Texten bleiben – klammert man einige selektive Verweise auf die Schrift *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten* aus – beschränkt auf die apodiktische Auflistung von populären Vorurteilen, die nicht auf eine eigene kritische Aufarbeitung der Schriften Nietzsches zurückgehen. Die *Geschichte der Pädagogik* verweist auf eine Publikation von R. Ahrbeck (Ahrbeck 1984), die sich ihrerseits auch nicht auf Nietzsches Schriften beruft, sondern auf eine Publikation von Oduév (Oduév 1977), dessen Auffassung über Nietzsche sie als „eingehende Analyse der imperialistischen Philosophie“ sich zu eigen macht (Ahrbeck 1984, S. 203, 349). Eine von R. Ahrbeck übernommene Schlagwortcollage tritt an die Stelle einer inhaltlich-argumentativen Auseinandersetzung mit dem Philosophen Nietzsche, der mit seinem Plädoyer für eine ‚Umwertung der Werte‘ eine pseudohumanistische Wende propagiere:

„die wesentlich menschliche Qualität der kritischen Vernunftfähigkeit muß der Verherrlichung der irrationalen Kräfte, den Trieben, den Instinkten, dem ‚Willen zur Macht‘ weichen. Das demokratische Bekenntnis zur Würde alles dessen, was Menschenantlitz trägt, fällt der Bevorzugung einer Elite ... zum Opfer, der die ‚Masse‘, die ‚Herde‘, die ‚Vielzvielen‘ nur als Stufe zum Aufstieg zu dienen hat. Wissen und Wissenschaft, die Grundpfeiler des Bildungsprozesses, werden diskreditiert; das Streben nach der Erkenntnis objektiver Gesetzmäßigkeiten in Natur und Geschichte wird abgelöst durch die subjektive Willkür des aggressiven ‚Herrenmenschen‘, des ‚herrlichen Raubtiers‘“ (Ahrbeck 1984, S. 203 zit. in Günther et al. 1988, S. 407).

Nietzsche im Dienste des Imperialismus und Faschismus, im Dienste des Irrationalismus, Antihumanismus etc. – so der Befund, der in der *Geschichte der Pädagogik* festgeschrieben wird. Zugleich wird Nietzsche – allerdings ohne Belege aus seinem Werk – als Nationalist und Chauvinist qualifiziert:

„Der von Paul de Lagarde, Friedrich Nietzsche und Julius Langbehn vertretene Nationalismus und Chauvinismus bereitete dem Faschismus den ideologischen Boden“ (Günther et al. 1988, S. 411; vgl. im Unterschied hierzu Lukács 1989, S. 304 f.).

Die DDR-Pädagogik verschärft zumindest in der *Geschichte der Pädagogik* in wissenschaftlich nicht nachvollziehbarer Weise die Kritik an Nietzsche, wie sie bereits – allerdings im Vergleich *hierzu* differenzierter – von Lukács vorgetragen worden ist, ohne diesen jedoch überhaupt in diesem Standardwerk zu nennen¹.

Lukács hat in seinen Auseinandersetzungen mit Nietzsche die Nietzsche-Kritik in der SBZ/DDR in ihrer eigentümlichen Grundstruktur entscheidend bestimmt. *Die Zerstörung der Vernunft* hat dort der gesamten philosophischen Auseinandersetzung mit Nietzsche bzw. mit dem Irrationalismus der 'spätbürgerlichen Philosophie' als theoretische Grundlage gedient. Der Irrationalismus bzw. die irrationalistische Philosophie wurde von Lukács als die vorherrschende, wenngleich nicht alleinige Richtung der spätbürgerlichen Philosophie kritisiert. Da aber nahezu alle bekannten Philosophen, von Schopenhauer über Nietzsche, Dilthey, Scheler, Heidegger, Sartre und auch Philosophen wie Carnap, Wittgenstein, Russell und andere hierzu gezählt wurden, galt für Lukács die gesamte bürgerliche Philosophie nach Hegel, soweit sie nicht dem Weg über Feuerbach, Marx, Engels, Lenin folgte, als mehr oder minder irrationalistisch (Lukács 1954, S. 603 ff.; vgl. auch Kapferer 1990, S. 121).

Diese Verfallslinie philosophischen Denkens – der „Irrationalismus“ – kennzeichnet aus der Sicht von Lukács auch den „Weg Deutschlands zu Hitler auf dem Gebiet der Philosophie“ (Lukács 1954, S. 6). Lukács will mit seiner Rekonstruktion der Philosophie- und Gesellschaftsgeschichte zeigen, wie der „reale Gang“ zum Faschismus in Deutschland

„sich in der Philosophie widerspiegelt, wie philosophische Formulierungen als gedanklicher Widerschein der realen Entwicklung Deutschlands zu Hitler diesen Gang beschleunigen halfen“ (ebd., S. 6), „wie bei Hitler die demagogische Popularisierung aller Gedankenmotive der entschiedenen philosophischen Reaktion zustande kam, die ideologische und politische 'Krönung' der Entwicklung des Irrationalismus“ (ebd., S. 11).

Philosophiegeschichte und Philosophiegeschichtsschreibung werden von Lukács rigide funktionalisiert. Ausgangspunkt seiner Nietzsche-Kritik ist die Bestimmung des „sozialen Auftrags“ der Philosophie Nietzsches, nämlich „die mit der Gegenwart unzufriedenen Intellektuellen vom Sozialismus abzulenken und sie der äußersten Reaktion zuzutreiben“ (ebd., S. 285) bzw. über die raffinierte Form „indirekter Apologetik“ gegen den Sozialismus Front zu machen.

„Während die direkte Apologetik bemüht ist, die Widersprüche des kapitalistischen Systems zu verschmieren, sie sophistisch zu widerlegen, sie verschwinden zu lassen, geht die indirekte Apologetik gerade von diesen Widersprüchen aus, erkennt deren faktische Existenz, ihre Unwiderlegbarkeit als Tatsache an, gibt ihnen jedoch eine

¹ Zitiert wird Ahxbeck, die auf den 1977 in der DDR publizierten Oduv verweist, der zwar Lukács im Literaturverzeichnis nennt, ihn jedoch nicht explizit aufführt, obwohl er Formulierungen von ihm übernommen hat (Oduv 1977, S. 429 „indirekte Apologetik“).

