Heimkehr des Abendlandes. Nietzsche und die Geschichte des Nihilismus im Denken von Spengler und Heidegger

Von
AD VERBRUGGE
Amsterdam, Niederlande

Seit Hegels berühmtem Satz „Die Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst“ ist nicht nur die Frage nach der eigenen Zeit, sondern auch diejenige nach der Geschichte eines der zentralen Themen der modernen Philosophie geworden. Sie beherrschte das Denken von Philosophen wie Hegel, Marx, Nietzsche, Spengler und Heidegger und setzte sich von dort aus auf viele Gebiete durch – auch außerhalb der Philosophie. Es gibt natürlich große Unterschiede zwischen diesen Denkern und der Art und Weise, in der sie das Thema der Zeit und der Geschichte ausgearbeitet haben. Trotzdem können wir eine grobe Zweiteilung machen: Wird der Gang der Geschichte bei Hegel und Marx noch als der Prozess der Befreiung und Selbstverwirklichung des Menschen aufgefasst, so steht bei Nietzsche, Spengler und Heidegger die Frage nach der Geschichte im Zeichen der Erfahrung des Nihilismus – wie unterschiedlich sie dieses Ereignis auch jeweils auslegen. Sie wenden sich alle drei gegen das positivteleologische Schema der Modernisierung und erfahren die eigene Zeit vielmehr als ein Problem. In diesem Aufsatz werden wir uns darauf richten, wie Spengler und Heidegger Nietzsches Erfahrung des Nihilismus in ihrem Denken aufgenommen haben.

Der Namen Oswald Spenglers wird in diesem Zusammenhang vielleicht einiges Staunen erregen. Denn er ist nach dem Rummel um sein Hauptwerk *Der Untergang des Abendlandes* (1917–1922) in den 1920er Jahren ziemlich schnell in Vergessenheit geraten und wird schon längere Zeit zu den Kuriositäten der Kulturphilosophie gerechnet. Wer einmal gründliche Kenntnisse über Spenglers und Heideggers Werk erworben hat, wird sich auf jeden Fall darüber wundern, dass fast nichts über die Beziehung beider Denker erschienen ist. Es steht außer Frage, dass Heidegger Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* gelesen hat, obgleich er diesem Werk niemals eine gründliche Diskussion gewidmet hat.¹ Dies ist umso bemerkenswerter, wenn wir beachten, dass Spengler

¹ Heidegger hat schon April 1920 auf einer Konferenz in Wiesbaden einen Vortrag gehalten über Spenglers *Untergang des Abendlandes*. In der Vorlesung *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* von 1923 (hrsg. von Käte Bröcker-Oltmanns [GA 63], Frankfurt am Main 1988) geht Heidegger explizit auf Spengler ein und behauptet, dass das Buch exemplarisch für die verfallene, uneigentliche Weise sei, in der der heutige Mensch seine eigene Historizität auffasst (vgl. 36–43 und 52–57). Auch in Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – End-*

einige elementare Ausdrücke verwendet und Ansichten artikuliert, die auch Heidegger verwendet oder selbst von ihm übernimmt. Nun ist, philosophisch gesprochen, nichts so fruchtlos wie der Beweis, dass irgendein Denker Vorgänger gehabt hat, die eigentlich auch schon gedacht haben, was er gedacht hat. In diesem Aufsatz steht die philosophische Frage im Mittelpunkt, warum Heidegger aus inhaltlichen Gründen einer expliziten Auseinandersetzung mit Spenglers Kulturphilosophie in *Der Untergang des Abendlandes* aus dem Wege gegangen ist. In diesem Zusammenhang ist Spenglers und Heideggers Interpretation Nietzsches und des Problems des Nihilismus entscheidend.

