



MÓNICA CRAGNOLINI

DIE SPUREN NIETZSCHES IN ARGENTINIEN.
ÜBER DIE REZEPTION SEINES DENKENS
1880–1983¹

Zusammenfassung: Dieser Bericht beschreibt den Weg des Denkens von Friedrich Nietzsche in die argentinische Kultur (1890–1945) und in die universitären Kreise (1945–1983). In einer ersten Phase wird Nietzsche vor allem in Kultur- und Literaturzeitschriften rezipiert und erscheint durch Zitate und Paraphrasen sogar in Werbungen. Mit der Publikation einer ihm gewidmeten Nummer der philosophischen Zeitschrift *Minerva* (1944) und des Buches *Nietzsche profeta de una edad trágica* von Carlos Astrada (1945) wird das Oeuvre Nietzsches als philosophisches Werk wahrgenommen und diskutiert. Die Auslegungen gehen von einer anfänglichen Platzierung seines Denkens in der Nähe des Faschismus über die sozialen, religiösen und existenziellen Aspekte seiner Philosophie bis hin zu einem vermeintlichen *Aristokratismus*. Damit wird in der argentinischen Rezeption jener Wunsch Nietzsches realisiert, stets auf vielfältige Weisen interpretiert zu werden, um jeglichem Dogmatismus zu entkommen.

Schlagnwörter: Übermensch, Nationalsozialismus, Marxismus, Gott, Perspektivismus.

Abstract: This Report describes the way of Nietzsche's thought in argentine culture (1890–1945) and university circles (1945–1983). In a first period Nietzsche appears mainly in culture and literature magazines and is quoted and paraphrased even for advertising means. Through the publication of an edition of the philosophical magazine *Minerva* (1944) dedicated to him and the book *Nietzsche profeta de una edad trágica* by Carlos Astrada (1945) Nietzsche's Oeuvre begins to be accepted and discussed as a philosophical work. This involvement with his thought raised a wide range of interpretations starting with an identification with fascism, then concerning the social,

¹ Dieser Bericht bezieht sich auf zwei Phasen der Nietzsche-Rezeption in Argentinien (1880–1945 und 1945–1983), die in sämtlichen Forschungsprojekten an der Universität von Buenos Aires gründlich untersucht worden sind. Da von der Nietzsche-Rezeption ab dem Jahr 1983 bis in die Gegenwart keine Forschungsergebnisse vorliegen, wird diese jüngere Phase in diesem Beitrag nicht behandelt. Die bereits durchgeführten Forschungsprojekte trugen folgende Titel: Proyecto UBACYT JF06, „La recepción de Nietzsche en el pensamiento y la cultura argentina, 1880–1945“, 1998–2000, Proyecto UBACYT JF15, „La recepción de Nietzsche en el pensamiento y la cultura argentina, 1880–1945“, 2da parte, 2000/2001, Proyecto UBACYT F125, „La recepción de Nietzsche en el pensamiento y la cultura argentina, 1945–1983“, 2003–2005, proyecto UBACYT F809, „la recepción de nietzsche en el pensamiento y la cultura argentina, 1945–1983 (parte ii)“, 2006–2010, allesamt von Mónica B. Cragolini geleitet. Der erste Teil des vorliegenden Berichts (1880–1945) ist eine überarbeitete Fassung von Mónica Cragolini, Nietzsche en el imaginario argentino del siglo xx: dos momentos de una historia, in: La Biblioteca, Buenos Aires, Nr. 2–3, Winter 2005, s. 134–143.





religious and existential aspects of his philosophy through to a pretended aristocratism. There-with Nietzsche's desire to be interpreted in different ways is realized in Argentina's adoption of his philosophy.

Keywords: Overman, Nationalsocialism, Marxism, God, Perspectivism.

I. Nietzsches Rezeption in Argentinien zwischen 1880 und 1945

1. Einleitung

Die Untersuchung der Erscheinungsweisen eines Denkers in unterschiedlichen kulturellen Kontexten – das, was oft als ‚Geschichte der Ideenrezeption‘ bezeichnet wird – ist eine delikate Angelegenheit. Sie bedarf ständiger Begründungen der Perspektive, die für die Beurteilung von ‚Präsenzen‘ und ‚Absenzen‘ eingenommen wird. Die Wahl des Paradigmas der Präsenz, d.h. über das Vorkommen des Denkers bei anderen Autoren zu berichten, setzt eine ‚Ontologie‘ voraus, die der Bezugnahme und der expliziten oder impliziten Erwähnung den Vorzug gibt. Doch sehr oft ‚verschwindet‘ ein Autor über eine längere Periode aus einer Kultur. Dann entspricht dieses ‚Verschwinden‘ einer Art der Fortdauer eines Denkens, das abgelehnt oder ignoriert wird, aber trotzdem in seiner Abwesenheit weiterlebt.

Auf den folgenden Seiten werden einige Aspekte der Nietzsche-Rezeption in Argentinien zwischen 1880 und 1983 erörtert, die man in zwei Phasen aufteilen kann. Es werden im ersten Teil dieses Berichts Arten der Präsenz und Absenz Nietzsches zwischen 1880 und 1945 angedeutet; eine Phase, in der Nietzsche kaum ‚philosophisch‘ rezipiert wird. Diese Situation nahm mit der Publikation einer ihm gewidmeten Nummer der philosophischen Zeitschrift *Minerva* (1944) und des Buches *Nietzsche profeta de una edad trágica* von Carlos Astrada ein Ende. Diese Publikationen bildeten den Auftakt des zweiten Teils dieses Beitrages.

Diese zwei Ereignisse scheinen den Anstoß für eine neue Rezeptionsweise Nietzsches in Argentinien zu geben, insofern der Schwerpunkt deutlich stärker auf seine Philosophie gelegt wird als in den Jahrzehnten zuvor. Doch die Präsenz Nietzsches in dieser sozusagen ‚vorphilosophischen‘ Rezeptionsphase hält einige Überraschungen bereit: Sie zeigt einen populären Nietzsche, der in ungewöhnlichen Kontexten – von der Werbung bis zur Komik – erwähnt und dargestellt wird.

2. Wir waren alle Nietzscheaner

Als Roberto Giusti die Anfänge der Zeitschrift *Nosotros* ins Gedächtnis rief, wies er darauf hin, wie Nietzsche bei ihm und seinen Kollegen bekannt wurde: „Ich kann mich nicht mehr recht entsinnen, wer einen Nietzsche-Band in der Bezirksbibliothek entdeckte. Wir wurden alle Nietzscheaner. Wir hatten das Bedürfnis, die Gesellschaft dringend zu verändern.“²

² Roberto Giusti, „Veinte años de vida“ in: *Nosotros* (Buenos Aires), Jahrgang XXI, Band LVII, 219–220, (1927), S. 5–51.





