

Die Geschichtlichkeit Europas und die Schatten des Nihilismus

Dean Komel

Der Ausdruck »Nihilismus« wird in verschiedenen Kontexten verwendet und sollte im Allgemeinen eine negative Einstellung dem Leben gegenüber sowie die Verneinung seiner Grundwerte bedeuten. Diese Bedeutung des Nihilismus wird ziemlich breit auch von der modernen Philosophie, vor allem in ihrer existenzialistischen Ausrichtung, übernommen. Aber ein solches Verständnis des Nihilismus erscheint jedoch zu vage, um eine tiefer greifende Auseinandersetzung mit ihm zu erlauben.

Der Nihilismus wird im vorliegenden Beitrag ausdrücklich mit der *Geschichtlichkeit Europas* in Zusammenhang gestellt, was jedoch trotz zahlreicher in dieser Richtung der Reflexion über das Nihilismus-Phänomen stattgefundener Diskussionen nicht etwas Selbstverständliches ist. Dabei wird der Umstand, dass Nietzsche und nach ihm auch Heidegger nicht nur vom Nihilismus überhaupt, sondern vom *europäischen* Nihilismus sprechen, als bestimmend für unsere Diskussion genommen. Die Feststellung, dass der europäische Nihilismus mittlerweile planetarisch geworden ist, ist zwar berechtigt, ändert jedoch nicht viel an der Sache selbst, denn der Nihilismus hätte nie planetarisch oder sogar interplanetarisch werden können, wenn er davor nicht *europäisch* gewesen wäre, wenn er die europäische Geschichtlichkeit nicht grundlegend betroffen hätte¹.

Durch die Akzentuierung des *Nihilismus der europäischen Geschichtlichkeit* sehen wir uns freilich mit einer beträchtlichen Verlegenheit konfrontiert, denn die Bezeichnungen »Europäertum«, »Geschichtlichkeit«, »Abendland«

¹ Vgl. dazu K. Löwith, *Der europäische Nihilismus. Betrachtungen zur geistigen Vorgeschichte des europäischen Krieges* (1940), in Id., *Der Mensch inmitten der Geschichte: Philosophische Bilanz des 20. Jahrhunderts*, J. B. Metzler, Stuttgart 1990, SS. 49-115.

und »Globalisierung«, insbesondere wenn sie mit dem Nihilismus in den Zusammenhang gestellt werden, nicht an und für sich verständlich sind, und dasselbe gilt auch für den ihr Verständnis bestimmenden Kontext. Schon der Umstand, dass vom »Europäertum« gesprochen wird, setzt voraus, dass Europa und Abendland² als ein *Wert* genommen sind.

Insofern Europa als einem *geschichtlichen Wert* zum Ausdruck kommt, stellt sich ferner die Frage, was die Verbindung zwischen Werten und Geschichte bildet, denn diese Verbindung besteht so, dass man sie an das Europäertum schlichtweg anknüpfen würde. Das »Europäertum« ist ferner nicht nur ein innergeschichtlicher oder innergeografischer Begriff und betrifft nicht nur den bestehenden politischen Rahmen der Europäischen Union. Ebenso reicht die Auffassung von Europa als einem kulturellen Gebilde nicht aus, denn es fällt ihm auch eine wissenschaftliche und glaubensmäßige Dimension zu. Der europäische Nihilismus wird durch die kulturelle Aneignung seiner Stimmung im Voraus auf eine Bezeichnung des geistigen und wertmäßigen *Untergangs des Abendlandes* (Spengler). Es darf dabei nicht übersehen werden, dass sich der *Untergang* daran anknüpft, wodurch der europäische Geist und die europäische Idee *erhoben* werden. Wir scheinen dadurch etwas näher an die Auffassung der europäischen Geschichtlichkeit zu rücken, aber es stellt sich nach wie vor die Frage, ob sie bloß durch die »Idee« und den »Geist« gebildet wird. Welcher Geist wird von Nietzsche ausgedrückt, wenn er sich selbst als »wir gute Europäer« anredet³? Auf dieselbe Weise – jedoch ohne direkte Anknüpfung an Nietzsche, aber dem europäischen Geist und der Idee eines übernationalen Europas verbunden – redete sich selbst auch Edmund Husserl in seinem *Wiener Vortrag* aus dem Jahre 1935 an⁴. Die beiden Denker setzen sich – obwohl von durchaus verschiedenen Ausgangs- und Standpunkten aus – mit der Geschichtlichkeit Europas auseinander, die laut Nietzsche in den Zustand des Nihilismus des Lebens,