Der Aufbau dieses Aufsatzes ist folgender: Zunächst gehen wir kurz auf Spenglers Begriff der Zivilisation ein, wie er ihn in *Der Untergang des Abendlandes* entwickelt hat (1). Dann beschäftigen wir uns mit seiner Idee der faustischen Seele (2). Danach beziehen wir uns auf Spenglers Interpretation Nietzsches und auf die Frage nach dem europäischen Nihilismus (3). Anschließend erörtern wir kurz Heideggers Seinsdenken in Beziehung auf Nietzsche und den Nihilismus (4). Zum Schluss werfen wir aus der Sicht Spenglers einige Fragen und Probleme in Beziehung auf Heideggers Seinsdenken und seinen Begriff der Geschichte auf (5). Der Aufsatz schließt mit der Forderung, dass die Frage nach der Kultur in Beziehung auf die moderne Technik und den Nihilismus von uns erneut gestellt werden solle (6).

1. Spengler und das Problem der Zivilisation

Wie Spengler schon in der Einleitung klar macht, verweist der Titel *Der Untergang des Abendlandes* primär auf das Problem der Zivilisation.² Der Buchtitel weist auf den *Untergang* des Abendlandes in kulturellem Sinne. Seit dem 19. Jahrhundert hat das Abendland seine kulturelle Blütezeit hinter sich, es hat die Möglichkeiten auf dem Gebiet der Architektur, Kunst, Philosophie und Religion erschöpft. Die Zivilisation ist die Phase, in der die höchsten Ziele des Lebens mehr und mehr äußerlicher Art werden, die Wissenschaft sich zur Technik hinneigt, die Religion ihre Kraft als innere Triebfeder einer Kultur verliert, das Volk als großstädtische Masse, politisch und sozial gesprochen, ein immer wichtigerer Einflussfaktor wird und alles auf äußerliche Expansion gerichtet ist, in der Geld und Macht die entscheidenden Tatsachen sind.

lichkeit – Einsamkeit (hrsg. von Otto Saame und Ina Saame-Speidel [GA 29/30], Frankfurt am Main 2004) beschäftigt er sich kurz mit Spengler. In dieser Vorlesung wird Spengler von Heidegger als ein Kulturphilosoph gekennzeichnet, der mit seiner sensationellen Auslegung unserer Zeit eigentlich zu erkennen gibt, wie sehr der moderne Mensch für sich selbst langweilig geworden ist und sich deshalb eine Rolle innerhalb der Weltgeschichte zuschreiben möchte (vgl. 105–116).

² Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1990, 43.

Spengler litt unter diesen Gedanken; zugleich ist er aber der Meinung, dass es keinen Sinn hat, sich romantisch nach einer vergangenen Zeit zurückzusehen. Die Geschichte hat nur eine Richtung. Ebenfalls geht es ihm nicht nur um theoretische Erkenntnisse über die Weltgeschichte und die Position des Abendlandes in ihr. *Der Untergang des Abendlandes* ist gerade ein Buch, das auch einen praktischen Sinn hat. Es versucht, uns die Augen zu öffnen für die unvermeidliche Dynamik der Zeit, in der wir leben. Damit hat das Buch sowohl ein politisches als auch ein existenzielles Ziel. Es weist auf die Grenzen und Möglichkeiten unserer Zivilisation hin.

Die Unvermeidlichkeit dieser historischen Bewegung folgt aus Spenglers berühmt-berüchtigter Geschichtsauffassung, nach der er die Geschichte als eine Geschichte in sich geschlossener hoher Kulturen versteht. Diese Kulturen haben eine bestimmte Dauer und entfalten sich nach einer im Voraus bestimmten Stufenfolge. Jede Kultur hat eine eigene „Seele“, die sich in der Architektur, der Kunst, der Sprache, der Religion, der Wissenschaft, der Wirtschaft, der Staatsverfassung usw. offenbart. In seiner Beschreibung der Kulturen wendet er – von Goethes Naturlehre angeregt – eine Methode an, die von der „morphologischen Verwandtschaft“ zwischen den Kulturen ausgeht. Obgleich jede Kultur einen eigenen, einmaligen Verlauf kennt, gibt es eine Verwandtschaft zwischen ihnen, die in ihrer Entfaltungsweise liegt. Kulturen werden dabei physiognomisch dargestellt, da ihre Erscheinungen als Formen des Ausdrucks der Seele einer Kultur in einer bestimmten Phase verstanden werden.³

