

2 Epoche der Morgenröte (1905-1913)

»Sieh doch, es gibt doch auf der Welt noch Isadora Duncan!« – Kulturkritik auf Russisch

Anfang März 1905 schrieb der symbolistische Dichter Andrej Belyj an seinen Dichterfreund Aleksandr Blok:

»Mein Lieber,

woher kommt diese Niedergeschlagenheit in Deinem Brief? Hat etwa der graue Vogel mit seinem Flügeln aus Atlas über alles einen Schleier gelegt? Kann es vielleicht sein, dass man den Schleier der Trauer und der Schwermut vielleicht einfach wegnehmen kann? Ich weiß – vor uns liegt »volle Leidenschaftslosigkeit, Kälte und das blasse Licht der Höhe«. Die politischen Schrecken und der Krieg – diese Versuche täuschen mich jetzt nicht mehr. Kuropatkin »weiß«, wo es lang geht, und ich bin froh, dass er ein Verräter ist.

An den »Japanern« liegt es nicht, sondern am »Herrn Teufel«. Und mit ihm werde ich es aufnehmen. Mein Lieber, lass den Kopf nicht hängen. Christus ist mit Dir. Sieh doch, es gibt doch auf der Welt noch Isadora Duncan.

Dein Dich innig liebender Borja«¹

Bloks Niedergeschlagenheit, auf die Andrej Belyj in seinem Brief eingeht, war nicht nur eine vorübergehende Laune des Dichters. Sie war Ausdruck der krisenhaften Atmosphäre jener Zeit in Russland. Gesellschaftspolitische Ereignisse wie die blutig niedergeschlagene Revolution im Januar 1905 und der von Belyj erwähnte russisch-japanische Krieg von 1904/05 hatten Russland erschüttert; Land und Leute sollten unter deren Nachwehen noch lange zu lei-

1 Andrej Belyj: »Belyj – Bloku (Pervaja polovina marta 1905. Moskva)«, in: Aleksandr V. Lavrov (Hg.), Andrej Belyj i Aleksandr Blok. Perepiska 1903-1919, Moskva 2001, S. 212. A. N. Kuropatkin war bis zum russisch-japanischen Krieg Kriegsminister und dann Oberkommandierender der russischen Truppen im russisch-japanischen Krieg.

den haben. Belyj wollte sich diesen Schicksalsschlägen entgegenstellen, sie nicht einfach über sich ergehen lassen. Und falls er nicht vermochte, den Niedergang aufzuhalten, so blieb als letzter Hoffnungsschimmer: Isadora Duncan. In diesem Sinne beschloss er seinen Brief mit der aufmunternden Bemerkung an den Trübsal blasenden Freund: »Sieh doch, es gibt doch auf der Welt noch Isadora Duncan.«

Doch dieser Brief ist nicht nur Ausdruck der Freundschaft des symbolistischen Dioskurenpaares, das sich dabei gefiel, symbolistische Bilder wie den Schleier oder den grauen Vogel zuzuspielen.² Er ist zugleich auch ein Ausschnitt aus dem Dialog zweier russischer Schriftsteller, die Kulturkritik als Teil ihrer gemeinsamen Mission verstanden.³

Kulturkritik – Reflexion in der veränderten Welt

Kulturkritik ist ein Sammelbegriff für die zahllosen Kommentare, Einsprüche und Analysen, mit denen Intellektuelle das Geschehen ihrer Zeit begleiten. Kulturkritiker genießen einen zweifelhaften Ruf, weil sie Anstoß erregen und diejenigen herausfordern, die im Einverständnis mit der Welt leben. In welchen Foren und in welchen Formen die Kritiker ihr Unverständnis mit der Welt äußern, kann sehr unterschiedlich sein und hat sich im Verlauf der Geschichte immer wieder verändert.⁴ Doch für alle Formen von Kulturkritik gilt: Sie ist eine Begleiterscheinung des Wandels, des Abbaus und der aufkommenden Konkurrenz überlieferter Konventionen und neu aufkommender Gellungen. Sie tritt dann auf, wenn Dinge in Bewegung geraten und ihr vertrautes Gesicht verändern. Kurz: »Kulturkritik ist Reflexion in der veränderten Welt.«⁵

- 2 Zum russischen Symbolismus vgl. Aage A. Hansen-Löve: *Apokalyptik und Adventismus im Russischen Symbolismus der Jahrhundertwende. Russische Literatur auf der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert*, Amsterdam 1993; Ders.: *Der russische Symbolismus. System und Entfaltung der poetischen Motive*. Bd.1, Wien 1989.
- 3 Vgl. Maria Deppermann: *A. Belyjs ästhetische Theorie des schöpferischen Bewußtseins. Symbolisierung und Krise der Kultur um die Jahrhundertwende*, München 1982, S. 71. Gudrun Langer: *Kunst – Wissenschaft – Utopie. Die »Überwindung der Kulturkrise« bei V. Ivanov, A. Blok, A. Belyj und V. Chlebnikov*, Frankfurt am Main 1990, S. 165-171, 220f, 231-236. J. West sprach in diesem Zusammenhang auch von einer »Philosophie der Kultur«. Vgl. James West: *Russian Symbolism. A Study of Vyacheslav Ivanov and the Symbolist Aethetic*, London 1970, S. 1.
- 4 Vgl. Ralf Konersmann: »Das kulturkritische Paradox«, in: Ders. (Hg.), *Kulturkritik. Reflexionen einer veränderten Welt*, Leipzig 2001, S. 9-37, hier S. 9f, 15, 18.
- 5 Ebd., S. 21.

Um die Wende zum 20. Jahrhundert war es die Lektüre der Schriften Friedrich Nietzsches, die die kritischen Geister in Westeuropa anregte. Aber auch für Belyj und Blok wurde sie zur Offenbarung und zum Beginn einer Auseinandersetzung mit der entzauberten Welt.⁶ Mit Nietzsche hatte eine neue, die moderne Phase der Kulturkritik begonnen. Von nun an trat sie mit dem Anspruch auf, »den diffusen Stimmungen des Unbehagens zu der Bestimmtheit zu verhelfen, die es von sich aus nicht hat.«⁷ In ihr zeigte sich nun ein wacher Konstruktionsgeist, der nicht müde wurde, ein Bild vom besseren Leben, von der idealen Kultur zu zeichnen.⁸ Wo Geschichte und die alte Kultur waren, da sollte nach Nietzsche Leben sein. Leben verstand er in diesem Zusammenhang als neuen und höheren Begriff von Kultur.⁹ Doch bevor es soweit ist und das Leben über die alte Kultur triumphieren kann, lenkte Nietzsche die Aufmerksamkeit auf den Preis, der dafür zu zahlen ist: die »ganze Last der Kultur«. Im Verlust des Vertrauens zur Überlieferung und einer übergreifenden, Halt und Sicherheit versprechenden Gesamtordnung erfuhr die Kulturkritik ihre spezifisch moderne Ausprägung. In dieser Hintergrundverschiebung liegt das begründet, was Konersmann das »kulturkritische Paradox« nennt: »Kulturkritik, das ist seither Kritik der Kultur im Namen der Kultur.«¹⁰ Wie viele ihrer Zeitgenossen in Westeuropa, zu denen auch Isadora Duncan mit ihrem »Tanz der Zukunft« zählte, setzten Andrej Belyj und viele andere russische Intellektuelle seiner Generation genau an diesem Punkt an.¹¹

6 Vgl. Andrej Belyj: *Im Zeichen der Morgenröte* (1922/23). Erinnerungen an Aleksandr Blok, Basel 1974, S. 15. Zur Rezeption Nietzsches in Russland: Maria Deppermann: »Nietzsche in Rußland«, in: *Nietzsche Studien* 21 (1992), S. 211-254; Dies.: »Rußland«, in: Henning Ottmann (Hg.), *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 514f; Bernice Glatzer Rosenthal: *New Myth, New World. From Nietzsche to Stalinism*, University Park 2002; Dies. (Hg.): *Nietzsche in Russia*, Princeton 1986.