Deutung, die für den Bestand des Kapitalismus trotz alledem vorteilhaft ist. Während die direkte Apologetik bemüht ist, den Kapitalismus als die beste aller Ordnungen darzustellen, als ragenden endgültigen Gipfelpunkt der Menschheitsentwicklung, arbeitet die indirekte die schlechten Seiten des Kapitalismus, dessen Scheußlichkeiten grob heraus, erklärt sie aber zu Eigenschaften nicht des Kapitalismus, sondern des menschlichen Daseins schlechthin, der Existenz überhaupt. Daraus folgt dann zwangsläufig, daß ein Kampf gegen diese Scheußlichkeiten von vornherein nicht nur als aussichtslos erscheint, sondern etwas Sinnloses, nämlich eine Selbstaufhebung des menschlichen Wesens, bedeutet“ (ebd., S. 164).

Der „soziale Auftrag“ der Philosophie Nietzsches wird von seiner Indienstnahme für Imperialismus, Faschismus und die „moralische Ideologie des 'amerikanischen Jahrhunderts'“ (ebd., S. 165, S. 281) her bestimmt. Faktisch polemisiert Lukács in seiner Kritik des Irrationalismus gegen einen Nietzsche, „wie ihn die bürgerliche Interpretation durch Systematisierung seines Denkens eigentlich erst erfand“ (Middell 1985, S. 561), gegen eine NS-Deutung Nietzsches, die „als faschistische Funktionalisierung dieser Philosophie durch ihre Interpreten“ (v.a. Baeumler) zuvor zu kritisieren gewesen wäre (ebd.; vgl. auch Ottmann 1984, Montinari 1982, S. 169 ff.; Riedel 1997, S. 86 ff.). Lukács geht in seiner Polemik gegen Nietzsche noch darüber hinaus, indem er eine noch weitergehende Nazifizierung Nietzsches als gerechtfertigt deklariert:

„Nietzsches gedankliche Nähe zum Hitlertum kann (...) nicht durch Widerlegung falscher Behauptungen, Fälschungen usw. von Baeumler oder Rosenberg aus der Welt geschafft werden: sie ist objektiv noch größer, als diese sie sich vorgestellt haben“ (Lukács 1954, S. 304).

In „mythischer Allgemeinheit“ habe Nietzsche „nicht nur den Imperialismus, sondern mit ihm auch den Faschismus gedanklich vorweggenommen“ (ebd., S. 296). Lukács' Deutung impliziert, wie Jung zu Recht kritisiert,

„daß sich alles, was bei Nietzsche nur Tendenz ist, im Faschismus erfülle: die blonde Bestie, der Wille zur Macht und schließlich die Dionysos-Kult in Gestalt der faschistischen Blutorgien und Massenszenarien. Lukács interpretiert Nietzsche immer von vorne; aus der Perspektive faschistischer Nietzsche-Deutungen (Rosenberg, Klages und Baeumler) wird der Weg zu Nietzsche selbst zurückgegangen, um dann wieder – wie bei einem Puzzlespiel, in dem alle Teile nahtlos ineinandepassen – nach vorwärts auszugreifen. Dabei müssen notwendigerweise alternative Interpretationen wegfallen... Bei Lukács ... führt der Weg logisch zwangsläufig von Nietzsche, zu Rosenberg und Hitler. Zufälle und Ausnahmen gibt es nicht“ (Jung 1990, S. 428 f.).

Die linear-sequentielle Stilisierung der deutschen Geistesgeschichte mit dem Nationalsozialismus als Fix- und vorläufigem Endpunkt (s. o.) findet sich in den dreißiger und vierziger Jahren häufiger (vgl. Aschheim 1996, Kapitel 9), auch in politischen Reden (Grotewohl 1983, S. 222 ff.), als Trendgeschichtsschreibung ist sie gleichwohl aus mehreren Gründen unhaltbar. Zum einen präsentiert sie eine totalisierende Sichtweise ihres Gegenstandes – in diesem Falle der Philosophie Nietzsches – als konsistentes System, indem sie weitgehend sich faschistische Deutungen von Nietzsche zu eigen macht und die Vielzahl kontroverser Deutungen ausklammert, wie sie zum Beispiel Aschheim (1996) in seiner kulturgeschichtlichen Studie über *Nietzsche und die Deutschen* dokumentiert hat. Diese totalisierende Sichtweise kann

sehr unterschiedlich artikuliert werden, so etwa bei H. H. Holz, der Nietzsches Werk „logische Konsistenz“ abspricht, „ideologische Einheit“ zuspricht, „systematischen Zusammenhang“ nicht zu unterlegen gewillt ist, zumal „Nietzsche kein Philosoph im strengen Sinne des Wortes“, sondern ein „Weltanschauungsliterat“ sei, „was ihn um so mehr für eine variable Rezeption in der Periode spätbürgerlicher Bildungszersplitterung geeignet machte“ (Holz 1990, S. 30). Ein weiterer Mangel dieser Form der Philosophiegeschichtsschreibung resultiert aus der konstruierten funktionalistischen Deutungsweise, indem nämlich mit der Vorgabe „soziale Aufgabe“ bzw. „direkte/indirekte Apologetik“ eine Funktionszuschreibung vorgenommen wird, ohne daß diese jedoch kritisch (auch auf extrafunktionale Dienstbarkeiten – Zapata Galindo 1995, S. 18) überprüft wird. Die Annahme ist zumindest bis heute strittig, ob und inwieweit Nietzsche ein positives Leitbild der Nazis war (vgl. Kapferer 1994, S. 66; Zapata Galindo 1995; vgl. Piecha) und ob man beispielsweise Nietzsche guten Gewissens als Vorläufer einer faschistischen Ästhetik bezeichnen kann (kritisch hierzu Ottmann 1984, S. 581). Neuere kulturgeschichtliche Untersuchungen dokumentieren, daß Deutungen, die Nietzsche als Präfaschisten bzw. Prototfaschisten verurteilen (s.o.) bzw. ihn von solchen politischen Affinitäten freisprechen (Kaufmann 1988), kulturgeschichtliche Forschungen nicht ersetzen können.