Die Geschichte jeder hohen Kultur wird durch einen unvorhersagbaren Aufgang, eine kräftige Blüte und schließlich ihren Untergang in der Zivilisation gekennzeichnet. Eine Zivilisation kann aber tausende Jahre geschichtslos weiterleben, wie die chinesische uns gezeigt hat. Eine hohe Kultur blüht immer in einer bestimmten Landschaft auf und bleibt auch in ihrem Wachstum und ihrer Blüte an sie gebunden. Das Abendland hat seine Wurzeln in Nord-Europa. Erst im Übergang zur Zivilisationsphase verlässt es seine ursprüngliche Landschaft und wird extensiv. Auch seine Formen sind dann nicht mehr an die Landschaft gebunden und können sich eben aufgrund ihres entwurzelten Charakters über die Erde verbreiten. Eine gotische Kirche gehört zur Landschaft des Abendlandes, einen Wolkenkratzer kann es sozusagen überall geben. Es ist nicht ausgeschlossen, so Spengler, dass die sich planetar entfaltende Zivilisation des Abendlandes auch das Ende der Kulturgeschichte bedeutet.

Der Aufgang einer Kultur ist ein rätselhaftes Geschehen, in dem die Einwohner einer Landschaft plötzlich von einer Beseelung ergriffen werden, in der sich eine bestimmte Formensprache entwickelt, die sich in der Religion, der

³ In diesem Sinne kann Spengler behaupten, dass Napoleon und Alexander – morphologisch geredet – „gleichzeitig“ auftreten. Sie markieren beide als politische Feldherren den Übergang zur Zivilisation.

Architektur, der Mathematik, der staatlichen Ordnung usw. zum Ausdruck bringt. Diese Formen sind anfänglich eher intuitiv und gefühlsmäßig gegeben und haben eine fast selbstverständliche Bedeutungskraft. Sie sind also nicht rational gegründet oder logisch erdacht. Die Bedeutungskraft dieser Formen liegt in dem von Spengler so genannten „Dasein des Menschen“ beschlossen. Dieses Dasein bezeichnet den „kosmischen Takt“ im menschlichen Leben, das überindividuelle „Es“, das für die gefühlsmäßige Ausrichtung des menschlichen Lebens entscheidend ist und vor dem menschlichen Bewusstsein liegt.⁴ Das Fühlen dieses kosmischen Taktes beseelt zum Beispiel das Dasein eines Volkes, und zwar so, dass das Volksleben einen gemeinschaftlichen Sinn und eine gemeinschaftliche Richtung bekommt.

Damit ist zugleich angegeben, dass dieses „Dasein“ die innere Geschichtlichkeit des Menschen bestimmt – eine Geschichte, die Schicksalcharakter hat.⁵ Die schicksalhafte Geschichtlichkeit einer Kultur ist derartig, dass diese, nachdem sie anfänglich noch unbewusst und intuitiv nach ihren Formen sucht, vom Dasein her zu ihren Formen aufblüht. In dieser Blütezeit hat sie diese Formen gefunden und sich selbstbewusst angeeignet, und sie zeigt diese Formen, die alle von einer religiösen Glut umgeben sind, auf vielerlei Lebensgebieten. In den Zivilisationsphasen ergibt sich dann eine Krise um diese Formen und damit um die Lebensrichtung einer Kultur, die ihre Selbstverständlichkeit verloren hat. Die irreligiöse Rationalisierung – als äußerste Form des „Wachseins“ –, die in dieser Endzeit die Oberhand gewinnt, kann diese Krise nicht bannen und mündet in einen Zustand des Nihilismus. Eine Kultur hat dann ihre vitale Lebensrichtung verloren. Nihilismus bedeutet aber nicht, dass sie verschwindet.