7 R. Konersmann: »Das kulturkritische Paradox«, S. 27.

8 Vgl. Volker Drehsen/Walter Sparr: »Die Moderne. Kulturkrise und Konstruktionsgeist«, in: Dies. (Hg.), *Vom Weltbildwandel zur Weltanschauungsanalyse. Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung um 1900*, Berlin 1996, S. 11-31. Ralf Dahrendorf schreibt in seinem Vorwort zu Fritz Sterns »Kulturpessimismus als politische Gefahr« über den Kulturpessimismus, er sei der Komparativ zur Kulturkritik. Der Superlativ – wie er im englischen Titel des Buches anklingt – wäre »cultural despair«. Ralf Dahrendorf: »Vorwort«, in: Fritz Stern, *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*. Mit einem Vorwort von Ralf Dahrendorf, Bern/Stuttgart/Wien 1963, S. IX-XIII, hier S. IX.

9 So in: Friedrich Nietzsche: »Ecce homo. Wie man wird, was man ist«, in: KSA, Bd. 6, S. 255-376, hier S. 316. Zu Nietzsches Lebensbegriff vgl. auch S. 90.

10 R. Konersmann: »Das kulturkritische Paradox«, S. 27.

11 Vgl. Andrej Belyj: *Krizis žizni* (1916), Berlin/Peterburg/Moskva 1923, S. 11.

»Krisis der Kultur«

Andrej Belyj und Aleksandr Blok – sie waren beide im Jahre 1880 geboren und begannen fast zur selben Zeit zu schreiben – hatten seit 1898/99 das neue 20. Jahrhundert begrüßt.¹² Die »Morgenröte« (*zarja*) wurde zu ihrem Zauberswort für die Atmosphäre jener Jahre des Aufbruchs und des Neuanfangs.¹³ »Sänger der Morgenröte« wollten sie sein, Propheten des neuen Lebens.¹⁴ Doch die »Kinder der Grenze« zwischen den Zeiten standen überfordert vor Aufgaben von ungeheurer Bedeutung. Sie erschienen den beiden jungen Symbolisten unlösbar.¹⁵ Und dennoch – so erinnert sich Belyj:

»diese Themen türmten sich vor uns hoch und blieben unverrückt bis auf den heutigen Tag; ihnen wird man sich wieder zuwenden, wenn man in aller Sachlichkeit daran gehen wird, die Kultur Europas aus der Sackgasse, in der sie stecken geblieben ist, hinauszuführen. Weder ein Plato noch ein Kant noch ein Dante hatten sich je der Weltprobleme geschämt; die Generation der achtziger Jahre schämte sich ihrer; die »schöne Klarheit« schämte sich ihrer ebenfalls und zog ihren Horizont immer enger, um schließlich die »Krisis der Kultur« festzustellen, einen Zustand, den die Symbolisten schon längst als notwendig erkannt und sich entscheidend dazu ausgesprochen hatten.«¹⁶

Die hier erwähnte »Krisis der Kultur« war eine der Grundvoraussetzungen des literarischen Schaffens beider Schriftsteller. Ob als tickende Bombe oder

12 Vgl. Ders.: Im Zeichen der Morgenröte, S. 39.

13 Die Symbolisten verwendeten *zarja* in Anlehnung an Jacob Böhme, Vladimir Solov'jev und Friedrich Nietzsche. Vgl. Wenzel Michael Götte: »Nachwort«, in: Andrej Belyj, Im Zeichen der Morgenröte (1922/23). Erinnerungen an Aleksandr Blok, Basel 1974, S. 599-609, hier S. 602. Dabei bedeutet das Wort *zarja* für sich genommen nur »Röte«. Zur genaueren Bestimmung, ob es sich um eine Morgen- oder Abendröte handelt, braucht es das entsprechende Adjektiv morgendlich oder abendlich. Es bleibt somit offen, ob es sich bei *zarja* um eine »Menschheitsdämmerung« handelt, die auf den Abend des Abendlandes oder auf den neuen Morgen einer modernen Menschheit verweist.

14 In seinen Erinnerungen an Blok, denen die deutschen Herausgeber den Titel »Im Zeichen der Morgenröte« gegeben haben, setzte Belyj diesem gemeinsamen Traum von der Morgenröte ein Denkmal. Mehr noch: Blok war für ihn zeitlebens die Morgenröte. Anfangs strahlte sie seine Physiologie förmlich aus, wenn eine »Sonnenbräune das fest rosige Gesicht überzog« und sein Gesicht zum Leuchten brachte. Er nahm »die rosa-goldene Atmosphäre des Jahres 1901 [...] in sich auf, und sie floss durch seine Adern noch im Jahre 1904, als die Morgenröten längst verglommen waren: er leuchtete noch nach; bis zum Jahre 1906 leuchtete er. Und im Jahre 1906 war das Leuchten erloschen [...]«. A. Belyj: Im Zeichen der Morgenröte, S. 91f.

15 Ebd., S. 17, 49.

16 Ebd., S. 49.

als weit aufgespannte Schere getarnt, durchzog sie ihr Werk.¹⁷ Aber was verbarg sich dahinter? Gab es überhaupt die eine Krise? Gründe, um als zart-besaiteter großstädtischer Schöngeist in Krisenstimmung zu geraten, gab es, wie weiter unten beschrieben wird, zur Genüge. Dennoch war die Krise vor allem eine Angelegenheit, die sich in den Köpfen der Intellektuellen abspielte. Wie westeuropäische Intellektuelle zu Beginn des 20. Jahrhunderts, waren auch viele Mitglieder der russischen *Intelligencija* von der Krise besessen.¹⁸ Und indem sie eine »Krisenrhetorik« oder, wie Blok und Belyj, zugleich eine Poetik der Krise betrieben, redeten sie zum Teil die Krise auch selbst herbei.¹⁹ Durch die kritische Auseinandersetzung mit dem, was in die Krise geraten zu sein schien, förderten sie aber auch ein beachtliches kreatives Potential zu Tage.²⁰ Die Tragweite der Krise zu Beginn des 20. Jahrhunderts aber bestand darin, dass sie das »Ganze«, die »Kultur« erfasst hatte, und die damit hergebrachten Ordnungen, Lebensweisen, die Wertvorstellungen einschließlich der Wissenschaften.²¹

Kulminationspunkt dieser Krisenstimmung in Russland waren, so die herrschende Meinung, die Jahre 1904/05. Belyj hatte aber bereits schon vorher, beispielsweise zwischen 1900 und 1901, das Gefühl, dass sich das Alte vom Neuen schied.²² Und mit 1905 war die Krise keinesfalls beendet. Der Ausnahmezustand, das ewige Auf und Ab zwischen Verlust und Verheißung wurde zum Alltag.²³ So konnte die Krise bis mindestens zum »großen Bruch«,

17 Vgl. M. Deppermann: A. Belyjs ästhetische Theorie; G. Langer: Kunst, S. 148-339.

18 Für das deutsche Kaiserreich vgl. Martin Doerry: Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreichs, Weinheim/München 1987; Volker Drehsen/Walter Sparr (Hg.): Vom Weltbildwandel zur Weltanschauungsanalyse. Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung um 1900, Berlin 1996; Moritz Föllmer (Hg.): Die »Krise« der Weimarer Republik. Zur Kritik eines Deutungsmusters, Frankfurt am Main 2005. Als Quellen zur Kulturkrise vgl.: Ralf Konersmann (Hg.): Kulturphilosophie, Leipzig 1998; Ders.: »Aspekte der Kulturphilosophie«, in: Ders. (Hg.), Kulturphilosophie, Leipzig 1998, S. 9-24.