Um den Spuren Nietzsches in Argentinien vor 1944 nachzugehen, ist es wegen seiner Abwesenheit in akademischen und besonders in philosophischen Kreisen nötig, sich auf Kultur- und Kunstzeitschriften oder sogar auf Tageszeitungen zu beziehen. *Caras y caretas*, eine der argentinischen Zeitschriften mit der größten Auflage seit Ende des 19. und bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein, nahm auf verschiedene – und zum Teil ungewöhnliche – Weise Bezug auf Nietzsche. In einem humoristischen Abschnitt mit dem Titel „Die Sprache der Karte“³ erscheint im Jahre 1936 eine Glückwunschkarte, auf der „F. Nietzsche: Abonnent des ‚Picaflor‘“⁴ steht. Zudem findet man in der Zeitschrift *Caras y caretas* die Werbung des Tonikums *Sargol*, in der Nietzsche explizit erwähnt und bei der auf einige seiner Ideen zurückgegriffen wird, um das Produkt anzupreisen.⁵ Wenn er das Tonikum *Sargol* gekannt hätte – so der Werbetext –, hätte er nicht gegen „die leiblich Verarmten“ gewettert, und es wäre womöglich kaum erforderlich gewesen, den Übermenschen zu postulieren.

„Übermensch“ ist ein Terminus, der sehr oft in den argentinischen Kulturzeitschriften der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vorkommt. Das Wort wird zu diesem Zeitpunkt oft mit dem Werk Bernard Shaws in Verbindung gebracht. Doch diverse Nuancen in der Verwendung des Begriffs zeigen, auf welcher disparaten Weise dieser interpretiert wurde; eine Disparatheit, die die Gründe einer solchen Assoziation in der zitierten Werbung erkennbar macht. Für Eduardo Mallea ist der Übermensch „eine deutsche Idee und ein deutsches Schicksal, eine deutsche Glorie und ein deutscher Hexenkessel“.⁶ Für andere Autoren ist er der direkte Erbe Jesu,⁷ das Ergebnis seiner mangelnden wissenschaft-

³ M. F. B., El lenguaje de la tarjeta, in: *Caras y Caretas*, 21. November 1936, Nr. 1990, Jahrgang XXXIX, S. 23.

⁴ Der *Picaflor* war eine Wochenzeitung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die von der *Unión Americana* (Amerikanische Union) herausgegeben wurde.

⁵ Hier wird der Text wiedergegeben, den die Entdeckerin dieser Werbung A. Asprea in ihrem Artikel „La presencia de Nietzsche en *Caras y Caretas*. El superhombre del tónico *Sargol*“ publizierte (*Instantes y Azores. Escrituras nietzscheanas*, Jahrgang I, Nr. 1, 2001, S. 217–229): „Der berühmte Philosoph und Soziologe ‚Nietzsche‘, der mit seinen neuen und fortschrittlichen Theorien die Welt in Staunen versetzt, sagt in einem seiner wichtigsten Werke, dass sich die Welt weiterentwickeln muss in Bezug auf die menschliche Spezies, indem aus dieser die Schwachen und Kranken beseitigt werden, auch wenn man sie gewalttätig abschaffen muss, so dass unter ihnen nur die starken, gesunden und robusten bestehen, mit denen man die zukünftigen Gesellschaften auf der Basis des ‚Übermenschen‘ bilden wird. Es ist möglich, dass Nietzsches Wutausbrüche gegen die *leiblich Verarmten*, die die Exponenten der Schwäche in den Rassen sind, dadurch inspiriert wurden, weil man zu seiner Zeit keine andere Lösung für das Problem kannte als die sehr radikale, diese durch Gewalt zu entfernen; denn die nahrhafte und üppige Ernährung warf keine zufriedenstellenden Ergebnisse auf, da die leiblich Verarmten trotz des reichlichen Verzehrs aufgrund des schwachen Assimilationsvermögens nicht zunehmen. Zu ihrer Freude ermöglicht die Chemie mit sechs Substanzen, die für eine normale Verdauungs- und Assimilierungsfunktion nötig sind, den Erwerb der nötigen Kraft, um aus dem leiblich Verarmten und schwachen Menschen mit Neigung zum Krankwerden ein robustes und gesundes Wesen zu machen. Diese wundersame chemische Entdeckung ist in einem als ‚Sargol‘ bekannten Produkt kunstfertig konzentriert [...]. In jeder Apotheke erhältlich“. *Caras y Caretas*, Buenos Aires, Jahrgang XX- 29. Dezember 1917, Nr. 1004.

⁶ Eduardo Mallea, Rudolph Kassner, in: *Sur*, Buenos Aires, Nr. 103, Juli 1943.

⁷ Vgl. I. Simons, Una concepción nietzscheana de Jesús, in: *Nosotros*, Buenos Aires, Jahrgang XIX, Nr. 192, Mai 1925, S. 90–97.





lichen Kenntnisse;⁸ ein ästhetisches Vorurteil⁹ oder eben eine „von der Zersetzung hergeleitete Ruchlosigkeit“.¹⁰ Selten hingegen wird der Übermensch als die Möglichkeit der Selbstüberwindung betrachtet.¹¹ ‚Übermensch‘, ein Begriff mit einer langen Tradition innerhalb der deutschen Literatur, wurde in Argentinien ein Synonym für die unterschiedlichsten Phänomene, allen voran für solche mit negativem Charakter.

Was den Schreibstil betrifft, gilt es zu fragen, in welchen Editionen man Nietzsche am Ende des 19. und in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts las. Nietzsche wurde zwischen 1880 und 1940 vorzugsweise in französischen Übersetzungen gelesen. Die Zeitschrift *Nosotros* publizierte in sechs Bänden die Übersetzung des *Ecce homo*, die Enrique Banchs mit der französischen Edition von H. Albert als Vorlage besorgt hatte.¹² Hier und da, in verschiedenen Beiträgen in Kultur- und Literaturzeitschriften, werden die Übersetzungen des spanischen Verlages Sempere zitiert, und erst ab 1940 wird die Übersetzung von Ovejero und Maury erwähnt, die der Verlag Aguilar veröffentlichte. Wie es Gellini in der Zeitschrift *Nosotros* darstellt, war die Biblioteca Sempere die intellektuelle Grundlage der jungen Studenten der Fakultät für Philosophie und Literatur der Universität von Buenos Aires in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts.¹³ Der Verlag *F. Sempere y Compañía* aus Valencia hatte bereits Ende des 19. Jahrhunderts den *Zarathustra* in einer Übersetzung von Pedro González Blanco publiziert und veröffentlichte weitere Übersetzungen in den Anfängen des 20. Jahrhunderts. Man muss sich in diesem Kontext vor Augen halten, dass die intellektuellen Kreise in Argentinien zu dieser Zeit hauptsächlich Französisch lasen und daher die im *Mercure* erschienenen Übersetzungen von Albert eine breitere Leserschaft erreichten, wie es die Artikel unterschiedlicher Publikationen der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts bezeugen.



⁸ S. Taborda, El ideal político de la filosofía, in: Revista de Filosofía, Buenos Aires, Jahrgang IV, Nr. 6, November 1918, S. 454–460.

⁹ J. Chiabra, Letras Italianas. El contagio nietzscheano en Italia, in: Nosotros, Buenos Aires, Jahrgang III, Band IV, 1909, S. 117–120.