2. Der Nihilismus und die faustische Seele des Abendlandes

Der Aufgang des Nihilismus ist für Spengler ein Phänomen, das sich nicht nur im Abendland entwickelt hat. Jede große Kultur hat ihre eigene Form des Nihilismus, die sich im Übergang zur Zivilisationsphase offenbart. Weil jede Kultur ihre eigene Seele hat, ist der Nihilismus „die eigene Art, seelisch zu verlöschen“⁶. Nihilismus ist im Grunde eine Selbstverneinung der jeweiligen Kul-

⁴ Der kosmische Takt ist „[...] alles, was sich auch mit Richtung, Zeit, Rhythmus, Schicksal, Sehnsucht umschreiben lässt, vom Hufschlag eines Gespanns von Rassepferden und dem dröhnenden Schritt begeisterter Heere an bis zum schweigenden Sichverstehen zweier Liebender, zum gefühlten Takt einer vornehmen Gesellschaft und zum Blick des Menschenkenners [...]“ (Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 559).

⁵ „Das Dasein hat Takt und Richtung, das Wachsein ist Spannung und Ausdehnung. Im Dasein waltet ein Schicksal, das Wachsein unterscheidet Ursache und Wirkung“ (Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 653).

⁶ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 455.

tur, die aber zugleich eine Verteidigung des Ursymbols dieser Kultur ist. So ist der Stoizismus nicht nur eine Negation des Lebens in der Polis, er ist auch eine Verteidigung des Lebensideals der Autarkie. Das bedeutet, dass die jeweilige Form, die der Nihilismus annimmt, aus der Seele der jeweiligen Kultur verstanden werden muss. Der Buddhismus, der Stoizismus und der Sozialismus – als drei verschiedene Formen des Nihilismus im Spengler'schen Sinne – sind praktische „Weltstimmungen“, die zur träumerischen, apollinischen und faustischen Seele gehören. Der Aufgang des Nihilismus im Abendland lässt sich also nur aus der Eigenart der faustischen Seele richtig verstehen.

Um Spenglers Deutung des abendländischen Nihilismus verständlich zu machen, müssen wir kurz auf seine Idee der faustischen Seele eingehen. Die abendländische Kultur ist im 10. Jahrhundert aus der faustischen Seele gewachsen. Das Ursymbol dieser Seele ist der reine, unbeschränkte Raum (der zugleich ein Symbol des Menschen ist, der sucht und nach Erlösung strebt und in seiner Einsamkeit einen Willen zur Unendlichkeit hat). Dieses Symbol zeigt sich in der Idee der Unendlichkeit des Raumes, in der gotischen Architektur, die dynamisch zur Unendlichkeit strebt, in der Tradition der klassischen Musik, die den ganzen Raum erfüllt, im „Impressionismus“ der gesamten abendländischen Malerei, in der der Körper in einem sphärischen Raum erscheint, in den großen Dynastien der Barockzeit mit ihrer Kabinettsdiplomatie, die sich über ganz Europa erstreckt, in der katholischen und protestantischen Dogmatik mit ihrem nicht an einen Ort gebundenen universalistischen Anspruch, im biographischen Interesse und in der Faszination für die Geschichte des Menschen und des Universums.⁷ Wir müssen uns hier auf eine kurze Angabe beschränken. Die Eigenart der faustischen Seele erstreckt sich über verschiedene Lebensgebiete, die auf diese Weise ihre eigene *Einheit des Stils* haben. Dies gilt auch für Religion und Moral als die Phänomene, in denen sich der Nihilismus offenbart.