19 Ebd., S. 9.

20 Zum Zusammenhang von Krise und Kritik vgl.: Paul de Man: »Criticism and Crisis«, in: Ders. (Hg.), Blindness and Insight, Minneapolis 1986, S. 3-19; Reinhart Koselleck: Kritik und Krise. Studien zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Frankfurt am Main 1959.

21 Vgl. Andrej Belyj: Na perevale. I. Krizis žizni. II. Krizis mysli. III. Krizis kul'tury, Berlin/Peterburg/Moskva 1923; R. Konersmann: »Aspekte der Kulturphilosophie«, S. 13.

22 Vgl. A. Belyj: Im Zeichen der Morgenröte, S. 15.

23 Vgl. Rosamund Bartlett/Linda Edmondson: »Collapse and Creation. Issues of Identity and the Russian Fin de Siècle«, in: Catriona Kelly/David Shepherd (Hg.), Constructing Russian Culture in the Age of Revolution 1881-1940, Oxford 1998, S. 165-216.

den Felix Philipp Ingold nach dem Epochenjahr 1913 ansetzt, gedeihen, wenn sie sich nicht sogar als ein »Kontinuum der Krise« bis in die frühe Sowjetunion hinein fortsetzte.²⁴ Die dergestalt krisengeschüttelten russischen Intellektuellen lebten in einer Zeit des Übergangs, einer Zeit zwischen den Epochen, an einer Epochenschwelle.²⁵ Und solche Menschen der Übergangszeit waren unter anderem Belyj, Blok und Isadora Duncan. Doch was war es, was Belyj in der Tänzerin Isadora Duncan die Erlösung suchen ließ? 1905 immerhin schrieb er an Blok und andere Freunde: »Und immer und immer wieder kommt Duncan. Ohne sie wäre alles schlecht.«²⁶

Im Strudel der Zivilisationsdynamik

Wie im Westen, so konnten sich auch in Russland Intellektuelle nicht des beängstigenden Gefühls erwehren, gelebt zu werden und dem reißenden Strudel der Zivilisationsdynamik auf Gedeih und Verderb ausgeliefert zu sein. Denn: Über hundert Jahre später als im englischen Mutterland der industriellen Revolution hatte in Russland die Industrialisierung eingesetzt. Doch umso verspäteter sie ihren Anfang nahm, desto vehementer wurde sie vorangetrieben. Die Eliten hatten sich in den Kopf gesetzt, an dem Punkt der industriellen und technischen Entwicklung anzusetzen, bei dem man in Europa nach fast hundert Jahren angekommen war. Während in England das Eisenbahnzeitalter am Ende der industriellen Revolution ausbrach, sollte in Russland der 1891 begonnene Bau der Transsibirischen Eisenbahn zum Motor der Industrialisierung werden. In nie dagewesener Geschwindigkeit brachen Technik und Wissenschaft über das russische Riesenreich ein. Alleine: Die notwendigen Projekte, mit denen der russische Koloss auf Vordermann gebracht werden sollte, führten einmal mehr das Zarenreich in seiner Armut, Schwerfälligkeit und Starre vor. Wo sich die Neuerungen in Wissenschaft und Technik dagegen durchsetzen konnten, schien das Leben zu pulsieren. Nur war das angeschla-

24 Vgl. Felix Philipp Ingold: *Der große Bruch. Rußland im Epochenjahr 1913. Kultur, Gesellschaft, Politik*, München 2000. Der Begriff »Kontinuum der Krise« ist wiederum von Peter Holquist: *Making War, Forging Revolution. Russia's Continuum of Crisis, 1914-1921*, Cambridge 2002.

25 Vgl. Hans Blumenberg: *Aspekte der Epochenschwelle*. Cusaner und Nolaner, Frankfurt am Main 1976, S. 7. Niklas Luhman spricht von Schwellenzeit oder Sattelzeit. Vgl. Walter Göbel: »Epochenschwelle«, in: Ansgar Nünning (Hg.), *Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, Weimar 2., überarb. Auflage 2001, S. 147; Reinhart Koselleck/Rainer Herzog: *Epochenschwellen und Epochenbewusstsein*, München 1987.

26 Andrej Belyj: »Belyj – Kublickoj-Piottuch (12 marta 1905. Moskva)«, in: Aleksandr V. Lavrov (Hg.): *Andrej Belyj i Aleksandr Blok. Perepiska 1903-1919*, Moskva 2001, S. 536f.

gene Tempo auf Dauer kaum zu ertragen.²⁷ Der russische Untertan, der vom sogenannten Fortschritt erreicht wurde, musste sich mit einem ungeahnten, alle Lebensbereiche umfassenden kulturellen Umwertungsschub auseinandersetzen, den man versuchte, mit Begriffen wie Entwurzelung, Beschleunigung, Atomisierung, Entfremdung, Entzauberung, Traditionsverlust, Orientierungslosigkeit, Künstlichkeit oder Zergliederung zu beschreiben.²⁸ Wie in Westeuropa sahen sich Schwarzseher von Zeichen umzingelt, die vom »Untergang des Abendlandes« kündeten.²⁹ Eine Modekrankheit namens Kulturpessimismus grassierte in der russischen Oberschicht; sie sah vor allem die fatale Kehrseite des Fortschrittes. Für Blok waren das katastrophalen Erdbeben von Messina im Jahre 1908 und der Untergang der »Titanic« im Jahre 1912 Anzeichen dafür, dass die Vergeltung der Natur, eine Katastrophenzeit angebrochen war.³⁰ Weniger apokalyptisch, aber nicht minder besorgt schrieb Vasilij Rozanov:³¹

»Es ist bemerkenswert, dass alle Phantasien, die sich damit beschäftigen, was das anbrechende Jahrhundert bringen wird (und es sind ihrer viele), einen einförmig technischen Charakter tragen. Sind wir im 19. Jahrhundert in der Eisenbahn gefahren, so werden wir im 20. Jahrhundert durch die Luft fliegen. Bewegen wir uns jetzt mit einer Geschwindigkeit von 60 Werst in der Stunde, werden wir im neuen Jahrhundert mit einer Geschwindigkeit von 160 Werst dahineilen. Alle Verbesserungen beziehen sich auf Dinge, die außerhalb unserer selbst liegen, uns umgeben und umstellen: Verbesserungen der Apparaturen, der technischen Hilfsmittel, mit denen wir unsere Arbeit verrichten. Aber dass der Mensch selbst besser wird, dass etwas Neues in seinem Herzen emporwächst und seinen Geist ergreift, davon hat niemand geträumt und gerätselt. Es fehlte einfach das Bewusstsein, dass auch das einigermaßen notwendig sei. Dieser Charakter technologischer Phantasien deutet ebenfalls auf einen erschreckenden Seelenverlust, den wir am Ende des Jahrhunderts beobachten.«³²

27 Zur Industrialisierung in Rußland vgl. ferner: William L. Blackwell: *The Beginnings of Russian Industrialization 1800-1860*, Princeton 1968; Malcolm E. Falkus: *The Industrialization of Russia 1700-1914*, London 1972.