„Die Implikationen der Schriften Nietzsches sind ... weit komplexer als die jener un-tilgbaren Erbsünde, die Lukács ihnen zuschreibt, und weit trüber, als es Kaufmann lieb gewesen sein dürfte“ (Aschheim 1996, S. 338).

Der von Lukács verwandte intentionalistische Begriff „soziale Aufgabe“ suggeriert jedoch Eindeutigkeiten und Zwangsläufigkeiten eines Zusammenhangs von philosophischen Auseinandersetzungen mit außerphilosophischen Entwicklungen und radikalisiert Hypothesen über Wirkungs- und Nutzungsmöglichkeiten zur These einer faktischen Gesamtdienstbarkeit philosophischer Konzeptionen, deren Wahrheitsanspruch nicht vor und getrennt von Nützlichkeitsverdikten diskutiert wird. Die Präferenz für großkalibrig gehaltene Wirkungsthesen, der Verzicht auf Prüfung von Wahrheitsansprüchen, auch auf Wahrheitstests für Wirkungsthesen, die unpräzise metaphorische Begrifflichkeit (Vorläufer, Wegbereiter etc.), die Normativierung von Lesarten und Deutungen, all das blockiert kulturgeschichtliche Forschungen durch Vorannahmen, die nur noch zu bestätigen sind, nicht jedoch Widerlegungsversuchen ausgesetzt werden.

Dieser Mangel kennzeichnet einen Großteil der bis in die achtziger Jahre in der DDR erschienenen Publikationen, sofern sie sich mit Nietzsche auseinandersetzten bzw. genauer mit der Nietzsche-Rezeption in den westlichen Ländern, d.h. eine Form der Rezeptionsrezeption betreiben, die nach dem Muster der Auseinandersetzungen mit der spätbürgerlichen Philosophie gestaltet sind (z.B. Kaufhold 1958; Heise 1958; Malorny 1979 u.a.). Kaufhold und Heise und später auch Malorny gehen von der Richtigkeit der Nietzsche-Kritik durch den inzwischen als Revisionisten verferteten Lukács aus, konzentrieren sich, wie auch später Malorny in seiner Nietzsche-Kritik, im wesentlichen auf die Nietzsche-Rezeption in westlichen Ländern, betreiben also Nietzsche-Rezeptions-Rezeption.

Es verwundert daher auch nicht, daß von einer ernsthaften Nietzsche-Rezeption in der DDR eigentlich nicht im vollen Sinne des Wortes die Rede sein kann, wenn man darunter auch ein Interesse an den Primärtexten und an den Ideen Nietzsches versteht. Man konzentrierte sich, so resümiert Dennis M. Sweet 1984, nicht auf die Texte und Ideen, sondern nahezu ausschließlich auf vermeintliche gesellschaftliche Wirkungen und Dienstbarkeiten dieser Texte und Ideen. In der DDR habe man nicht das Opus Nietzsches als solches untersucht.

„Nietzsche hermeneutics has always been a subordinate part of a larger process: a functional analysis of the part his thought has played and continues to play in the formation of the ideology of the bourgeois state. To put it quite simply: Nietzsche reception in the GDR is the chronicle of Nietzsche reception elsewhere. It is the reception of a reception: in the imperialist era, in the Nazi state, among the Right in the West today“ (Sweet 1984, S. 227; vgl. auch Sweet 1987; Fett 1993).

So, wie die pädagogische Rezeption nur eine Rezeption der bereits erfolgten, nur noch zu bestätigenden Einschätzung Nietzsches als Philosoph des Imperialismus/Faschismus zu sein hatte, so war auch die Rezeption durch DDR-Philosophen weitgehend nur als Bestätigung der kanonisierten Sichtweise und der so begründeten Ausbürgerung Nietzsches aus dem „sozialistischem Erbe“ konzipiert. Diese Form des Umgangs mit Nietzsche im Kontext der Kritik spätbürgerlicher Philosophie war eine autoritäre staatspädagogische Beurteilung in der Philosophie, die als marxistisch-leninistische Kritik der sogenannten spätbürgerlichen Philosophie dem „Typus der Feind-Kritik“ einzuordnen war, dessen idealtypische Charakteristika sich im Anschluß an Camilla Warnke etwa wie folgt beschreiben lassen (vgl. Warnke 1991).

Kennzeichnend für diese Form der Feind-Kritik ist, daß man mit dem Gegner keine gleichberechtigte Auseinandersetzung mit Argumenten und Gegenargumenten zu führen hat. Vielmehr nahm man für sich den Part des „Anklägers und Richters gegenüber einem Beklagten“ in Anspruch, „wobei der Schuldspruch im Bezug auf jeden nachmarxischen bürgerlichen Philosophen von vornherein feststand“ (ebd., S. 382). Diese Annahme war entsprechend der Lukácsschen Differenz von rationalen versus irrationalen Tendenzen durch die Privilegierung der eigenen Position gerechtfertigt, die sich im wesentlichen auf entlarvende Ideologiekritik, die Herausstellung der Klassenwurzeln, der sozialen Funktionen, der bewußten/unbewußten Apologetik etc. beschränken konnte (ebd., S. 383). Die Inanspruchnahme der richtigen Sichtweise garantierte dem marxistisch-leninistischen Ideologiekritiker das richtige Urteil.

„Statt sich auf die Themen und theoretischen Ansätze der nachmarxischen Philosophie einzulassen, um im kritischen Dialog mit ihren Repräsentanten nach neuen Lösungen der Zeitprobleme zu suchen, wußte er von der hohen Warte seiner überlegenen Weltanschauung immer alles schon besser“ (ebd., S. 383).