Die Moral ist also auch keine universelle, allgemein gültige Wissenschaft zeitloser Wahrheiten, sondern die *geistige* Selbstinterpretation des Menschen und deswegen an die Seele gebunden, aus der sie erwächst. Das bringt uns auf einen wichtigen Punkt: „Nicht was wir tun, was wir erstreben, wie wir werten *sollen*, führt auf das Problem, sondern die Einsicht, dass die Fragestellung ihrer

⁷ Die apollinische Seele hat als „Ursymbol“ des Raumes den sinnlich-gegenwärtigen Einzelkörper (der räumlich beschränkt ist und von dem jedes Werden oder jede Geschichte fortgenommen ist). Dieses Symbol kommt u. a. zum Ausdruck in der griechischen Plastik, die in der Darstellung des erwachsenen, nackten menschlichen Körpers ihren Höhepunkt findet, in der mechanischen Statik der Architektur und dem Tempelbau, in Aristoteles' teleologischer Auffassung des Menschen, in der das Fertig-Sein als höchste Seinsform angenommen wird, in der politischen Orientierung auf die Polis als einen Körper, der buchstäblich übersehen werden können muss, in der Ortsgebundenheit der griechischen Götter mit ihren Kulturen, in der Abweisung der Zahl 0 innerhalb der Mathematik, in der Idee des endlichen Universums und in der Abwesenheit der Biographie im Sinne der äußerlichen und inneren Entwicklung einer Persönlichkeit.

Form nach bereits ein Symptom ausschließlich des abendländischen Weltgefühls ist.“⁸ Es ist für die Moral des abendländischen Menschen kennzeichnend, dass immer etwas „gefordert wird“ – von ihm selbst und den anderen. Die Form, die die Moral bei uns angenommen hat, gehört zur Seele des Abendlandes. Sie ist ein geistlicher Ausdruck desjenigen, was in dem Takt des Daseins, der „Sitte“, schon unbewusst da ist. Ein derartiger „Wille zur Macht“ – durch den die ganze Wirklichkeit umgewandelt wird – ist unser „eigenstes Eigentum“. Die Machtpolitik des mittelalterlichen Katholizismus, die großen Dynastien der Barockzeit, die Religionskriege, das puritanische Pflichtgefühl, der Streit der Ideologien im 19. Jahrhundert, dies alles sind Äußerungen eines *intoleranten* Willens zur Macht.

Spengler versteht den Begriff dieses Willens zur Macht in einem grundsätzlich anderen Sinne als Nietzsche. Er ist sicherlich nicht der Grundzug des Lebens oder des Seins überhaupt, sondern er ist *die innere Bewegtheit des faustischen Daseins*. Es ist ein großer Irrtum, das Christentum für diesen Imperativ, unter den das Leben des Menschen gestellt wird, verantwortlich zu machen. Wir finden ihn nicht im frühen Christentum und schon gar nicht in Christus. Der faustische Mensch selbst hat das Christentum erst später in eine neue Religion und Moral umgewandelt. Darin wird das „Ich will“ – das bereits im mittelalterlichen Sakrament der persönlichen Buße vorausgesetzt ist – eine richtungweisende und religiöse Lebenserfahrung, in der ein ungeheurer Machtanspruch beschlossen liegt. Das europäische Christentum ist nach Spengler dann auch nicht dekadent, wie Nietzsche verkündigte, *es ist vielmehr die Manifestation des Willens zur Macht in einem affirmativen Sinne*. Man muss dann aber zwischen dem Ideal des Christentums und seiner Verwirklichung – von den Kreuzzügen bis zu den Weltkriegern, von den spanischen Konquistadoren bis zu den preußischen Kurfürsten – differenzieren. In dem Mitleid, das die deutschen Mystiker, die spanischen Ritter oder die englischen und holländischen Protestanten an den Tag gelegt haben, steckt eine ungeheure Härte: *„Nietzsches Sklavenmoral ist ein Phantom. Seine Herrenmoral ist Realität.“*⁹