28 Vgl. Karl Schlögel: *Jenseits des Großen Oktober. Das Laboratorium der Moderne. Petersburg 1909-1921*, Berlin 1988, S. 114.

29 Vgl. Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes* (1918/22), München 1989.

30 Vgl. F. Ingold: *Der große Bruch*, S. 24.

31 Zu Rozanov vgl. Rainer Grübel: *An den Grenzen der Moderne. Vasilij Rozanovs Denken und Schreiben*, München 2003.

32 Wassilj Rosanow: »Das wahre Fin de Siècle (1899)«, in: Ders., *Solitaria. Ausgewählte Schriften*, Hamburg/München 1963, S. 37-54, hier S. 50.

Im Schlamm der russischen Rückständigkeit

Doch es war nicht der scheinbar unaufhaltsame technische Fortschritt alleine, der Russlands Geistesgrößen in Angst versetzte. Es war auch das Gefühl, »der Entwicklung der bürgerlichen Weltwirtschaft und Weltzivilisation ausgeliefert zu sein, während man selbst mit den Füßen noch im Schlamm der als ›Asiatentum‹ verfluchten russischen Rückständigkeit feststeckte«, wie Gerd Koenen es so treffend formuliert hat.³³ Und die Schicht der Zivilisation in Russland war dünn. Dies zeigte sich vor allem in der Provinz, wo jede Stadt zwei Gesichter hatte. So zum Beispiel in Kišinev, wo kaiserliche Macht und europäische Zivilisation mit ihren eleganten neoklassizistischen Fassaden glänzten, während keinen Steinwurf entfernt in der Unterstadt Armut und Verwahrlosung »asiatischen Ausmaßes« herrschten. Die aus der Hauptstadt in die Provinz entsandten adligen Gouverneure empfanden denn auch ihre Ernennung oft als eine Art Exil. Und es kam durchaus vor, dass sie über die Region, für die sie verantwortlich waren, soviel wussten wie über Zentralafrika.³⁴ Die Widersprüche Russlands – zwischen Industrienation und einem Volk, das unter mittelalterlichen Bedingungen lebte – belasteten nicht nur die zarten Seelen gebildeter Untertanen. Sie stellten auch eine handfeste Gefahr für die Herrschaft der Zaren dar, an der das alte Regime unterzugehen drohte.³⁵

Zur gleichen Zeit verbäuerlichten die Großstädte zusehends: Nach der Bauernbefreiung 1863 stieg in den letzten 50 Jahren des alten Regimes die städtische Bevölkerung von 7 auf 28 Millionen. Die meisten Neuankömmlinge in der Stadt waren Bauern. Gerade in Moskau waren die Auswirkungen der Zuwanderung spürbar: Holzhäuser und frei umherlaufendes Vieh prägten das Stadtbild. Vor allem die *Intelligencija* fühlte sich durch die aufstrebenden bäuerlichen Massen auf mehreren Ebenen herausgefordert.³⁶ Die Grenze zwischen diesen zwei Schichten wurde immer durchlässiger. Die »Massen« rückten näher an die alte *Intelligencija* heran. Sie wollten ihre eigene Intelligenz hervorbringen.³⁷

33 Gerd Koenen: Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus? Berlin 1998, S. 126.

34 Vgl. Orlando Figes: Die Tragödie eines Volkes. Die Epoche der russischen Revolution, 1891-1924, Berlin 1998, S. 60-72.

35 Vgl. ebd., S. 33.

36 Zur Spezifik der russischen *Intelligencija* vgl. K. Schlögel: Jenseits des Großen Oktober, S. 67-123.

37 Darauf, dass dieser Prozess der Annäherung seine Zeit brauchte, hat unter anderem Christoph Schmidt hingewiesen. Seiner Ansicht nach bedurfte es fünf Generationen, um Bauern in Arbeiter zu verwandeln. Vgl. Christoph Schmidt: Russische Geschichte 1547-1917, München 2003, S. 88f.

Gerade der verlorene Krieg (1904/05) gegen Japan, den Belyj in seinem Brief an Blok erwähnt hatte, hatte das Selbstbewusstsein russischer Eliten bis aufs Mark erschüttert und ihnen ihre Rückständigkeit vor Augen geführt. Das Militär war kaum mit modernen Waffen ausgestattet, das Oberkommando inkompetent. Hinzu kamen schwerwiegende logistische Probleme. Die Nachricht, dass der Zar den Truppen Ikonen geschickt hatte, brachte selbst Generäle zum Spötteln: »Die Japaner schlagen uns mit dem Maschinengewehr – aber keine Angst: wir werden sie mit Ikonen schlagen.«³⁸ Schmerz und Scham saßen tief. Und die Tatsache, dass der Feind aus dem »heidnischen« Osten kam, rührte an den Wurzeln russischen Selbstverständnisses. Er berührte einen tief sitzenden Komplex: die gemischten, eurasischen Wurzeln des russischen Volkes und seiner Kultur. So konnte sich selbst ein angesehener Moskauer Philosophieprofessor wie S. N. Trubeckoj leicht einreden, dass der russisch-japanische Krieg nichts weniger sei, als die Verteidigung der europäischen Identität Russlands gegen die asiatischen Horden.³⁹

Folge des Krieges und der andere große Kulminationspunkt der russischen Krise war die Revolution von 1905. Ihr symbolischer Höhepunkt war der »Petersburger Blutsonntag«: Im naiven Vertrauen auf den gütigen Zaren waren am 9. Januar 1905 unter der Führung des Geistlichen Gapon Arbeiter mit einer Petition zum Winterpalast marschiert. Doch kopflose Militärs schossen in die Menge, die mit ihren Ikonen, Kreuzen, Kirchenlieder singend eher an eine religiöse Prozession als an eine Arbeiterdemonstration erinnerte. Dem Mythos nach war damit die Revolution geboren, die auf dem Land begonnen hatte. Und der jahrhundertealte Glauben an den guten Zaren war damit gestorben.⁴⁰ Es waren diese Tage, in die – wie zu Beginn angeführt – Duncan ihre ersten russischen Auftritte und ihr Erweckungserlebnis verlegte und an denen die Tänzerin für Andrej Belyj wie der Phönix aus der Asche emporstieg. Mit kulturkritischem Blick hielt Belyj in jener Zeit der sprunghaften Progression und gleichzeitig schroffen Regression Ausschau nach Zeichen für eine bessere Zukunft. Verdrossen von der im Niedergang begriffenen Gegenwart träumte er sich in einen zukünftigen Ort der Unschuld. In dieser Zukunftsvision war Russland weder von Industrierauch verhangen noch vom Schlamm der Rückständigkeit verdreckt. Sein ideales Russland war eine große grüne Wiese, auf der statt Städten und Fabriken Blumen blühen und Kinder unbeschwert tanzen

38 Zit. n. O. Figes: *Die Tragödie eines Volkes*, S. 184.

39 Vgl. ebd., S. 183f.

40 Vgl. Abraham Asher: *The Revolution of 1905. Russia in Disarray*, Stanford 1988; O. Figes: *Die Tragödie eines Volkes*; Manfred Hildermeier: *Die Russische Revolution 1905-1921*, Frankfurt am Main 1989; Gerald D. Surh: *1905 in Petersburg. Labor, Society, and Revolution*, Stanford 1989.