Diesem Typus der Feind-Kritik läßt sich ein Großteil – nicht alle – der Varianten der Auseinandersetzung mit bürgerlicher Wissenschaft/Philosophie in unterschiedlich starkem Maße zuordnen².

Die Tribunalisierung nach dem Freund-Feind-Schema, die Selbstprivilegierung der eigenen und die ideologiekritische Entqualifizierung der anderen Positionen von der hohen Warte der wahrheitsverbürgenden Fortschrittlinie philosophischen Denkens aus, führte in dieser autoritär geführten Auseinandersetzung mit bürgerlichen Philosophen zu einer ritualisierten Wiederholung von Einschätzungen, die immer wieder bekräftigt wurden (vgl. Malorny 1979, 1989). Die philosophischen Diskussionen in Sachen Nietzsche orientierten sich weitgehend an den Leitlinien einer als marxistisch-leninistische Philosophie auftretenden normativen Staatspädagogik, wie sie im Selbstverständnis etablierter marxistisch-leninistischer Philosophen als verbindliche Vorgabe für die gesellschaftliche Auseinandersetzung proklamiert und anerkannt wurde. Mit diesem Begriff „normative Staatspädagogik“ kann man sowohl eine Eigenart der marxistisch-leninistischen Philosophie beschreiben, deren Ambition auf parteiliche Orientierung und Anleitung gesellschaftlicher Praxis zielte (vgl. Buhr 1987, S. 145 ff.), als auch die Besonderheit der akademischen Pädagogik, die marxistisch-leninistische Philosophie als erkenntnistheoretische, methodologische weltanschauliche Grundlage versteht (hierzu Schwerin 1992), sowie den programmatischen Führungsanspruch der SED, diese Philosophie „zur geistigen Bedingung ihrer Tätigkeit“ zu machen (Ruben 1991, S. 52; zu den Folgen vgl. das Rundtischgespräch „40 Jahre DDR – 40 Jahre Philosophie in der DDR“ 1989). Die Konfiguration einer staatspädagogisch ambitionierten „Einheit“ von Philosophie, Pädagogik und Politik, wie sie als literarischer Topos in der DDR-Literatur überall präsent ist, führt in der Innen- und der hierzu konformen Außendarstellung bei Außenbetrachtern zu einer Sicht der DDR als „Erziehungsstaat“, in dem Philosophie, Pädagogik und Politik eine unheilige Allianz eingegangen seien und die gesamte Gesellschaft als Schule des Sozialismus konzipiert sei (vgl. hierzu Giesecke 1990).

Dieser staatspädagogische Umgang mit Philosophen und philosophischen Inhalten (vgl. hierzu auch Riedel/Decker 1996, S. 130) ist ein Charakteristikum der in der DDR-Geschichte bis in die achtziger Jahre geltenden Publikationsverbote für bürgerliche Philosophen und kennzeichnet die bis zum Ende der DDR fortdauernde Debatte um das „sozialistische Erbe“. In diesen staatspädagogischen Debatten ging es stets um eine Kanonisierung kultureller Inhalte und Aneignungsweisen, um Traditionspflege entsprechend dem antifaschistischen Selbstverständnis.

Antifaschismus – als Komplementärbegriff zum Faschismus, der in der DDR-Forschung weitgehend von der Dimitroff-These her gedeutet wurde (Schulze 1974; Dudek 1995, S. 305) – fungierte in der DDR als Mittel der Legitimation der eigenen staatlichen Existenz, als „Formel der Umschreibung der politischen Heimat“, als begriffliches Mittel der Abgrenzung vom Faschismus und von „bürgerlicher“ Demokratie und zugleich als Mittel der politischen Disziplinierung, der „Stigmatisierung politischer Gegner als potentielle Faschisten und damit als

² Vgl. z. B. zur Kritik der bürgerlichen Wissenschaftsphilosophie Drerup 1979, S. 4 ff.

Staatsfeinde“ (Dudek 1995, S. 305 – 307). Verdikte gegen potentielle Faschisten, Präfaschisten, Prototaschisten in Philosophie und Literatur ließen sich, einmal verkündet, nicht so ohne weiteres aufheben in einer Gesellschaft, die sich ihrerseits nur allzu gerne als „Vollstreckerin all dessen“ sah, „was einst in Philosophie und Dichtung ersehnt und gedacht worden war.“ (Höpcke 1997, S. 7). Besonders mit Blick auf Nietzsche wird eine Neubewertung von den führenden Repräsentanten der DDR-Philosophie abgelehnt. Malorny, der in der DDR die meisten Beiträge zu Nietzsche publiziert hat, verwendet diese Absage an eine Neubewertung von Nietzsche als Leitmotiv seines Nietzsche-Buches. Es gibt, so zitiert er Buhr,

„keinen zureichenden Grund für eine ‚Neubewertung‘ Nietzsches und seiner Wirkung. Und gleich gar nicht gibt es einen Grund für eine Zurücknahme des Grundsätzlichen am marxistischen antifaschistischen Nietzsche-Bild. In der Konsequenz führt das zur Untergrabung der antifaschistischen Tradition, die ein wesentliches und unverzichtbares Merkmal unseres Staates ist, die wir nicht vernachlässigen können, weil wir uns selber nicht aufgeben wollen“ (Buhr 1988, S. 202 zitiert bei Malorny 1989, S. 25).

Nietzsche darf aus dieser Sicht nicht in das zu bewahrende Erbe eingegliedert werden.

„Aber als Erbe im Sinne objektiver Hinterlassenschaft der Geschichte ist er auf uns gekommen und muß bewältigt werden, in Einheit von gültigen Einschätzungen (Mehring) und Neubewertung durch die jeweilige Generation, was nichts mit einer Revision des marxistischen Nietzsche-Bildes zu tun hat“ (Seltmann 1988, S. 44; vgl. Holz 1990 S. 24; Steigerwald 1990, S. 38).