Wie der Wille zur Macht sich kulturell offenbart, hängt auf das Engste zusammen mit der Erfahrung der Zeit, die für das Abendland kennzeichnend ist. Innerhalb der Antike spielte das Phänomen der Geschichte und die historische Entwicklung des Lebens zwischen Geburt und Tod fast keine Rolle. Man lebte zunächst in der Gegenwart, gerichtet auf das *sinnlich Anwesende*. Demgegenüber positioniert Spengler die faustische Lebenserfahrung, aus der sich bereits im Mittelalter eine sehr starke Beziehung auf Geschichte und Zukunft ergibt. Diese „Historizität“ äußert sich u. a. in einer Gerichtetheit auf die eigene Zukunft, die er auch als „Sorge“ charakterisiert (und die zum Beispiel in der plan-

⁸ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 434.

⁹ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 446.

mäßigen Einrichtung des Klosterlebens im Mittelalter erscheint). Außerdem hat die faustische Seele die Neigung, die Geschichte als eine Entwicklung aufzufassen, die ihre Vollendung in einer Zukunft findet, die mit der eigenen Gegenwart angefangen hat.¹⁰ Auch das Fortschrittsdenken des 19. Jahrhunderts – das noch immer die Weise bestimmt, in der die sozialen und juridischen Institutionen, die Wirtschaft, die Wissenschaft und die Technik aufgefasst werden – geht auf dieses Lebensgefühl zurück.¹¹

3. Spenglers Auslegung Nietzsches und des Nihilismus

Philosophie und Wissenschaft werden nach Spengler durch die Seele der Kultur, in der sie erscheinen, bestimmt. Als eine Manifestation der „geistlichen Dimension“ des Lebens – also nicht zunächst des Daseins – erscheinen sie in ihrer Eigenheit in der letzten Blütezeit einer Kultur. Das bedeutet für das Abendland, dass die Philosophie erst im 17. Jahrhundert zu einer selbständigen kulturellen Erscheinung wird, da die faustische Seele sich erst dann in ihren eigenen Formen ausdrückt und nicht länger Dienstmagd der Theologie ist. Descartes spricht das Prinzip des Ichs aus, das so kennzeichnend für die faustische Seele ist und das die weitere Entwicklung der Philosophie des Abendlandes bestimmen wird.

Wie oben bereits angedeutet, ist der Nihilismus für Spengler das Erlöschen der Seele einer Kultur. Im Akt der Selbstverneinung flammt noch einmal das Ursymbol auf, das für diese Kultur bestimmend ist, also: „Der faustische Nihilist, Ibsen wie Nietzsche, Marx wie Wagner, zertrümmert die Ideale.“¹² In dieser Gewalttätigkeit des faustischen Nihilismus wird überdies eine „Umwertung aller Werte“ vorgeschlagen, die dieselbe monotheistische Ethik wie einstmals darstellt, aber jetzt in zivilisierter Form. Diese zivilisierte Ethik nennt Spengler „Sozialismus“: „Die Auswirkung des Lebens, aber mit einem mächtigen Zug ins Ferne auf die gesamte Zukunft und die gesamte Masse der Menschen erstreckt, die einer einzigen Methode unterworfen werden *sollen*.“¹³ Unsere gesamte moderne Staatsverfassung mit ihren Bildungsinstitutionen, den sozialen

¹⁰ Dabei wird die Geschichte schon von Joachim von Floris in drei Phasen eingeteilt: die eigene Zeit ist der Anfang des „dritten Reiches“. Dasselbe Lebensgefühl drückt sich in der eurozentrischen Einteilung der Geschichte in Altertum, Mittelalter und Neuzeit aus, die auf immer neue Weisen noch im Denken von Marx, Hegel und sogar Nietzsche zum Vorschein kommt.