und singen würden. Das Aroma dieser grünen Wiese verströmten für Belyj Isadora Duncans Körperbewegungen.⁴¹

»Mit jeder Faser eures Körpers [...] – hört die Revolution!« – Krise des Körpers

In einem Aufsatz mit dem prägnanten Titel »Die Elementarkräfte und die Kultur« (*Stichija i kul'tura*) schrieb Aleksandr Blok über die Atmosphäre jener Jahre:

»Kurzum, es ist, als hätten die Menschen von heute eine Bombe neben sich entdeckt [...]. Dieses Geschoß hat bereits seine Wirkung getan; während wir [...] über den unendlichen Fortschritt redeten, stellte sich heraus, dass Mensch und Natur, daß die einzelnen Menschen auseinandergesprenzt und schließlich in jedem Menschen Seele und Körper, Vernunft und Willen entzweit sind. Und deshalb, ob wir es wollen oder nicht, ob wir es bedenken oder vergessen – wohnt uns allen ein Gefühl des Krankseins, der Unruhe, der Katastrophe, des Gespaltenseins inne.«⁴²

Die Wirkung der Bombe – Belyj sollte sie später in seinem Roman »Petersburg« (1912/13) zum Bild der Krise schlechthin erheben – hatte den Menschen und seinen Körper erfasst, ihn »auseinandergesprenzt«.⁴³ Der Mensch war in seinem ganzheitlichen Wesen, in seiner vermeintlichen Einheit von Körper und Seele, gestört worden: Er war gespalten und von einem Gefühl der Krankheit, der Unruhe und der Katastrophe erfasst. Wie für westeuropäische so war auch für russische Intellektuelle die Krise der Kultur eben und vor allem auch eine Krise des Körpers.⁴⁴ Gesellschaftliche Vorstellungen vom Körper waren ins Wanken geraten. Für Belyj war es mehr als das. Nach seinem Horrorszenario drohte nicht nur ein Verschwinden des Körpers, sondern des Menschen an sich. Der menschliche Körper, so Belyj, sei auf dem besten Wege zu verkümmern, seine einzelnen Körperteile zu leblosen Extremitäten zu werden. Kurz: der Mensch mutiere zu einem »lebendigen Leichnam«.⁴⁵

41 Vgl. Andrej Belyj: »Lug zelenyj«, in: Ders., *Lug zelenyj*. Kniga statej, Moskva 1910, S. 1-19, hier S. 3-5, 7, 13, 15.

42 Alexander Blok: *Die Elementarkräfte und die Kultur* (1908), in: Ders., *Ausgewählte Werke*. Bd. 2. Hrsg. v. Fritz Mierau, Berlin 1978, S. 140-152, hier S. 142. Und umgekehrt schilderte Blok später auch die Staatskrise als einer Körperkrise, wenn er vom Staatskörper sprach, der von einer schweren Krankheit befallen sei. Vgl. Alexander Blok: *Der Sturz des Zarenreichs* (1921), Frankfurt am Main 1971, S. 9.

43 Vgl. Andrej Belyj: *Petersburg* (1912/13), Frankfurt am Main 2001.

44 Vgl. Maksimilian Vološin: »O smylse tanca (1911)«, in: Ders., *Liki tvorčestva*, Leningrad 1988, S. 395-399, 716-718, hier S. 396f.

45 A. Belyj: *Krizis žizni*, S. 11. Dieses Bild gebrauchen später auch M. Horkheimer und Th. Adorno. Vgl. Max Horkheimer/Theodor Adorno: »Aufzeich-

Und wieder deutete – im wahrsten Sinne des Wortes – ihm Isadora Duncan den Ausweg aus der Krise. Anhand ihrer Handgeste zeichnete er das Bild eines ursprünglichen, idealen Körperzustandes: Duncans Hand war für ihn ein Organ des seelischen Ausdrucks und keine tote Extremität.⁴⁶ Duncan – das war für ihn der beseelte Körper, in dem sich die Dichotomie zwischen Seele und Körper sprichwörtlich aufhob.⁴⁷



Abb. 2 Duncans Einsatz der Hände, hier in ihrer Orpheuschoreographie ca. 1903/04, konnte man auch in Russland auf den Postkarten des Münchner Photostudios Elvira bewundern.
(D. Duncan: *Life into Art*, S. 69)

Doch um zu verstehen, warum Belyj und vor allem der für seine Ansichten über körperliche Dinge nicht weniger berühmt-berüchtigte Rozanov sich für Duncan interessierten, soll zunächst ein genauerer Blick darauf geworfen werden, worin sich diese Krise des Körpers äußerte.

nungen und Entwürfe: Interesse am Körper«, in: Dies.: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main 1988, S. 246-250, hier S. 248.

- 46 A. Belyj: *Krizis žizni*, S. 16f. In der Tat lag bei Duncans Tänzern eine besondere Konzentration auf dem Einsatz der Hände. Wie Janine Schulze nahelegt, war sie hierbei von François Delsartes' Körpertheorie beeinflusst, wonach unter anderem nach außen gerichtete Bewegungen der Gliedmaßen das Leben symbolisierten. Vgl. J. Schulze: *Dancing Bodies*, S. 67.
- 47 Vgl. A. Belyj: *Krizis žizni*, S. 28. Für das Körper-Seele-Problem im Kontext der abendländischen Geistesgeschichte vgl. Dietmar Kamper: »Körper«, in: Karlheinz Barck/Martin Fontius/Dieter Schlenstedt u.a. (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe*, Stuttgart/Weimar 2001, S. 426-450, hier S. 428-430.

Sorge um den Körper

In europäischen Diskursen geschulte Dichter und Kulturkritiker wie Maksimilian Vološin gebrauchten das Bild der Krankheit, um diesen Körperzustand zu umschreiben.⁴⁸ Und in der Tat: »Krankheit« als Metapher für Kulturkrise war und ist noch immer ein beliebtes rhetorisches Muster.⁴⁹ So sprach Nietzsche vom Menschen als einem »Prothesengott« oder »krankem Tier«, der sein Dasein als »ewige Wunde« empfindet.⁵⁰ Mit der Rede von Krankheiten wie der »Neurasthenie« und vor allem »Hysterie« suchte man zu jener Zeit den modernen Zustand extremen Wandels, abrupten Umbrüche und der zeitgleichen Entfesselung von ungeahnten Triebkräften zu umschreiben. In der Hysterie schien das »Unheimliche« (Freud) der eigenen Kultur auf, das vermeintlich Natürliche und Irrationale, das dem weiblichen Geschlecht zugeordnet wurde.⁵¹

Doch Krankheit war nicht nur eine Metapher für die Krise, sie war auch auf einer anderen Ebene zu diagnostizieren: Joachim Radkau konnte für Deutschland in der Zeit zwischen Bismarck und Hitler aufzeigen, dass sie zugleich auch echte Leidenserfahrung war. Es gab demnach verschiedene Krankheitsebenen – Krankheit als tatsächliche Erfahrung von Leid und Schmerz und Krankheit als Kulturzustand, als individuelle Erfahrung und als kollektive Selbstbeschreibung – die sich zu einer Nervosität der Zeit vereinten.⁵²

Ein Anzeichen dafür, dass man sich in jener Zeit des Übergangs auch in Russland um das Wohlergehen des Körpers sorgte, war das verstärkte Aufkommen von Ratgeberliteratur zum Thema Körperpflege. Und diejenigen, die

48 Vgl. M. Vološin: »O smylse tanca«, S. 398f.

49 Vgl. Susan Sontag: *Krankheit als Metapher*, München/Wien 1978; Volker Roelcke: *Krankheit und Kulturkritik. Psychiatrische Gesellschaftsdeutungen im bürgerlichen Zeitalter (1790 bis 1914)*, Frankfurt am Main/New York 1999.