Diese staatspädagogische Form des Umgangs führt in extremer Form Wolfgang Harich vor in seiner Reaktion auf einen eher „linientreuen“ (Kapferer 1990, S. 269) Beitrag von Pepperle in der Zeitschrift „Sinn und Form“ zum Thema „Revision des marxistischen Nietzsche-Bildes?“ (Pepperle 1986). In diesem Beitrag bekräftigt Pepperle weitgehend das Urteil von Lukács (ebd., S. 965 f.), postuliert jedoch differenziertere Einschätzungen, als sie Lukács geliefert hat (S. 935), insbesondere, um Nietzsches Wirkung auf Literatur und Kunst angemessen zu würdigen. Harich (zur Genese vgl. Riedel 1997; Harich 1994) liest diesen eher harmlosen Beitrag als Schützenhilfe „zum Übergreifen der Nietzsche-Renaissance auch auf die DDR und damit auf die sozialistischen Länder überhaupt“ (Harich 1987, S. 1053), bestätigt und verschärft die Kritik von Lukács an Nietzsche und kritisiert Bestrebungen, die für eine differenzierte Sichtweise Nietzsches und auch für ein Überdenken der marxistischen Nietzsche-Kritik (vgl. z.B. Lukács 1954; Mehring 1961, S. 159 ff.; Günther 1981) optieren. Harich plädiert gegen jedwede Nietzsche-Lektüre, gegen Nietzsche-Publikation in der DDR. „Eine Gesellschaft kann kulturell kaum tiefer sinken, als wenn sie die Kenntnis seiner Elaborate zu den Kriterien ihrer Allgemeinbildung rechnet. ... Den Mann nicht für zitierfähig zu halten, sollte zu den Grundregeln geistiger Hygiene gehören“ (Harich 1987, S. 1036) und fordert abschließend: „Ins Nichts mit ihm!“ (ebd., S. 1053).

Diese in ihrer schrillen Tonart und Form an eine Kulturpolitik, die auf „Verbote und Vernichtung“ setzte (so Stefan Hermlin auf dem X. Schriftstellerkongreß der DDR 1987; X. Schriftstellerkongreß der DDR 1988, S. 73), erinnernde Polemik hat eine

Fülle von Erwiderungen in der DDR provoziert (Irrlitz 1988; Böhme 1988; Buhr 1988 u.a.), auch in der Bundesrepublik auf dem durch die Marx-Engels-Stiftung in Wuppertal 1988 veranstalteten Symposium (Marx-Engels-Stiftung e.V. 1988) und wiederum bei Wolfgang Harich in seiner 1994 publizierten Streitschrift „Nietzsche und seine Brüder“ (Harich 1994), mit der er auch auf das in Wuppertal veranstaltete Symposium mit dem Titel „Bruder Nietzsche?“ reagierte.

Dieses 'letzte Gefecht' vor dem Ende der DDR dokumentiert den letztlich noch bis zum Ende der DDR erfolgreichen Versuch, eine Publikation des Gesamtwerkes von Nietzsche in der DDR ebenso zu verhindern (vgl. hierzu Riedel 1997, S. 208 ff.) wie die Veröffentlichung von Sekundärliteratur und Einzelditionen, die in der DDR nicht (Tomberg o. J., geplant als Vorwort zu einer Edition der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“) oder verspätet erscheinen (Dietzsch 1990; Malorny 1989; Rudolph 1990; Reschke 1990). Zugleich dokumentieren diese Auseinandersetzungen aber auch die Veränderung der kulturpolitischen Situation in der DDR. Man war nicht mehr bereit, sich „Kulturfeldwebeln“ (so Hermlin auf dem Schriftstellerkongreß; X. Schriftstellerkongreß der DDR 1988, S. 75) zu beugen, die sich – wie Harich – die entscheidende Kompetenz in Sachen Philosophie und Literaturwissenschaften anmaßten (Hermlin ironisiert diese Anmaßung mit Verweis auf Karl Kraus und Offenbach: „Er ist der größte Mann des Jahrhunderts – er hat es mir selbst gesagt“ (ebd., S. 74). Man war auch nicht mehr bereit, sich restriktiven Verfügungen über das Erbe („die sozialistische Erbpflege“ – Harich 1994, S. 91) – und über legitime Aneignungsformen zu beugen und postulierte für sich das Recht, als Leser selbst zu urteilen, was Harich sich, aber nicht anderen konzediert: „Aber um werten zu können, muß man auch kennen, ein Recht, das sich Harich ohne weiteres zubilligt“ (Böhme 1988, S. 188). Harich selbst ist in dieser Debatte unfreiwillig zum „Demonstrationsobjekt der 'Weite und Vielfalt' des geistigen kulturellen Lebens in der DDR geworden“ (Harich 1994, S. 173), wie es sich gegen Ende der achtziger Jahre als Entwicklung zu mehr Liberalität und Offenheit in der „sozialistischen Erbpflege“ abzuzeichnen schien. Gleichwohl ist es bis zum Ende der DDR nicht gelungen, auch hier die Werke von Nietzsche zu publizieren (vgl. hierzu auch Höpcke 1997), wozu auch die vielen Interventionen von Harich beigetragen haben, wenn er etwa in Briefen zum Beispiel an Willi Stoph, den Ministerpräsidenten der DDR, gegen Literaten, und Wissenschaftler vorzugehen fordert, die „unter dem Deckmantel 'differenzierender Wertung' für Nietzsche eintreten“ und hierbei u.a. Eike Middell, Peter Gosse, Steffen Dietzsch, Friedrich Tomberg, Renate Reschke und Heiner Müller nennt (Harich 1985/1994). Harich sah 1985 hier „Kräfte am Werke“, „die der DDR spätestens für 1994 eine internationale Nietzscheehrung auf ihrem Boden aufzwingen wollen“ und daher schon jetzt darauf hinarbeiten „durch eine Entfaltung einer öffentlichen Nietzschediskussion bei uns, durch fortschreitende Einbeziehung Nietzsche in unsere Erbpflege“ (ebd.; vgl. hierzu Reschke 1983). Ähnlich argumentierte er auch gegen eine Neuedition des Buches von Ferdinand Tönnies: „Der Nietzsche Kultus“ (vgl. Rudolph 1990, S. 141), gegen eine Publikation von Malorny (Malorny 1989; vgl. Höpcke 1997, S. 12 f.; Harich 1994, S. 197).