¹⁰ A. Costigliolo, Los simuladores del espíritu revolucionario, in: Nosotros, Buenos Aires, Jahrgang XV, Band XXXVII, 1921, S. 207–214.

¹¹ A. Montesano Delchi, El problema de la conciencia, in: Nosotros, Buenos Aires, Jahrgang XXIV, Band XVIII, Nr. 253, 1930, S. 338–354.

¹² Vgl. F. Nietzsche, *Ecce Homo* in: Nosotros, Jahrgang III, Band IV, Nr. 18–19, Januar-Februar 1909, S. 5–21. Es handelt sich um den ersten Teil der Übersetzung von Enrique Banchs, die auf der im *Mercure de France* erschienenen französischen Edition von H. Albert basierte. Zweiter Teil: Jahrgang III, Band IV, Nr. 20–21, Mai-Juni 1909, S. 145–159, dritter Teil: Jahrgang III, Band IV, Nr. 22–23, Juli-August 1909, S. 266–286, vierter Teil: Jahrgang III, Band IV, Nr. 24, September 1909, S. 377–393, fünfter Teil: Jahrgang IV, Nr. 25, sechster Teil: Jahrgang IV, Nr. 25, Februar 1910, S. 81–89.

¹³ A. Gellini, Alfredo A. Bianchi, in: Nosotros, zweite Epoche, Jahrgang VIII, Band XXI, 1943, S. 212: „Wir wurden in das intellektuelle Leben unter dem nicht gerade günstigen Zeichen der Biblioteca Sempere hineingeboren, obgleich dieser unser Köder und die Grundlage unserer spirituellen Ausbildung war.“





3. Waren wir alle Nazis?

In einer Rezension zu einem Buch von H. G. Wells¹⁴ betont Jorge Luis Borges: „Kaum zu glauben, aber Wells ist kein Nazi. Kaum zu glauben, weil fast alle meine Zeitgenossen Nazis sind, auch wenn sie es leugnen oder ignorieren“¹⁵. In einer Nazi-Welt – so Borges – wurde Nietzsche zwangsläufig in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auch in Argentinien in die Nähe des Nationalsozialismus gerückt.¹⁶ Die Verbindung seines Namens mit den nationalsozialistischen Ideen hat Nietzsche hauptsächlich seiner Schwester Elisabeth zu verdanken. Jene von Elisabeth intendierte Assoziation wurde auch in Argentinien in Betracht gezogen, um Nietzsche als Verfechter totalitärer Ideen plausibel zu machen. Die Zeitschrift *Hechos e ideas*, der ursprünglich eine *radicale*¹⁷ und später eine peronistische Gesinnung zugeschrieben werden kann, widmete 1936 eine Ausgabe dem Thema „Der totalitäre Staat“. In derselben hebt ein Artikel von M. Prelot hervor,¹⁸ dass Mussolini für Elisabeth Förster-Nietzsche die Inkarnation des Übermenschen ist, und versucht, die Präsenz des nietzscheschen Denkens anhand bestimmter Stellen in den Reden des italienischen Diktators zu zeigen. In einer anderen Ausgabe wird in einem Beitrag, der von einem italienischen Intellektuellen mit dem Pseudonym „Sincero“ unterschrieben ist, gezeigt, auf welche Weise Nietzsche den Stoff für diejenigen Tyrannen liefert, die seine Ideen der Kraft und der Potenz zitieren¹⁹ (wie es Mussolini selbst tat). Mariano Mariani argumentiert in seinem in *Cursos y conferencias*²⁰ erschienenen Artikel, dass „Friedrich Nietzsche [...] einen entscheidenden Einfluss auf das Denken von zwei Generationen ausgeübt [hat] und der Verantwortliche für den großen Krieg und für den Faschismus ist“. Diese Argumentation findet in einem Kontext statt, in dem Mariani gerade andere Themen bespricht und sich quasi ‚nebenbei‘ eine Sentenz aneignet, die womöglich zu diesem Zeitpunkt als gängige Nietzsche-Auslegung kursierte.



¹⁴ Jorge Luis Borges, *Dos libros*, in: *Otras inquisiciones. Obras completas, 1923–1972*, Buenos Aires (Emecé) 1974, S. 724. P. Fleisner hat auf dieses Zitat in ihrem Artikel „Borges, lector monstruoso. Nietzsche y Borges, una vez más“ aufmerksam gemacht in der Zeitschrift *Instantes y Azarres. Escrituras nietzscheanas*, Buenos Aires, Jahrgang II, Nr. 2, Frühling 2002, S. 181–190. In diesem Artikel zeigt Fleisner, inwiefern Borges an einer „Entnazifizierung“ Nietzsches interessiert ist. Wie es seine zwischen 1939 und 1940 erschienen Essays bezeugen, hat Borges an anderer Stelle keine Bedenken, die Ideen des Nationalsozialismus mit Begriffen aus dem *Zarathustra* in Verbindung zu bringen.

¹⁵ Jorge Luis Borges, *Zwei Bücher*, in: *Ders., Gesammelte Werke*, hg. v. G. Haefs und F. Arnold, üb. v. K. A. Horst und G. Haefs, München 2003, Bd. 3, S. 134.

¹⁶ Zum Thema der Assoziationen zwischen Nietzsche und dem Nationalsozialismus erlaube ich mir, auf zwei meiner Artikel hinzuweisen: Nietzsche y el proto-nazismo: historia de una apropiación, in *Perspectivas nietzscheanas*, Jahrgang 2, Nr. 2, September 1993, S. 91–118, und: Referencias bibliográficas de algunos textos claves en la interpretación de las relaciones Nietzsche-nacionalismo, in: *Perspectivas Nietzscheanas*, Jahrgang III, Nr. 3, September 1994, S. 91–99.

¹⁷ Die *Radicalen* waren die Anhänger bzw. Mitglieder der Unión Cívica Radical (Radikale Bürgerunion), die älteste noch existierende politische Partei in Argentinien.

¹⁸ M. Prelot, *La absorción del individuo*, in: *Hechos e ideas*, Jahrgang II, Nr. 16, S. 348–353.

¹⁹ Ebd.

²⁰ M. Mariani, *D’Annunzio en el cuadro de la literatura contemporánea: I*, in: *Cursos y conferencias*, Buenos Aires, Jahrgang VI, Nr. 10–11, Vol XIV, Januar-Februar 1939, S. 945–963, hier S. 947 (Diese Publikation berichtete über die Aktivitäten des *Colegio Libre de Estudios Superiores*).