50 Friedrich Nietzsche: »Die Geburt der Tragödie«, in: KSA, Bd. 1, S. 9-156, hier S. 115.

51 Zur Hysterie vgl. Georges Didi-Hubermann: *Die Erfindung der Hysterie. Die photographische Klinik von Jean-Martin Charcot*, München 1997; Regina Schaps: *Hysterie und Weiblichkeit. Wissenschaftsmythen über die Frau*, Frankfurt am Main/New York 1982; Dorion Weickmann: *Rebellion der Sinne. Hysterie – ein Krankheitsbild als Spiegel der Geschlechterordnung (1880-1920)*, Frankfurt am Main 1997. Für den russischen Kontext vgl. Igor Smirnov: *Psichodiachronologika. Psichistorija russkoj literatury ot romantizma do našich dnej*, Moskva 1994, S. 130-160. Zum Hysterietopos im modernen Tanz vgl. Kapitel 4 Fn. 88.

52 Joachim Radkau: *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München 2000, S. 13f. Für Russland vgl. Catherine Merridale: »The Collective Mind. Trauma and Shell-shock in Twentieth-century Russia«, in: *Journal of Contemporary History* 35, H. 1 (2000), S. 39-55.

Zugang zu dieser Literatur hatten, in Russland waren dies in der Regel Übersetzungen, entdeckten auf diesem Wege den eigenen Körper als neues Betätigungsfeld. Sie wurden in die Geheimnisse der Schönheit, Gesundheit und eines langen Lebens eingeweiht und konnten sich verschiedenste Systeme zur Pflege des Körpers aneignen.⁵³ Doch die Sorge um den Körper war nicht sorgenfrei. Im Gegenteil: Die Schattenseite jenes Hegens und Pflegens war die panische Angst vor Ansteckung, der Zerstörung jenes schön kultivierten Körpers. Überall schienen Gefahren, wie etwa Viren, zu lauern, die den idealen Körper bedrohten. Und dies waren nicht nur Hirngespinnste einzelner, die zu viel dem Körperkult gefrönt hatten. Im Zuge der russischen Industrialisierungsbestrebungen sah man nun in Krankheiten in den russischen Großstädten ein handfestes Problem. Petersburg beispielsweise hatte sich wie die meisten anderen russischen Industriestädte ohne jeden Plan entwickelt: Fabriken waren in zentralen Wohngebieten gebaut worden und leiteten ihren Industrieabfall in Flüsse und Kanäle ab. Die städtische Wasserversorgung war eine Brutstätte für Typhus und Cholera, wie sogar die Tochter des Zaren, Großfürstin Tatjana Nikolaevna erfahren musste, als sie sich 1913 während der Dreihundertjahrfeiern der Romanovdynastie damit infizierte.⁵⁴ Mit Vorliebe aber diagnostizierte man körperliche Verfallserscheinungen am Körper der von der Industrialisierung am meisten Betroffenen – den Arbeitern.

Doch auch durch medizinische Befunde identifizierbare Krankheiten und körperliche Abnutzungerscheinungen waren Konstrukte; die zeitspezifischen Wahrnehmungsmuster sind bislang weitgehend unbekannt. Krankheitslehren und -bilder waren nicht immer schon da. Sie waren je kontext- und zeitgebunden und konnten damit auch als Vermittler für bestimmte Körperbilder dienen.⁵⁵ Fest steht, dass sich Russland in jenen zwei Dekaden vor der Okto-

53 Als Ratgeber vgl. K voprosu kultur' tela, Sankt Peterburg 1912; Kul't' tela, Sankt Peterburg 1914; D.E. Edvards: Ideal'naja kul'tura tela, Sankt Peterburg 1910; Ders.: Kul'tura tela, o.A. 1910; B. Leinard: Sekrety krasoty, zdorov'ja i dolgovečnosti, o.A. 1909; Miller: Moja sistema, o.A. 1909; Villi Olimpiec: Kul't tela, Sankt Peterburg 1909. Generell zu dieser Thematik vgl. C. Kelly: Refining Russia, S. 170f.

54 Vgl. O. Figes: Die Tragödie eines Volkes, S. 126. Auf andere Krankheiten der Zeit, die die Zarenfamilie befallen hatten, weist Alexander Etkind hin. So soll Sigmund Freud 1898 erklärt haben, er hätte schon lange beim letzten Zaren eine Zwangsneurose festgestellt und würde extra für ein Jahr nach Russland fahren, um ihn von seinem Leiden zu befreien. Vgl. A. Etkind: Eros des Unmöglichen, S. 133.

55 Vgl. Heinrich Schipperges: Homo Patiens. Zur Geschichte des kranken Menschen, München/Zürich 1985; Ders.: Krankheit und Kranksein im Spiegel der Geschichte, Heidelberg 1999. Zu einer Geschichte der Krankheiten in Russland vgl. Nancy Mandelker Frieden: »The Russian Cholera Epidemic, 1892-1893, and Medical Professionalization«, in: Journal of Social History 10 (1977), S.

berrevolution in einem nie dagewesenen Gesundheitswahn befand. Es ging dabei um nicht weniger als die Heilung und Wiederherstellung der richtigen Ordnung, um die »Gesundung Russlands« (*ozdorovlenie Rossii*). Dies war ein Unternehmen von großem politischem und moralischem Gewicht.⁵⁶

Wie konnte diesem körperlichem Verfall nun Einhalt geboten werden – diese Frage trieb so manchen russischen Intellektuellen in seiner Studierstube um. Während für Blok Europa den Verstand verloren hatte, weil »die Blüte der Menschheit« jahrelang aus Überzeugung »auf einem schmalen, tausend Kilometer langen Streifen, den man »Front« nennt« hockte, sollten in Russland die Menschen »mit jeder Faser des Körpers [...] die Revolution« hören.⁵⁷ Galt in Deutschland der Krieg als »verbotene Nervenkur« (Radkau), so scheint für russische Intellektuelle die Revolution die erlösende Katastrophe gewesen zu sein.

Körper-Revolution

Bereits vor Blok hatte Vasilij Rozanov erkannt, dass eine Revolution immer auch eine Revolution des Körpers und seiner Säfte war. Dabei war es nicht nur Rozanovs körperbezogene Wahrnehmung, die ihm zu dieser Erkenntnis verhalf, es war auch nicht seine Besessenheit vom Thema Sex, über das er unerschütterlich, eigenwillig und oft widersprüchlich nachdachte und über das er mit einer Unmittelbarkeit schrieb, die bis heute ihresgleichen sucht.⁵⁸ Sondern: Der sexuell aufbegehrende Körper war ein Thema der Zeit. Die sogenannte »sexuelle Frage« interessierte Spezialisten aus den unterschiedlichsten Bereichen: aus Medizin, Recht und Politik, aus Philosophie und Pädagogik. Angeheizt wurden die Diskussionen durch die Veröffentlichung der Schriften Otto Weiningers und Sigmund Freuds. In der schöngeistigen Literatur hatte Lev Tol'stoj mit seiner eigentlich recht biederer Erzählung »Kreuzersonate« (1891) eine Debatte über Sexualität und Moral angestoßen. Und »Sanin« – der Titel des Romans von M.P. Arcybašev aus den Jahre 1902/07, wurde zum Schlagwort für die literarische Tendenz, sexuelle Leidenschaften öffentlich zu thematisieren.⁵⁹ Doch die gebildete Gesellschaft verlor die Kon-

538-559; John F. Hutchinson: *Politics and Public Health in Revolutionary Russia, 1890-1918*, Baltimore/London 1990.