¹¹ „Wer den ‚Fortschritt‘ bekämpft, hält diese Wirksamkeit doch selbst für einen Fortschritt. Wer für eine ‚Umkehr‘ agitiert, meint damit eine Weiterentwicklung. ‚Immoral‘ – das ist nur eine neue Art von Moral, und zwar mit dem gleichen Anspruch des Vorrangs vor allen andern. Der Wille zur Macht ist intolerant. Alles Faustische will Alleinherrschaft“ (Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 437).

¹² Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 456.

¹³ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 457.

und juridischen Einrichtungen, dem Sozialwesen und der instrumentellen Rationalität ruht implizit auf einem solchen Ideal, das in hohem Maße auf das physiologische Leben des Menschen gerichtet ist.¹⁴

Auch Nietzsche war ein Sozialist in dem genannten Sinne: „Nicht seine Schlagworte, seine Instinkte waren sozialistisch, praktisch, auf das physiologische ‚Heil der Menschheit‘ gerichtet, an das Goethe und Kant nie gedacht haben. Materialismus, Sozialismus, Darwinismus sind nur künstlich und an der Oberfläche trennbar.“¹⁵ Der Übermensch ist der verwirklichte Machtanspruch eines unendlichen Ichs in einer zivilisierten Welt. Schon bei Schopenhauer wurde „der Wille zum Leben“ als Urkraft in den Mittelpunkt des Denkens gestellt. Nietzsches Abrechnung mit Schopenhauers Pessimismus hat nach Spengler einen unbewussten Übergang zu Darwin zur Folge, weil die Affirmation des Willens zum Leben auch bei Nietzsche zu einem „Kampf ums Dasein“ wird. Das Ideal des Übermenschen ist dabei dem veräußerlichten Machtverhältnis entnommen, das für die Zivilisation überhaupt kennzeichnend ist und das sich in der faustischen Kultur eines unbeschränkten Willens zur Macht aufdrängt. Nietzsche kann aber keine klare Idee seines Übermenschen umreißen. Er gibt nur vage und allgemeine Ausdrücke wie „Sinn der Erde“ oder „neue Werte“. Woher kommt das?

Nietzsches Ideal ist ihm, wie er selber sagt, während des Krieges von 1870 eingefallen, nämlich beim Anblick der preußischen Regimenter, die auf dem Schlachtfeld anrückten. Schon Hegel nannte die Kriegsführung seiner Zeit ein mechanisches Geschehen, in dem der Soldat sich selbst mechanisch opfert und damit seine Individualität preisgibt. Die ganze zivilisierte Masse, die ihre traditionellen Formen verliert, ist ein derartiges Regiment geworden, das geführt werden soll. Das ist die Erfahrung, die Nietzsches Entwurf des Übermenschen zugrunde liegt. Aber Nietzsche war ein romantischer Denker, der über die Möglichkeit der konkreten Verwirklichung seines Ideals in der Zivilisation nicht nachdenken wollte, weil ihm dazu der Mut fehlte, selbst wenn dieser nur der Mut der „Geschmacklosigkeit“ war.

Trotzdem behauptet Nietzsche, dass die Idee des Übermenschen tatsächlich die Frage nach der Züchtung desselben aufrufe, aber es ist undeutlich, wer, wie und mit welchem Ziel gezüchtet werden muss. Obwohl Nietzsche den Darwinismus kritisiert, verbirgt sich eine zivilisierte, biologistische Lebensauffassung

¹⁴ „Der ethische Sozialismus ist das überhaupt erreichbare Maximum eines Lebensgefühls unter dem Aspekt von Zwecken. Denn die bewegte Richtung des Daseins, in den Worten Zeit und Schicksal fühlbar, bildet sich, sobald sie starr, bewußt, erkannt ist, in den geistigen Mechanismus der Mittel und Zwecke um“ (Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 463). Ebenso wie das Christentum des Abendlandes ist auch dieser Sozialismus, jedenfalls wenn er richtig verstanden wird, keineswegs eine dekadente Bewegung im Sinne Nietzsches; er hat seine eigene Härte.

¹⁵ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 476.