4. Wir werden alle Bolschewisten sein

Mit der Publikation einer ihm gewidmeten Ausgabe der Zeitschrift *Minerva* wird Nietzsche in Buenos Aires zu seinem hundertsten Geburtstag geehrt. Mario Bunge, der Herausgeber dieser Zeitschrift, misst Nietzsche wegen der Disparatheit der Meinungen in seinem Gesamtwerk und dem „Mangel an Objektivität“ keinen philosophischen Wert bei.²¹ Trotz dieser negativen Charakterisierung bezieht sich Bunge auf den Willen zur Macht und legt diesen als „den illusorischen Ausgleich seines vernichtenden Minderwertigkeitskomplexes“ aus. Für Bunge resultiert Nietzsches mangelnde wissenschaftliche Strenge²² in einem unartikulierten Oeuvre, dessen antisozialer und primitiver Charakter auf einen „dämonischen Geisteskranken“ zurückzuführen ist. Die Meinungen der restlichen Autoren dieser Ausgabe fallen wesentlich moderater aus als die des Herausgebers: Auch wenn er ihn als widersprüchlichen Denker einstuft, versucht Rodolfo Mondolfo die Schnittstellen der ewigen Wiederkunft mit dem Denken der alten Griechen zu untersuchen;²³ Julio Rey Pastor legt Vaihingens Fiktionalismus als eine falsche Interpretation der Idee von Fiktion bei Nietzsche aus (Rey Pastor hält Nietzsches Fiktionsbegriff für „pure Rhetorik“). Auch wenn in dieser Ausgabe von *Minerva* keine Beiträge enthalten sind, die Nietzsche als ‚gestandenen‘ Philosophen wahrnehmen, stellen die Artikel – jenseits von Bunges maßloser Schmähung – den Versuch einer Annäherung an die philosophischen Einstellungen Nietzsches dar.

1945 erscheint der Nietzsche-Band von Carlos Astrada, der bereits 1939 drei Vorträge zum Thema „Die Präsenz und Bedeutung von Nietzsche“ gehalten hatte. Unter den vielen Aspekten, die man für eine Untersuchung von Astradas Nietzsche-Interpretation wählen könnte, fällt besonders Nietzsches Darstellung als politischer Denker auf, der in Argentinien ein Synonym sowohl von sozialer Reform als auch von Individualismus sowie Nazismus war. Astradas Lektüre stellt die gängige Interpretation von Nietzsches Übermensch in Frage, nämlich die, welche den Übermensch in die Nähe einer individualistischen Anthropologie rückt. Mit wenigen Ausnahmen wurde diese Interpretation symptomatisch für beinahe ein halbes Jahrhundert nach Nietzsches Tod.

Der 1922 erschienene Artikel von Mariano Barrenechea bezieht sich ebenfalls auf diese individualistische Auslegung, verbindet aber Nietzsches Philosophie mit dem dialektischen Materialismus.²⁴ Barrenechea lehnt eine utopistische Betrachtung des Marxismus ab und sieht ihn als Erzeuger sozialer Energie. So liest er Nietzsche – nach Gottes Tod – als Verkünder der Auflösung des totalitären Staates, welcher durch die Diktatur des Proletariats ersetzt wird. Im Kontext einer Gegenüberstellung der Figur des letzten Menschen und dem höchsten bzw. dem Übermensch und wenn man Nietzsches Ablehnung des Sozialismus außer Acht lässt (und diesen einer Frage des Temperaments zuordnet), wurde die Assoziation des letzten Menschen mit der Bourgeoisie unentbehrlich. Es ist bemerkenswert, dass im Jahre 1922 eine solche Assoziation gemacht werden konnte,

²¹ Mario Bunge, Editorial, in: *Minerva. Revista continental de Filosofía*, Buenos Aires, Jahrgang I, Vol. II, Nr. 4, November-Dezember 1944, S. 3f.

²² Mario Bunge, Nietzsche y la ciencia, in: *Minerva. Revista continental de Filosofía*, Buenos Aires, Jahrgang I, Vol. II, Nr. 4, November-Dezember, 1944, S. 43–53, Zitat aus S. 45.

²³ Rodolfo Mondolfo, Determinismo contra voluntarismo en la filosofía de Nietzsche, in: *Minerva. Revista continental de Filosofía*, Buenos Aires, Jahrgang I, Band II, Nr. 4, November-Dezember. 1944, S. 5–17.

²⁴ Mariano Barrenechea, Reflexiones sobre la revolución mundial, in: *Revista de Filosofía*, Jahrgang VIII, Nr. 5, September 1922, S. 220–240.





die eine Auslegung Nietzsches bevorzugt, welche in den 1970er Jahren gängig wurde und in der Philosophie der Jahrtausendwende wieder an Brisanz gewonnen hat.²⁵

Carlos Astrada betitelt eines der Kapitel seines Nietzsche-Bandes mit „Die soziale Revolution“.²⁶ Dort weist er darauf hin, dass Nietzsche, obwohl er dem Individuum einen wichtigen Platz einräumt, die soziale Problematik in seinem Denken nicht außer Acht lässt und dass Nietzsche eine anarchische Zersetzung der liberalen und kapitalistischen Bourgeoisie andeutet. Astrada schreibt Nietzsche die Rolle des Verkünders zu, der die Relevanz der Russen in den späteren Entwicklungen der europäischen Kultur vorausgesehen hat. In diesem Sinne prophezeite Nietzsche für Astrada sowohl die russische Revolution als auch das Ergebnis des Zweiten Weltkrieges, das die Expansion und Stabilisierung des sowjetischen Regimes und die Revolution in China zur Folge hatte.

In seinem Artikel „Nietzsche und die Krise des Irrationalismus“²⁷ ändert sich Astradas Ansatz: Herrscher ist nicht mehr der Bourgeois, sondern der Bolschewist bzw. der Oktober-Revolutionär. Diese Interpretation wird – bemerkenswerter Weise – vor dem selben ontologischen Hintergrund des Irrationalismus gewagt, den Lukács Nietzsches Philosophie zuschreibt; ein Irrationalismus, den Astrada in einer vitalistischen Konnotation romantischen Gepräges situiert – auch wenn er Nietzsches Kritik der Romantik kannte. Astrada setzt den Willen zur Macht dem Schopenhauerschen Willen fast gleich; er versteht ihn als irrationale Kraft. Doch diese Auslegung rückt ihn nicht in die Nähe von Lukács, sondern erlaubt es ihm, eine diametral entgegengesetzte Position einzunehmen. Astrada hält die Identifizierung des Irrationalismus mit dem Faschismus für banal, fast so banal wie den Verstand mit dem Frieden gleichzustellen. In diesem Zusammenhang fällt die Rolle des Herrschers nicht Hitler zu – so die Auslegung von Lukács –, aber ebenso wenig dem von Nietzsche imaginierten Herrscher:

Tatsächlich kamen die „Herrscher“ nicht aus der Richtung aus der Nietzsche sie erwartet hat. Obwohl, wenn man sich die Sache genauer anguckt, sie aus einem anderen Horizont gekommen sind, mit revolutionärer und egalitärer Bekleidung, und mit kräftigem Schritt drangen sie in den Dichterkreis der Männer ein, der, als sie die Oktober-Revolution machten, den Kurs der Geschichte änderte, und gab der christlichen Hinterlist den Todesstoß. Seitdem befinden wir uns inmitten der „Umwertung der Werte“, mit einem positiven Vorzeichen – in der Hoffnung – vor der menschlichen Gleichung.²⁸

Nach Astrada wird also der Weg des Übermenschen von den Oktober-Revolutionären geebnet. In diesem Sinne und jenseits der Kritik eines vom hitlerschen Gespenst verstörten Lukács nähert sich seine Nietzsche-Lektüre den gegenwärtigen Interpretationen. Denn Astrada betreibt einen Perspektivismus, indem er sich auf geschichtliche Ereignisse bezieht, die Nietzsche nicht mehr miterleben konnte (jene Hoffnung in Russland), und betont somit das Bedürfnis einer Geschichtsphilosophie, die sich nicht von der Realität abhebt.