Harich selbst hat in seiner Streitschrift „Nietzsche und seine Brüder“, die nach der Wende erschien, sein Votum gegen Publikation und Lektüre von Nietzsche bekräftigt; Liberalere wurden (z.B. Steigerwald) kritisiert, die für eine Edition mit kom-

mentierenden Einleitungen und Nachworten eintraten. Das sei „nicht nur elitär, sondern auf durchsichtige Weise gerade zu governantenhaft. Gerade durch so etwas fühlen Leser sich, mit Recht, bevormundet, gegängelt“ (Harich 1994, S. 198). Darüber hinaus hat Harich seine Einschätzung der Folgen Nietzsches noch weiter radikalisiert. Die Studienausgabe von Colli/Montinari sei der „massivste Beitrag zur Faschisierung des deutschen Kultur- und Geisteslebens seit dem Ausgang des 2. Weltkrieges“ (ebd., S. 155). Zugleich radikalisiert er im Anhang dieser Streitschrift eine Auffassung von den Folgen, für die Nietzsche bzw. die Nietzsche-Renaissance verantwortlich zu machen sei – nämlich für den Zusammenbruch des Realsozialismus und den sich ausbreitenden Neofaschismus (ebd., S. 206). Nietzsche wird zugleich für die Morde im Zusammenhang mit der „Röhm-Affäre“ verantwortlich gemacht (ebd., S. 37 f.; S. 213), wie für den stalinistischen Terror in der Sowjetunion. Dies geschieht wie folgt: Harich weist auf ein Treffen Hitlers und Mussolinis hin, bei dem Mussolini Hitler auf ein Wort Machiavellis aufmerksam gemacht habe, „wonach niemand die Macht mit denselben Männern behaupten kann, mit denen er sie erobert hat“ und fährt fort:

„Nur weitere 14 Tage später fand in Deutschland das Gemetzel des 30. Juni 1934 statt, eine Präventivaktion Hitlers nicht gegen wirkliche, sondern gegen mögliche, potentielle Verschwörer. Mussolini war daran praktisch zwar unbeteiligt, aber ideologisch hatte sein an Nietzsche geschulter Machiavellismus dazu beigetragen“ (ebd., S. 38).

Harich ergänzt sodann diese Herleitung der Morde im Zusammenhang mit der Röhm-Affäre „aus dem Geist Machiavellis und Nietzsches“ (ebd., S. 213) durch eine weitere Folgenzuschreibung. Im Nachwort von 1994 schreibt er mit Verweis auf die Röhm-Affäre:

„Ich füge dem jetzt erst hinzu, daß wohl infolgedessen alsbald auch der Terror Stalins gegen die eigenen Genossen eine neue, schrecklichere Qualität annahm: Beginnend mit dem Attentat auf Sergej Kirow am 1. Dezember desselben Jahres in Leningrad, eine Kausalkette, die übrigens, als ein Beispiel unter mehreren, die von Ernst Nolte angenommene nicht bloß abzulehnen, sondern schlicht umzukehren gebietet. Wenn Nietzsches Philosophie damals in der Sowjetunion verpönt war, so beeinträchtigt das die Plausibilität des von mir behaupteten Zusammenhangs keineswegs. Nietzsche hat dort, ohne Wissen der Beteiligten, der Täter wie der Opfer, indirekt gewirkt, vermittelt allein durch die Röhm-Affäre, vermöge eines rapiden Verfalls der europäischen politischen Kultur überhaupt“ (ebd., S. 213).

Wenn man im Anschluß an diese kaum noch steigerbare und methodisch überhaupt nicht mehr nachvollziehbare Schuldzuweisung an Nietzsche den Artikel liest, den Harich 1946 im „Kurier“ geschrieben hat (Harich 1996), so kann der Kontrast nicht größer sein, da Nietzsche dort von nahezu all dem freigesprochen wird, was ihm in Harichs Artikel von 1987, ganz zu schweigen von der späteren Streitschrift, die erst nach der Wende 1994 erschienen ist, vorgeworfen wurde. 1946 fragt Harich, Nietzsche verteidigend:

„Warum ... glaubt man heute, ihn als Vorfaschisten abtun zu dürfen? Den Schwarz-Weiß-Malern, die nur die Begriffe „Fortschritt“ und „Reaktion“ auf der historischen Palette haben, fällt es leicht, diese Frage zu beantworten. Für die Darstellung der bunt schillernden Persönlichkeit Nietzsches aber ist die beschränkte Farbgebung nicht aus-

reichend. Es gibt keine einheitliche Lehre, kein 'System' und kein 'Dogma' Nietzsches, die zu akzeptieren oder abzulehnen wären" (Harich 1946/1996, S. 124).

Auch gegen eine Nazifizierung Nietzsches als Mitverantwortlichen für die faschistische Barbarei verteidigt Harich 1946 Nietzsche:

„Aber Nietzsche ist unschuldig daran, daß feiste deutsche Spießer sich bei Judenpogromen als Herrenmenschen fühlten, daß rückständige Atavisten sich revolutionär und jugendfrisch aufschminkten, daß ein abgestandener Mythos von Blut und Boden die Politik desavouierte und eine fanatisierte Jugend den stockreaktionären Ideen ihren biologischen Charme lieh, Kriegslieder auf den Lippen, den Arm zum Hitlergruß gereckt und mit 'Gelobt sei, was hart macht' als Motto der Pimpfen-Dienstvorschrift. Mit diesen Karikaturen des 'Willens zur Macht' hat keine Zeile Nietzsches etwas gemein" (ebd., S. 125).