56 Vgl. ebd., S. XV, 28; Daniel Beer: »The Medicalization of Religious Deviance in the Russian Orthodox Church (1880-1905)«, in: *Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History* 5, H. 3 (2004), S. 451-482.

57 Alexander Blok: »Intelligenz und Revolution (1918)«, in: Ders., *Ausgewählte Werke*. Bd. 2. Hrsg. v. Fritz Mierau, Berlin 1978, S. 170.

58 Zu Rozanovs Ansichten über Sexualität, die eng verbunden waren mit seinem Antisemitismus vgl: L. Engelstein: *The Keys to Happiness*, S. 299-333.

59 Vgl. K. Schlögel: *Jenseits des Großen Oktober*, S. 136; A. Etkind: *Eros des Unmöglichen*, S. 70. Zur Rezeption Weiningers: Alexej Zerebin: »Madonna W.

trolle über die Geister, die sie rief: Libidinöse Energien trieben die revolutionären Ereignisse voran – so zumindest in den Augen Vasilij Rozanovs. Für ihn war die Revolution von 1905 ein Ausbruch irrationaler, physischer Energien und kein Wettkampf parteipolitischer Programme.⁶⁰ Selbst die Leute, die solchen Parteien beigetreten wären, seien ja nicht von abstrakten Ideen geleitet, sondern getrieben von »unbewussten und obskuren (dunklen) Motiven, Leidenschaften, Gefühlen und Phantasien. Eine Revolution wäre nicht vollständig beziehungsweise würde gar nicht erst aufkommen ohne den mächtigen Impetus dieser irrationalen Komponenten.«⁶¹ Sie konnten es drehen und wenden, wie sie wollten: eine Revolution war ein »natürlicher« Impuls und entsprang nicht einem rationalen Design. Revolution war irrational.⁶² Und was war für Rozanov wohl das »das irrationalste Ding auf Erden«? »Der Körper, der profane menschliche Körper«.⁶³

Und in der Tat: Mit der Revolution setzte ein körperlicher, vor allem sexueller Kontrollverlust ein. Noch vor 1905 wurde in der offiziellen Literatur folgender Zusammenhang zwischen Sexualität und Klasse hergestellt: Während die gebildeten Eliten, eingebunden in eine säkularisierte moderne westliche Kultur, gut in Vernunft trainiert, sich tugendhaft gaben und ihr Verlangen unterdrückten, so stand dagegen das einfache Volk für die Kraft des Irrationalen, die sich in Aberglauben, religiösem Glauben und wahlloser Gewalt ausdrückte. Auch wenn ihr Sexualverhalten nicht durch die Vernunft geregelt wurde, so reflektierte es zumindest die Ordnung der Natur. Dabei konnte allerdings nicht völlig ausgeblendet werden, dass jedes dieser sexuellen Klassenparadigmen seine Ausnahmen hatte: Die Gebildeten konnten ihre vermeintlich tierischen Körperinstinkte noch so sehr disziplinieren, hin und wieder gaben auch sie ihren sexuellen Begierden nach. Und selbst wenn »das« Volk vielleicht nicht in der Lage war, seine Leidenschaften zu zügeln, so schützte es die natürliche Ordnung, in die es eingebunden war, vor den schmutzigen Gedankengebäuden, die die Zivilisation ausgebrütet hatte – so wurde zumindest in den Fachzeitschriften argumentiert.⁶⁴

Otto Weininger und die russische Moderne«, in: *Austriaca* 50 (2000), S. 119–134; E. Naiman: *Sex in Public*, S. 39–42.

60 L. Engelstein: *The Keys to Happiness*, S. 256.

61 Ebd.

62 Vgl. ebd., S. 255.

63 Zit. n. Valerij A. Fateev: V.V. Rozanov. *Žizn', tvorčestvo, ličnost'*, Leningrad 1991, S. 231.

64 L. Engelstein: *The Keys to Happiness*, S. 254. Zur Rolle der Sexualität in der russischen Kultur vgl. Igor S. Kon: *The Sexual Revolution in Russia. From the Age of the Czars to Today*, New York 1995; Ders.: »Sexuality and Politics in Russia«; Jane T. Costlow/Stephanie Sandler/Judith Vowles: »Introduction«, in: Dies. (Hg.), *Sexuality and the Body in Russian Culture*, Stanford 1993, S. 1–38. Als Perspektive eines deutschen Sittenforschers vgl. Bernhard Stern: *Geschichte*

Nach 1905 schien sich die Spannung zwischen diesen Gegensätzen zu entladen und die alten – natürlichen und intellektuellen – Ordnungen durcheinander zu wirbeln. In den Großstädten waren unter den Unterschichten zunehmend unmotivierte Verbrechen und sogenannte sexuelle »Perversionen« verbreitet. Die natürliche Ordnung der bäuerlichen Lebenswelt war offensichtlich nicht länger in der Lage, die elementaren Leidenschaften des Volkes in Schach zu halten. Die Arbeiter begannen damit in den Augen der Eliten, ihren europäischen Pendants zu ähneln. Einst als Märtyrerinnen der ökonomischen Umstände und der moralischen Einfältigkeit der Männer stilisiert, wurde jetzt in Theorien über organischen Determinismus versucht, Prostituierte als eine biologische und zugleich sozialpathologische Gefahr darzustellen. Weiter fürchteten die Moralapostel aus den Oberschichten, die Hüter der kulturellen Hierarchie waren und Zugriff auf institutionelle Macht hatten, dass sie selbst den sexuellen Versuchungen nicht widerstehen konnten und Opfer ihres eigenen Verlangens würden.⁶⁵ Eine Revolution des Körpers war demnach ein revoltierender Körper, der im wahrsten Sinne des Wortes aufbegehrte. Zugleich war sie aber auch ein Prozess, in dem Körperbilder, -konzepte und -inszenierungen revolutioniert wurden.

Körper des Denkers – Denker des Körperlichen

Im Kampf gegen den körperlichen Verfall, für einen vitalen Körper der Zukunft erkannte Belyj in Rozanov einen Mitstreiter im Geiste: Schon lange vor ihrem ersten Zusammentreffen 1905 hatten ihn dessen Ideen fasziniert, hatte er ihn für einen hochbegabten, vielleicht sogar genialen Denker gehalten, gleichzeitig aber auch für einen der gefährlichsten. Als er ihn nun endlich zu Gesicht bekam betrachtete Belyj ihn mit großer Aufmerksamkeit. Rozanov schien beim Denken ein nicht uninteressantes Bild abgegeben zu haben. Laut Belyj war es »ein intensiver physiologischer Vorgang, ein Gedanken-Verdauungsprozeß«, in den ab und an auch die anderen Anwesenden mit einbezogen wurden.⁶⁶ Auch bei späteren Begegnungen fiel Belyj auf, dass Rozanov »seine Gedanken nicht bewusst konzipierte, sondern dass es in ihm brodelte und er physiologische Ausscheidungen seiner Denkvorgänge um sich verspritzte; er lief über – und fiel in sich zusammen: bis zum nächsten Exzess; dadurch lässt sich auch die Wirksamkeit dieser Aus-Scheidungen erklären: der Idee Rozanovs; alle anderen stellen einen abstrakten Sachverhalt hin – und er

der öffentlichen Sittlichkeit in Russland. Bd. 2. Russische Grausamkeit, das Weib und die Ehe, geschlechtliche Moral, Prostitution, gleichgeschlechtliche Liebe, Lustseuche, folkloristische Dokumente, Berlin 1908.