²⁵ Um nur zwei Beispiele zu nennen, *L'Arcipelago* (1997) von M. Cacciari und *Politiques de l'amitié* (1994) von Derrida greifen aus *Also sprach Zarathustra* die Kritik am Marktmenschen als besitzendes Individuum auf und rücken Nietzsche in die Nähe eines linken Gedankenguts.

²⁶ Siehe Carlos Astrada, Nietzsche, hg. v. R. H. Astrada, Buenos Aires (Almagesto-Rescate) 1992, S. 131 ff.

²⁷ Dieser Artikel hieß im Original „Nietzsche y la crisis del irracionalismo“ und wurde als Nachwort in spätere Editionen des Nietzsche-Bandes übernommen. Vgl. ebd. S. 141–157.

²⁸ Ebd., S. 147.





Aus dieser Perspektive und trotz seiner zum Teil deutlich vitalistischen Interpretation – zu seiner Zeit sehr *en vogue* – wagt Astrada den Schritt von der Person Nietzsches zu seinem Schreibstil, weil er als einer der ersten argentinischen Intellektuellen Wert auf das philosophische Schaffen Nietzsches gelegt hat; auf das Bedürfnis, im Kontext – also ‚perspektivierend‘ – zu denken. Die Folgejahre der Nietzsche-Rezeption in Argentinien werden zeigen, dass vielleicht ein dritter Schritt erforderlich war, nämlich diejenige Interpretation zu wagen, die den Menschen von seinem Schreibstil nicht trennen kann.

II. Nietzsches Rezeption in Argentinien zwischen 1945 und 1983

5. Von den Bolschewisten zu den religiösen Lektüren und den Industriekapitänen

Die Bedeutung, die man Nietzsche in der bereits zitierten Ausgabe der Zeitschrift *Minerva* beimisst und die Publikation des *Nietzsche*-Buches von Carlos Astrada ebneten den Weg für eine neue Phase der Rezeption seines Denkens in Argentinien, die auch durch die Schriften von Francisco Romero und Ezequiel Martínez Estrada intensiviert wurde. Ähnlich wie die Zeitschrift *Minerva* gedenkt Romero des deutschen Philosophen zu seinem 100. Geburtstag mit einem Artikel in der Zeitung *La Nación*²⁹ und veröffentlicht 1947 einen Beitrag, in dem er die Relevanz Nietzsches für eine Philosophie des Vitalen, des Historischen, des Sozialen und des Psychologischen bekräftigt.³⁰

Seit 1944 veröffentlicht Martínez Estrada einige Artikel über Nietzsche, und im Jahre 1947 wird ‚sein‘ *Nietzsche* publiziert, dem seine Auslegung in *Heraldos de la verdad* von 1958 vorangeht.³¹ In seiner Interpretation betrachtet Martínez Estrada die religiöse Konnotation als einen der fundamentalen Aspekte des nietzscheschen Denkens, weswegen er die Dichotomie Dionysos/der Gekreuzigte wieder aufgreift, um zu zeigen, dass letzterer nur ein weiteres Gesicht des Ersteren ist. Konfrontiert mit dem pathetischen dionysischen Wissen hält Nietzsche die Figur Jesu für die eines Zensors des formlosen Unendlichen, ohne zu bedenken – so Martínez Estrada –, dass ein populäres Christentum die orgiastische Kraft des Dionysismus weitertreibt. Dem argentinischen Philosophen zufolge wechselte Nietzsche den Heiligen Paulus und die imperialistische Politik Roms mit dem evangelischen Christentum, das dem Dionysismus sehr nahe steht.

Dieser religiösen Interpretationslinie Nietzsches kann man in den 1960er Jahren auch Víctor Massuh³² zuordnen, der in mancher Hinsicht seinem Lehrer Vicente Fatone verbunden blieb. Fatone³³ deutet darauf hin, dass bei Nietzsche die Idee des Göttlichen mit

²⁹ Francisco Romero, Nietzsche a lo lejos, in: *La Nación*, Buenos Aires 1944.

³⁰ Francisco Romero, Nietzsche, in: *Cuadernos americanos*, Band XXI, México 1947, und: *La herencia de Nietzsche*; in: *Estudios de historia de las ideas*, Buenos Aires (Losada) 1953, S. 103–123.

³¹ Martínez Estrada, Nietzsche o el estilo, in: *Humanidades*, Band 30, La Plata 1944–1945, S. 37–50; Nietzsche, filósofo dionisiaco, in: *La Nación*, 15–10–1944; *Heraldos de la Verdad*. Montaigne, Balzac, Nietzsche, Buenos Aires (Nova) 1958; *Apostilla para la relectura de Nietzsche*, in: *Sur*, Oktober–November–Dezember 1950, Nr. 192–194.

³² Víctor Massuh, Nietzsche y el fin de la religión, Buenos Aires (Editorial Sudamericana) 1969.

³³ Vicente Fatone, Nietzsche y el problema religioso, in: *Temas de mística y religión*, Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca 1963.





der des ‚Höhepunkts‘ verbunden ist, wobei die Existenz ein kontinuierlicher Prozess der *Ver-* bzw. der *Entgöttlichung* ist. Der Wille zur Macht wird an bestimmten Stellen konkretisiert, nämlich in denjenigen Augenblicken, in denen der Mensch sich in Gott verwandelt.

Massuh will seinerseits einen einheitlichen Sinn im Oeuvre Nietzsches erkennen, der auf die religiöse Erfahrung zurückzuführen ist. Er betrachtet Nietzsche als Kritiker der objektivierten Religion, die das Leben negiert, und als einen Verfechter eines innerlichen Glaubens. In diesem Sinne ist er für Massuh einer der Begründer des atheistischen Humanismus, der das Vakuum, das durch den totesagten Gott entstanden ist, nicht durch einen Schatten desselben ersetzt, sondern an diese Stelle die Unendlichkeit setzt. Die religiöse Dimension ist mit dem schöpferischen Vermögen des Menschen verbunden, mit den neuen möglichen Göttern, mit der menschlichen Freiheit und Autonomie. Diese innere Religion setzt sich von jeglicher gemeinschaftlicher Konzeption ab und entwickelt sich in der Abgeschiedenheit. In dieser wird der „wahre Gott“ wiedergeboren; der unbekannte Gott, welcher das Sakrale des Menschen als Eroberung einer *terra incognita* aufzeigt, die es noch zu benennen gilt.