Das „marxistische antifaschistische Nietzsche-Bild“, so kann man abschließend feststellen, hat die Wende nicht überlebt, klammert man eher sektiererische Nischen mit der dort betriebenen Mythenpflege einmal aus, für die vor allem Wolfgang Harich in der Spätzeit der DDR und nach der Wende verantwortlich ist. Die Auseinandersetzung mit Nietzsche, die sich nicht darauf beschränkte, kulturpolitische Verdikte sich zu eigen zu machen und fortlaufend zu wiederholen, hat seit den achtziger Jahren in der DDR vor allem die literaturwissenschaftliche, ansatzweise auch Teile der philosophischen Debatte, nicht jedoch die pädagogische Diskussion beeinflusst. In diesen Diskussionen ging es, wenn es um Nietzsche ging, in der Regel nicht nur um Nietzsche, manchmal nicht einmal primär um ihn, sondern auch und vor allem um kulturpolitische Reformen, insbesondere um ein Ende der staatspädagogisch verordneten undifferenzierten Auseinandersetzung mit Nietzsche, wie sie im „marxistischen antifaschistischen Nietzsche-Bild“ propagiert wurde, um ein Ende der reglementierenden autoritären „sozialistischen Erbpflege“ und damit um ein Ende einer Auseinandersetzung, in der man nicht zu rezipieren bereit war, was man zu kritisieren vermeinte.

Bibliographie und Siglenverzeichnis

1. Sigle der verwendeten Nietzsche-Ausgabe

KSA = Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. 2., durchges. Aufl., München, Berlin, New York 1988

2. Literatur

„40 Jahre DDR – 40 Jahre Philosophie in der DDR“. In: DZfPh 37 (1989) 10/11, S. 990-1012

Ahrbeck, R.: Die allseitig entwickelte Persönlichkeit. Berlin ²1984

Aschheim, St. E.: Nietzsche und die Deutschen. Stuttgart, Weimar 1996

Benner, D./ Lenzen, D.: Vorwort. In: Benner, D./ Lenzen, D. (Hrsg.): Erziehung, Bildung, Normativität. Weinheim, München 1991, S. 7-9

Böhme, Th.: Das Erbe verfügbar besitzen. In: Sinn und Form 40 (1988) 1, S. 186-189

Buhr, M.: Eingriffe, Stellungnahmen, Äußerungen. Berlin 1987

Buhr, M.: Es geht um das Phänomen Nietzsche. In: Sinn und Form 40 (1988) 1, S. 200-210

Dietzsch, St.: Vom Wiederentdecken eines Unvergessenen. In: Weimarer Beiträge 36 (1990) 6, S. 1018-1026

Drerup, H.: Wissenschaftstheorie und Wissenschaftspraxis. Bonn 1979

Dudek, P.: „Der Rückblick auf die Vergangenheit wird sich nicht vermeiden lassen.“ Zur Pädagogischen Verarbeitung des Nationalsozialismus in Deutschland (1945-1990). Opladen 1995

Ferret, Ch.: Die Zensur in den Bibliotheken der DDR. In: Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie 44 (1997) 4, S. 387-417

Fett, O. F.: Zur Nietzsche-Rezeption in der DDR. In: Z – Zeitschrift für Kultur- und Geisteswissenschaften an der Universität Hannover 1 (1993) 3, S. 3-14

Giesecke, H.: Was wird aus der sozialistischen Pädagogik? In: Pädagogik und Schulalltag 45 (1990) 11, S. 861 ff.

Grotewohl, O.: Die geistige Situation der Gegenwart und der Marxismus. Rede Otto Grotewohls auf dem Ersten Kulturtag der SED in Berlin (5. Mai 1948). In: Dietrich, G.: Um die Erneuerung der deutschen Kultur. Dokumente zur Kulturpolitik 1945-1949. Berlin 1983, S. 219-264

Günther, H.: Der Fall Nietzsche. In: Günther, H.: Der Herren eigener Geist. Ausgewählte Schriften. Berlin, Weimar 1981, S. 255-321

Günther, K.-H. et al. (Hrsg.): Geschichte der Erziehung. Berlin ¹⁶1988

Harich, W.: „Revision des marxistischen Nietzschebildes?“ In: Sinn und Form 39 (1987) S. 1018-1053

Harich, W.: Brief vom 22.12.1985 an Willi Stoph (Abgedruckt im Tagesspiegel vom 15.10.1994) 1985/1994

Harich, W.: Nietzsche und seine Brüder. Schwedt 1994

Harich, W.: Nietzsche im Zwielflicht des Jahrhunderts (Artikel in „Der Kurier – Die Berliner Abendzeitung Nr. 39 vom 9. Februar 1946, S. 3-4). In: ndl (neue deutsche Literatur) 44 (1996) 506, S. 123-125

Heise, W.: Buchbesprechung: F. Nietzsche, Werke in drei Bänden, hrsg. von K. Schlechta. In: DZfPh 6 (1958) 4, S. 653-658

Hermlin, St. (Hrsg.): Deutsches Lesebuch. Leipzig 1978

Herzberg, G.: Abhängigkeit und Verstrickungen – Studien zur DDR-Philosophie. Berlin 1996

Holz, H. H.: Aspekte einer marxistischen Nietzsche-Kritik. In: Buhr, M. (Hrsg.): Moderne, Nietzsche, Postmoderne. Berlin 1990, S. 22-37

Höpcke, K.: In den Orkus mit ihm oder ins Bücherregal? Zum Streit über die Aufhebung des Verdikts über Nietzsche in der DDR während der 80er Jahre. Beitrag zur Tagung „Nietzsche im Marxismus“. Weimar 1997 (MS)

Irrlitz, G.: „Ich brauche nicht viel Phantasie“. In: Sinn und Form 40 (1988) 1, S. 192-194

Jung, W.: Das Nietzsche-Bild von Georg Lukács. In: Nietzsche-Studien 19 (1990), S. 419-430

Kapferer, N.: Das Feindbild der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR 1945 bis 1988. Darmstadt 1990