65 L. Engelstein: *The Keys to Happiness*, S. 1, 5f, 254f.

66 A. Belyj: *Im Zeichen der Morgenröte*, S. 183.

»teilt« etwas mit: die Ausscheidungen.«⁶⁷ Wie diese Ausführungen Belyjs zeigen, war er nicht nur fasziniert von Rozanov, sondern auch befreundet. Rozanovs Rede erschien Symbolisten, die den hohen Ton Bloks gewohnt waren, der für hohe Ideen und Werte stand, welche die Sprache nur unvollkommen ausdrücken konnte, wie eine einzige Provokation. Während sie um Schönheit und Würde der Worte rangen, brachte er unverblümt das Prosaisch-Alltägliche zur Sprache.⁶⁸ Doch wofür Belyj einen Blick hatte, war, wie Rozanovs »Hände zuckten« und seine »Knie tanzten«.⁶⁹ Denn Belyj war selber Zeit seines Lebens leidenschaftlicher Tänzer und Bewegungskünstler. Und wie bei Rozanov korrespondierten auch bei ihm Gedankenprozess und Bewegungsablauf.⁷⁰

So verwunderte es auch kaum, dass Rozanov, ähnlich wie Belyj, Duncan zum einzigen Hoffnungsschimmer, den der Westen nach Russland geschickt hatte, stilisierte.⁷¹ Der Westen – das war für ihn eine sich im Verfall befindende Gesellschaft.⁷² Und Russland? Bereits 1901 bilanzierte er die Lage und blickte in die Zukunft. Und es scheint, als habe Rozanov Duncans Ankunft, die Ankunft der nackten Tänzerin, die später für Belyj wie der Phönix aus der

67 Ebd., S. 185.

68 Vgl. R. Grübel: *An den Grenzen der Moderne*, S. 355.

69 Ebd., S. 183f. Auch bei seiner ersten Begegnung mit Rudolf Steiner beeindruckte ihn vor allem dessen körperliches Rhythmusgefühl. Er glaubte nicht nur, in ihm Nietzsches »leichtfüßigen Tänzer« erkennen zu können, sondern sogar den Gestalt gewordenen Rhythmus. Vgl. Andrej Belyj: *Verwandeln des Lebens. Erinnerungen an Rudolf Steiner*, Basel 1977, S. 14.

70 Auch Belyj faszinierte und beängstigte seine Zeitgenossen mit seinen gedanklichen Höhenflügen, die mit wilden Körperbewegungen einhergingen. Belyjs Dichterkollegin und selbsternannte Seelenverwandte Marina Zwetajewa fand in ihren Erinnerungen dafür sogar eine eigene poetische Umschreibung. Vgl. Marina Zwetajewa: »Ein gefangener Geist (1934)«, in: Dies., *Ein gefangener Geist. Essays*, Frankfurt am Main 1989, S. 167-242, hier S. 170f, 175, 178. Andere Schriftsteller und Zeitzeugen dagegen irritierte Belyjs Bewegungsstil mehr als dass er sie inspirierte. Vgl. u.a. Nina Berberova: *Ich komme aus St. Petersburg*, Düsseldorf 1990, S. 194.

71 Und Belyj und Rozanov waren hierbei nicht die einzigen. Bereits Maksimilian Wološin, der erste russische Autor, der Isadora Duncan erwähnte, stellte ihr Tanz- und Körperkonzept in den Zusammenhang der russischen Krisensituation und hob zugleich dessen wegweisende, zukunftsträchtige Rolle hervor. Vgl. dazu: Maksimilian Wološin: »Ajsedora Donkan«, in: *Rus' vom 7.5. 1904* (144), S. 2; Ders.: »Pis'mo iz Pariža (Vystavka primitivov. Nacional'nyj salon. Isadora Denkan. Bal des Quat'z-arts)«, in: *Vesy 1, H. 5* (1904), S. 37-39; Ders.: »O smysle tanca«, Ders.: »Lico, maska i nagota«, in: Ders., *Liki tvorčestva*, Leningrad 1988, S. 399-404, 718-720.

72 Vgl. Eveline Passet: »Himmel und Erde und Kopf und Zahl. Versuch, Wassili W. Rosanow zu folgen«, in: Wassili Rosanow, *Abgefallene Blätter. Prosa*, Frankfurt am Main 1996, S. 301-332, hier S. 318.

Asche der Revolution empor steigen sollte, erahnt, als er im übertragenen Sinne vom nackten Menschen der Zukunft schrieb:

»Der Mensch ist wieder nackt. Doch was wir nicht bestreiten können, was keine Partei bestreiten kann, ist, dass er gut, edel und schön ist. Schauen wir auf ihn nicht ohne Hoffnung oder wenigstens Feindseligkeit – hoffen wir, dass nach dem Weltbrand und nachdem der alte Phönix endlich verbrannt ist – aus der Asche der neue Phönix emporsteigt.«⁷³

Was erkannte nun Rozanov, der Denker der Revolution als körperlichem Ereignis, in der Revolutionärin des Tanzes? Wie musste sie ihm erscheinen, ihm dem Philosophen, der von der Revolution als einer physiologischen Befreiung sprach? War er es doch, der die »Befreiung als eine fast biologische, fast physiologische Bewegung: Unangenehmes, Unbequemes, Bedrückendes und Hinderliches hinwegfegend [...]. [...] die Freiheit als Natürlichkeit, die Freiheit als physiologische und psychologische Wahrheit einfordernd« prophezeite und damit Duncans Überlegungen nahe kam.⁷⁴

Es war also vor allem Rozanov, der Duncans Körperkonzepte und -bilder zur Reflexion über den Körper, aber auch als Exempel seiner eigenen Philosophie aufgriff. Im Gegensatz zu Andrej Belyj, der sich in abgehobeneren, symbolistischen oder theosophischen Sphären bewegte, hatte Rozanov den Anspruch, ein »allergewöhnlichster und allernormalster Mensch« zu sein und gleichzeitig Dinge zu sehen, die dem »Entweder-Oder-Blick der kämpfenden Parteien« verschlossen blieben und die sonst in den herrschenden Diskursen untergingen.⁷⁵ Und Duncan rührte gerade an solchen gut verdrängten Themen. Um etwas über Körperkonzepte im ausgehenden Zarenreich zu erfahren, bedarf es daher eher des Rozanov'schen Blicks als Belyjs.

73 Vasilij V. Rozanov: »Homines Novi ... (1901)«, in: *Kogda načal'stvo ušlo Sobranie sočinenij*. T. 8, Moskva 1997, S. 16-22, hier S. 24.

74 Ders.: »O russkom podpole«, in: V. V. Rozanov. *Izbrannoe*. Hrsg. v. J. Ivask, New York 1956, 167-172, hier S. 169f.

75 Vgl. W. Rosanow: *Abgefallene Blätter*; K. Schlögel: *Jenseits des Großen Oktober*, S. 129.