Sowohl die Lektüren, die auf dem Menschen Nietzsche und auf dem existenziellen Aspekt seines Denkens beharren (Astrada, Romero, Martínez Estrada) als auch diejenigen, die den Akzent auf seine religiöse Seite setzen (Fatone, Massuh), deuten auf einen starken Einfluss der Interpretation Karl Jaspers' in den philosophischen Kreisen Argentiniens zu dieser Zeit hin. Die Übersetzung E. Estiús von *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* erschien mit dem Titel *Nietzsche* im Jahre 1963.³⁴ Beide Aspekte sind in dieser Übersetzung deutlich spürbar: Nach Jaspers ist Nietzsche ein Denker, der, obwohl er die Transzendenz ablehnt, das menschliche Leben als Realisierung derselben in Bezug auf die historische Existenz betrachtet.

Bemerkenswert ist zudem, dass in dieser Zeit eine Veränderung der ersten Nietzsche-Auslegung von Astrada stattfindet, der bei Nietzsche eine zu diesem Zeitpunkt nicht thematisierte soziale Problematik hervorhebt. Die meisten Lektüren schränkten Nietzsches Oeuvre auf den Bereich einer individualistischen und aristokratisierenden Anthropologie ein. 1957 veröffentlicht Astrada den Band *El marxismo y las escatologías*, bei dem er der „Eschatologie der ewigen Wiederkunft“ („La escatología del eterno retorno de lo igual: Nietzsche“) ein Kapitel widmet. Darin will er zeigen, dass die ewige Wiederkunft ein Versuch der Befreiung von vorsehenden und progressistischen Auffassungen ist, und stellt sie als die offene Möglichkeit des Menschen dar, die universelle Existenz zu bejahen. Nietzsche ist demnach ein *Bejager* des ziellosen Werdens und versteht daher die Philosophie als eine Abkürzung des heraklitischen Werdens. Und wenn das Werden ein Zirkel ist, dann kommt jedem Ding derselbe Wert zu; jedes Ding ist im gleichen Maße ewig und notwendig; darin besteht die Idee einer „Unschuld des Werdens“. Astrada weist auf drei Arten der Ankündigung dieser Idee hin: eine prophetisch-poetische Art (in *Also sprach Zarathustra*), eine kosmologische Art als begründbares Wissen und eine dritte, historisch-existenzielle Art.

Die Notwendigkeit der Wiederkunft zeigt, dass es für die Welt keine Ruhe, kein Gleichgewicht oder keine Stabilität geben kann und, dementsprechend, kein Ziel. Astrada schließt jegliche Möglichkeit der „Neuheit“ aus, da etwas Neues zu behaupten einen Rückfall in eine kreationistische Auffassung implizieren würde, die, ausgehend vom Nichts, einen Zuwachs oder eine Verringerung postuliert. Doch ist es die dritte Art

³⁴ Karl Jaspers, Nietzsche, übers. v. E. Estiú, Buenos Aires (Sudamericana) 1963.





der Ankündigung, die den argentinischen Philosophen interessiert; diejenige, die den Schwerpunkt auf das Historische und Existenzielle setzt. Diese Ankündigung wird in *Die fröhliche Wissenschaft* an der Stelle formuliert, als der Dämon erscheint und die Frage stellt, welche Entscheidung der Mensch treffen würde, wenn er das gelebte Leben „noch einmal und noch unzählige Male“ (FW 341, KSA 3.570) leben müsste. „So würden wir zur zyklischen Fülle unserer Existenz tendieren, erpicht darauf, sie einheitlich und als vollendet und totalisiert in die Richtlinie des bereits Erlebten einzuschreiben“.³⁵ Die Idee der ewigen Wiederkehr erweist sich aus einer existenziellen Perspektive als Hierarchisierung der menschlichen Existenz und des menschlichen Handelns, und ermöglicht somit dem Individuum seinem Leben einen Sinn zu geben und dabei seine Existenz dem irdischen Leben unterzuordnen. Und was die Zeitlichkeit betrifft, so ist Astrada der Auffassung, dass Nietzsche die heideggersche Ontologie vorwegnimmt.

In diesem Sinne ist die ewige Wiederkehr kein Existenz*telos*, sondern ein ihr immanentes Schicksal, das eine Verlegung des Schwergewichts auf die erlebten Augenblicke ermöglicht. Die ewige Wiederkehr ist weder eine Religion noch ein Glaubensartikel, sondern eine ‚Lebensbotschaft‘ an den Menschen, die dem in aller Fülle Erlebten eine Dauer gibt und zugleich temporalisiert. Gegen die ‚Eitelkeit der Eitelkeit‘ des ‚Eclesiastés‘ stimmt Nietzsche die ‚Fülle der Füllen‘ an: ‚Jegliche Fülle, alles was großzügigerweise das Glas des Lebens überlaufen lässt, welches das Glas des bis in die Tiefe erlebten Augenblicks ist, fordert die Wiederkehr‘.³⁶

Astradas Lektüre hebt die Möglichkeit einer ‚Totalisierung‘ hervor, einer Einbindung und einer Fülle, die es dem Individuum ermöglicht, die Idee der ewigen Wiederkehr zu erreichen. In dieser Hinsicht ist es aufschlussreich, dass Astrada, nachdem er in seinem Nietzsche-Band den deutschen Denker in die Nähe der ‚sozialen Gerechtigkeit‘ und der Bolschewistischen Revolution rücken ließ, in diesem Text von 1957 eine individualistische Auslegung Nietzsches bevorzugt, der – so Astrada – den kollektiven Grund der menschlichen Existenz verkennt. Für Astrada ist das Volk der ‚wahre Protagonist der Geschichte‘, während es für Nietzsche den Sklaven darstellt. Denn obwohl Nietzsche ein scharfer Kritiker der bürgerlichen Kultur war, brachte ihn seine Feindseligkeit dem Volk gegenüber zu dem Gedanken einer aristokratischen Regierungskaste. Aus diesem Grund fügte sich sein Aristokratismus dem Denken der wirtschaftlichen Kaste der Industriekapitäne des monopolistischen Kapitalismus des 20. Jahrhunderts ein, die in den faschistischen Regimes eine wichtige Machtposition ausübte, wobei ihre eigentliche Heimat – zum Zeitpunkt der Publikation von Astrada – in den Vereinigten Staaten zu verorten war. So wandelt sich die Figur des Übermenschen vom Bolschewisten zum Industriekapitän.

6. Nietzsche an den Universitäten

In den Studienprogrammen der Philosophie an der Universität von Buenos Aires in den 1940er Jahren wird Nietzsche nicht ‚explizit‘ als Autor aufgeführt. Wie C. Ambrosini³⁷

³⁵ Carlos Astrada, *El marxismo y las escatologías*, Buenos Aires (Juárez editor) 1. Auflage 1957, 2. Auflage 1969, S. 110.

³⁶ Ebd., S. 115.