- Kapferer, N.: Entnazifizierung und Rekonstruktion versus Ausbürgerung. Friedrich Nietzsche in der politischen Kultur und politischen Konstellation Deutschlands 1945 bis 1960. In: Nietzsche-Forschung 1 (1994), S. 37-67
- Kaufhold, B.: Zur Nietzsche-Rezeption in der westdeutschen Philosophie der Nachkriegszeit. In: Schulz, R. (Hrsg.): Beiträge zur Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen Geschichtsphilosophie. Berlin 1958, S. 279-409
- Kaufmann, W.: Nietzsche. Darmstadt²1988
- Langreder, H.: Die Auseinandersetzung mit Nietzsche im Dritten Reich. Dissertation der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Kiel 1970
- Lukács, G.: Die Zerstörung der Vernunft. Berlin 1954
- Lukács, G.: Zur Kritik der faschistischen Ideologie. Berlin, Weimar 1989
- Malorny, H.: Tendenzen der Nietzsche-Rezeption in der BRD. In: DZfPh 27 (1979) 12, S. 1493-1500
- Malorny, H.: Zur Philosophie Friedrich Nietzsches. Berlin 1989
- Marcuse, L.: Märchen von der unbefleckten Empfängnis. In: Das Tagebuch 12 (1931), S. 1331-1335
- Marx-Engels-Stiftung e. V. (Hrsg.): Bruder Nietzsche? Düsseldorf 1988
- Mehring, F.: Gesammelte Schriften. Bd. 13. Berlin 1961
- Meusel, A.: Zur Charakteristik der soziologischen und politischen Anschauungen Friedrich Nietzsches. In: Pädagogik 3 (1948), 2, S. 49-56
- Middell, E.: Totalität und Dekadenz. Zur Auseinandersetzung von Georg Lukács mit Friedrich Nietzsche. In: Weimarer Beiträge 31 (1985), S. 558-572
- Montinari, M.: Nietzsche lesen. Berlin, New York 1982
- Nietzsche, F.: Ecce homo. Leipzig 1985
- Oduev, S. F.: Auf den Spuren Zarathustras. Berlin 1977
- Ottmann, H.: Anti-Lukács. Eine Kritik der Nietzsche-Kritik von Georg Lukács. In: Nietzsche Studien 13 (1984) S. 570-586
- Ottmann, H.: Philosophie und Politik bei Nietzsche. Berlin, New York 1987
- Pepperle, H.: Revision des marxistischen Nietzschebildes. In: Sinn und Form 38 (1986) 5, S. 934-969
- Reschke, R.: Kritische Aneignung und notwendige Auseinandersetzung. In: Weimarer Beiträge 29 (1983) 7, S. 1190-1215
- Reschke, R.: Friedrich Nietzsches 'Fröhliche Wissenschaft' oder vom zerbrechlichen Gleichgewicht einer Philosophie. In: Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft. Leipzig 1990, S. 357-415
- Reschke, R.: Das Gerücht Friedrich N. Zu innen- und massenmedialen Ansichten der Nietzsche Rezeption in der DDR der 80er Jahre. In: Nietzsche-Forschung 1 (1994) S. 15-36
- Riedel, M.: Nietzsche in Weimar. Leipzig 1997
- Riedel, M./ Decker, G.: Weltenwechsel. In: ndl (Neue deutsche Literatur) 44 (1996) 506, S. 126-132
- Ruben, P.: Die DDR und ihre Philosophen. In: DZfPh 39 (1991) 1, S. 50-58
- Rudolph, G.: Friedrich Nietzsche und Ferdinand Tönnies. In: Tönnies, F.: Der Nietzsche-Kultus. (Hrsg. v. G. Rudolph). Berlin 1990, S. 107-161
- Schulze, H.: Faschismus. In: Klaus, G./Buhr, M. (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch. Leipzig¹⁰1974, S. 403-406
- Schwerin, E.: Pädagogik war Politik mit anderen Mitteln. In: Neue Sammlung 32 (1992) 2, S. 301-316
- Seltmann, H.: Kunst und Literatur – eine Wirklinie der Philosophie Nietzsches. In: Veränderte Realität, neues politisches Denken Friedenskultur – Herausforderungen an die

- philosophische Wirklichkeitsbewältigung in Vergangenheit und Gegenwart. Dresden 1988, S. 35-48
- Steigerwald, R.: Die Wahrheitskonzeption im Werk von Friedrich Nietzsche. In: Buhr, M. (Hrsg.): Moderne, Nietzsche, Postmoderne. Berlin 1990, S. 30-48
- Sweet, D. M.: Friedrich Nietzsche in the GDR. A Problematic Reception In: Studies in GDR. Culture and Society 4. Selected Papers from the Ninth New Hampshire Symposium on the German Democratic Republic, Lanham/ MD 1984, S. 224-241
- Sweet, D. M.: Nietzsche Criticized. The GDR Takes A Second Look In: Margy Gerber et al. (eds.), Studies in GDR Culture and Society 7. Selected Papers from the Twelfth New Hampshire Symposium on the German Democratic Republic, Lanham/ MD 1987, S. 141-153
- Tomberg, F.: Zukunft aus Vergangenheit. Prolegomena zu einer zeitgemäßen (marxistischen) Lektüre der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ von Friedrich Nietzsche. MS (o. J.)
- Tomberg, F.: Die DDR im Lichte und im Schatten der Philosophie Friedrich Nietzsches (Vortrag im Rahmen der Tagung „Nietzsche im Marxismus“ in Weimar) 1997
- Tönnies, F.: Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik (hrsg. v. G. Rudolph). Berlin 1990
- Warnke, C.: Über Parteipolitik in der DDR-Philosophie. In: Leviathan 19 (1991) 3, S. 372-385
- Wessel, H.: Nietzsche in der DDR bis zum Ende Unperson. In: FAZ vom 4. 7. 1997
- X. Schriftstellerkongreß der DDR. Plenum. Berlin, Weimar 1988
- Zapata Galindo, M.: Triumph des Willens zur Macht. Berlin 1995