³⁷ C. Ambrosini, *La presencia de Nietzsche en los programas de estudio. Su lugar en la carrera de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1945–1983)*, in: *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, Jahrgang IV, Nr. 3, Frühling 2006, S. 113–123.





andeutet, gibt es lediglich einen Hinweis auf Nietzsche in Bezug zu Vaihingers Fiktionalismus im Studienprogramm des Fachs *Epistemologie und Wissenschaftsgeschichte. Vergleichende Studie diverser epistemologischer Systeme*, das von Julio Rey Pastor geleitet wird. Dieser Hinweis ist im Hinblick darauf hervorzuheben, dass in Argentinien erst seit der späteren Veröffentlichung der Kritischen Studienausgabe von Colli-Montinari und im Ausgang der neu edierten *Nachgelassenen Fragmente* der Schwerpunkt auf die Frage nach dem Subjekt als Fiktion gesetzt wurde. Diese gnoseologische Auslegung ist in einem Artikel der bereits erwähnten Nietzsche-Nummer der Zeitschrift *Minerva* im Jahre 1944 zu finden.

Es ist vermutlich der Präsenz von Carlos Astrada an der Universität von Buenos Aires zu verdanken, dass die Philosophie Nietzsches in akademischen Kreisen stärker rezipiert wurde (in diesem Fall über Heideggers Nietzsche-Lektüre). Astrada bezieht Nietzsche in seine 1947 gehaltene Vorlesung *Geschichte der modernen und zeitgenössischen Philosophie* ein und widmet ihm 1953 einen Schwerpunkt in seinem Fach *Gnoseologie und Metaphysik*. Dabei hob er Aspekte des Wissens in Bezug auf Schematisierung mit einem Hinweis auf die heideggerische Auslegung hervor.

Andere Dozenten der Universität von Buenos Aires, die sich auf das nietzschesche Denken bezogen, waren Francisco Romero (1956) und erst in den 1960er und 1980er Jahren Victor Massuh und Bruno L. G. Piccione.³⁸ Bruno Piccione liest Nietzsche aus einer heideggerischen Perspektive, indem er den Fokus auf die Frage nach dem menschlichen Seienden und seine Entscheidung setzt (diese wird anhand des Kapitels „Vom Gesicht und Rätsel“ aus *Za* behandelt). In dieser Hinsicht verbindet Piccione die heideggerische *Eigentlichkeit* mit dem Schäfer, der der Schlange den Kopf abbeißt.

Andererseits ist *GT* das Werk Nietzsches, das in akademischen Kreisen am meisten studiert wurde, allen voran im Fach *Ästhetik* bei Dozenten wie Jacobo Kogan und Jose M. Estrada.³⁹ Zudem behandelte auch Osvaldo Machado Mouret sowohl im Fach *Geschichte der Philosophie* als auch im Fach *Kulturphilosophie* nietzschesche Themen. Es ist bemerkenswert, dass die meisten Dozenten, die sich in ihren Lehrveranstaltungen mit dem Denken Nietzsches auseinandersetzten, keine Veröffentlichungen zu seinem Oeuvre vorweisen. Dies allerdings zu einer Zeit, in der die philosophische Forschung nicht über denselben Status verfügte, den sie heute für die Bekleidung akademischer Stellen genießt. Erst in den 1980er und 1990er Jahren finden sich mehr Schnittstellen zwischen Lehrtätigkeit und Forschung, was mit einem substantiellen Zuwachs der philosophischen Produktion in Bezug auf das Werk Nietzsches verbunden ist.

³⁸ Vgl. Bruno L. G. Piccione, *Instante y autenticidad*, in: *Escritos de Filosofía*, Buenos Aires, Jahrgang III, Nr. 5, Januar-Juni 1980, S. 115–140; ders., *Nietzsche y Heidegger: la superación de la metafísica y el pensar futuro*, in: *Cuadernos de Filosofía*, Buenos Aires, Jahrgang XIX, Nr. 30–31, Januar-Dezember 1983, S. 155–165. Viele Themen seiner Seminare über *Za* wurden in seinem Band gesammelt *Así habló Zaratustra (En su centenario). Una introducción*, Eigenverlag, Buenos Aires 1984. In diesem Buch beschreibt Piccione ein desolates Panorama für Nietzsche-Studien in Argentinien zu dieser Zeit, da es, laut ihm, keine ernstzunehmenden Interpretationen von Nietzsche gab.

³⁹ Für das Thema der Präsenz Nietzsches in Studienprogrammen siehe auch V. Kretschel / F. López, *La presencia nietzscheana en los programas de la Carrera de Filosofía: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de La Plata (1945–1983) y Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1966–1983)*, in: *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, Nr. 6–7, Frühling 2009.





Als Dozentin der Universidad Nacional de Tucumán war Lucía Piossek⁴⁰ seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Pionierin des Nietzsche-Studiums in Argentinien, sowohl aus einer philosophischen als auch aus einer rezeptionsgeschichtlichen Perspektive seiner Ideen. Piossek setzte den Schwerpunkt auf die Probleme der Sprache und hebt in ihrem Artikel „Actualidad de un inactual“⁴¹ die Vielfalt der Stile hervor, die sich Nietzsche zur Darstellung seiner Gedanken zu Nutze macht. Dabei weist sie auf den Aphorismus als Denkweise hin, als Forderung einer langsamen Lektüre. Über die Wiederholungen, die Widersprüche und andere Darstellungsweisen seines Denkens akzentuiert Piossek seine Inaktualität, seine Kondition des *Unzeitgemäßen* und damit des Posthumen. Sie betont drei philosophische Konzepte, die in der Philosophie Nietzsches aufgespürt werden können: die Philosophie als die Ausübung einer *suprahistorischen* Perspektive (Der Vogel-Philosoph), die Philosophie als Entmythologisierung (Der Maulwurf-Philosoph) und die Philosophie als Vorbereitung für das Leben (Der Künstler-Philosoph). Das Bild des Maulwurf-Philosophen macht die Beziehung zwischen Denken und Sprache spürbar, insofern die Sprache die Vorurteile mitkonstituiert. Piossek sieht eine Beharrlichkeit dieser Problematik in der Art, wie Derrida, Foucault, Deleuze und andere Nietzsches Kritik der Moderne aufgreifen. Zudem findet Piossek die Aktualität des Künstler-Philosophen in der Ablehnung der Geschichtsphilosophien widergespiegelt, welche die Gegenwart als ein Medium zur Erlangung des zukünftigen Glücks betrachten, sowie in der Revision des asketischen Charakters des Christen und seiner Beziehung zum Ressentiment seit Max Scheler.

7. Nietzsche in der Literatur

Wie zu Beginn dieses Beitrags bereits angedeutet wurde, ist die erste Rezeption Nietzsches in Argentinien deutlich durch den literarischen Charakter seiner Werke geprägt. Aber auch in der Zeit zwischen 1945–1983, in der die akademische Rezeption seines Werks entsteht und sich etabliert, sind seine Erscheinungen in der argentinischen Literatur bemerkenswert. In diesem Bereich sind nicht nur seine Ideen präsent, sondern Nietzsche selbst – durch Pseudonyme – und eine (vermeintliche) Großnichte werden Teil argentinischer Erzählungen.⁴² Jorge Luis Borges⁴³ malt sich den Hauptcharakter seiner

⁴⁰ Lucía Piossek ist emeritierte Professorin der Universidad Nacional de Tucumán, an der sie die Lehrstühle für *Philosophie der Gegenwart* sowie *Geschichtsphilosophie* und *Philosophie in Argentinien* bis zu ihrer Emeritierung 1999 innehatte. 1975 gründete und leitete sie das Institut für argentinische Geschichte und Denken (IHPA) der Fakultät für Philosophie und Literatur der Universidad de Tucumán.

⁴¹ Diese Tagung fand 1975 am Goethe-Institut Buenos Aires statt und wurde in der Zeitschrift *Humboldt*, München 1976, Nr. 1, und später in Lucía Piossek Prebisch, El „filósofo topo“. Sobre Nietzsche y el lenguaje, Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán 2005, S. 11–37, veröffentlicht.

⁴² Die vermeintliche Großnichte Nietzsches ist der Hauptcharakter der Erzählung von R. Piglia, El fluir de la vida, in: *Prisión perpetua* (cuentos), Buenos Aires (Sudamericana) 1988, S. 52–62.

⁴³ Über die Präsenz Nietzsches bei Borges siehe Mónica B. Cragnolini, Borges y Nietzsche más allá del eterno retorno: el infierno y la biblioteca, in: *Borges y la filosofía*, hg. v. G. Kaminsky, Institut für Philosophie, Fakultät für Philosophie und Literatur der Universität von Buenos Aires, 1995, S. 69–75; S. Camauër, Borges, discípulo explícito y virtual de Nietzsche, in: *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, Jahrgang VII, Nr. 4–5, Frühling 2007, S. 145–148; P. Fleisner, Borges,



Erzählung *Funes el memorioso* als einen Übermenschen der Pampa aus. Die labyrinthische Struktur des Romans *Rayuela* von Julio Cortázar bezieht sich auf das nietzschesche Spiel und auf das Ohr der Ariadne.⁴⁴ Abel Posse⁴⁵ verwandelt den Philosophen in den Landsknecht Ulrico Nietz, der sich zusammen mit der Sekte der Paradies-Sucher den Entdeckungsreisen des Kolumbus anschließt.⁴⁶ Ewige Wiederkunft, Wille zur Macht und Übermensch sind Begriffe, die hier und da zeigen, dass Nietzsche als Philosoph auch Dichter und Schriftsteller verführt.

8. Das Studium der Nietzsche-Rezeption in Argentinien

Lucía Piossek verweist in ihrem Beitrag „Para una historia de las ideas en Argentina. La recepción de Nietzsche“⁴⁷ auf die positive Wende für das Nietzsche-Studium in den 1940er Jahren im Ausgang von den Editionen bei Kröner und Musarion und der Verbreitung des Existenzialismus, welche die Auseinandersetzung mit Nietzsches Oeuvre anregten. Zudem betont Piossek, dass die Präsenz des deutschen Denkers in den Studienprogrammen der Universität von Buenos Aires, der Universität von Tucumán und der Universität von Córdoba in den 1960er Jahren offenkundig ist. Die Verbreitung der Philosophie des Existenzialismus zwischen den Weltkriegen und der Relevanz der französischen Philosophie in den 1970er Jahren erlauben eine ‚philosophischere‘ – wenn auch nicht notwendigerweise ‚akademischere‘ – Verortung Nietzsches in der argentinischen Rezeption seines Denkens.

Darüber hinaus veröffentlichte die Zeitschrift *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*⁴⁸ seit 1998 die Ergebnisse unterschiedlicher Forschungsprojekte über die Nietzsche-Rezeption in Argentinien.⁴⁹ Im Unterschied zu anderen Forschungen wagt diese den Versuch einer Verbindung der großen Bandbreite der zu erforschenden Gebiete mit der Spezifität der Analyse dieser einzelnen Bereiche. Damit besteht ein Großteil der Forschungsarbeit in der ‚Entdeckung‘ von Präsenzen Nietzsches in Kontexten, die bislang nicht

lector monstruoso. Nietzsche y Borges una vez más, in: *Instantes y Azares, escrituras nietzscheanas*, Buenos Aires 2002, Nr. 2, S. 181–190; E. Gutiérrez, *Borges y los senderos de la filosofía*, Buenos Aires (Altamira) 1993.

⁴⁴ Über dieses Thema vgl. C. Ambrosini, Nietzsche en Cortázar, in: *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, Buenos Aires, Nr. 3, Frühling 2006, S. 207–217.

⁴⁵ Siehe Mónica B. Cragolini, Nietzsche en la escritura de Abel Posse, in: *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, Jahrgang VII, Nr. 4–5, Frühling 2007, S. 103–116.

⁴⁶ A. Posse, *Los perros del paraíso*, Buenos Aires (Sudamericana) 1983.

⁴⁷ In AAVV. *Transformaciones de nuestro tiempo*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras de la UNT, 1996, S. 127–145 (weitere Veröffentlichung in *Cuadernos de Filosofía*, Institut für Philosophie, UBA, 1995, Nr. 41).

⁴⁸ Diese Zeitschrift tritt die Nachfolge von *Perspectivas nietzscheanas* an, die ebenfalls von Mónica B. Cragolini 1992 gegründet und bis zum Jahre 2000 geleitet wurde. Aufgrund von Verlagsangelegenheiten wird diese Publikation 2000 in *Instantes y Azares* umbenannt. *Perspectivas nietzscheanas* war die erste Zeitschrift, die sich gänzlich nietzscheschen Studien in Lateinamerika widmete. 1996 begann die Herausgabe der von Scarlett Marton geleiteten *Cadernos Nietzsche* an der Universität von Sao Paulo, Brasilien.

⁴⁹ Diese Projekte wurden unter der Ägide des Instituts für Philosophie der Fakultät für Philosophie und Literatur der Universität von Buenos Aires durchgeführt. Sie wurden vom Sekretariat für Wissenschaft und Technik der Universität von Buenos Aires gefördert. Siehe Anmerkung 1.





untersucht worden sind. Darin sind, jenseits der Medien, in denen man die Präsenz Nietzsches ‚erwarten‘ bzw. ‚erahnen‘ könnte, Zeitschriften unterschiedlichster Faktur enthalten; von den literarischen über die kulturellen bis hin zu populären Publikationen. Diese Verzweigung in verschiedene Kontexte erlaubte, interessante Folgen von Nietzsches Präsenz in argentinischen Medien zu beobachten, jenseits der zu erwartenden Auseinandersetzung mit seinem Denken in der Philosophie, der Literatur, der Psychologie und in den Künsten. So wird in der argentinischen Rezeption jener Wunsch Nietzsches realisiert, in verschiedenen Gestalten und aus unterschiedlichen Perspektiven wahrgenommen zu werden, um nicht auf eine dieser Deutungen reduziert bzw. dogmatisiert zu werden.

Übersetzung von David Magnus unter der Mitarbeit von Vincent Heßling