² Das Verständnis des „europäischen“ als „abendländischen“ braucht eine besondere Behandlung. Heidegger z. B. fragt in seiner Schrift *Hölderlins Erde und Himmel*, müsste Europa nicht „erst zum Land eines Abend werden, aus dem ein anderer Morgen des Weltgeschicks seinen Aufgang vorbereitet?“ (M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4, Klostermann, Frankfurt a.M. 1981, S. 177. Vgl. dazu C. Nielsen, *Heidegger: Europa in Zahod*, in: »Phainomena«, 13, 49-50 (2004), SS. 19-38 (die deutsche Fassung ist bislang unveröffentlicht).

³ »Ich höre mit Vergnügen, dass unsre Sonne in rascher Bewegung gegen das Sternbild des Herkules hin begriffen ist: und ich hoffe, dass der Mensch auf dieser Erde es darin der Sonne gleichtut. Und wir voran, wir guten Europäer!« (F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, DTV-De Gruyter, München-Berlin-New York 1988, S. 183).

⁴ E. Husserl, *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*, mit einer Einführung von B. Waldenfels, Beltz Athenäum, Weinheim 1995, S. 69.

laut Husserl in den Zustand der Vernunftmüdigkeit und laut Heidegger in den Zustand der Seinsvergessenheit übergegangen ist. Auf dieser dreifachen Spur von Nietzsche, Husserl und Heidegger lässt sich ohne Gleichstellung ihrer philosophischen Positionen zusammenfassend sagen, dass die Geschichtlichkeit des Europäertums *uns selbst* bzw. die *Art und Weise* betrifft, *wie wir in unserer Menschlichkeit menschlich sind*, indem der Nihilismus in diesem Zusammenhang eine Blockade offenlegt, dass es nämlich in allem Bemühen um die Menschlichkeit nichts gibt, dass dieses Bemühen nichtig ist. Woher und wie meldet sich diese Blockade?

Von Heidegger wird in seinem *Brief über den Humanismus* der Wert des Humanismus zwar widerlegt, jedoch nicht auch die Tendenz zur Erfüllung des Menschen in seiner Menschlichkeit⁵, wobei sich diese Tendenz nicht in der Befürwortung humanistischer Ideale erschöpft. Das eine ist die Befürwortung der »Art« oder des »Typs« der Humanitas, der »Idee« des Menschen oder des »Ideals« der Menschheit, etwas ganz anderes dagegen der Sinn und die Frage, welcher Sinn sich im Ansprechen ankündigt, dass sich der Mensch in seiner Menschlichkeit *erfüllen* sollte. Nietzsche geht im Geiste dieser Angesprochenheit so weit, dass er die Forderung nach einem Übermenschen stellt. Für die Erkenntnis, dass Nietzsche dabei wohl keinen Supermann im Sinn hat, genügt die Einsicht, dass er diese Forderung zunächst an *sich selbst* stellen musste und in diesem Sinne ist er nach wie vor auf der Spur des delphischen Spruches *gnothi seauton* geblieben; Nietzsche würde sagen, *man soll sich selbst schaffen oder umschaffen*, wobei sich freilich die Frage nach *woher, wo und wohin* stellt.

Die Verfolgung dieser Frage offenbart eine geschichtliche Spur, dass nämlich zwischen Nietzsche und dem die Philosophen begeisternden griechischen Orakelspruch eine *geschichtliche Beziehung*, eine – mit Gadamer zu sprechen – *Wirkungsgeschichte* herrscht, die als solche für das Verständnis der Geschichtlichkeit Europas bestimmend ist, und zwar nicht nur im engeren philosophischen, sondern auch im breitesten Sinne dessen, was im Zusammenhang mit der Überlieferung, Tradition des europäischen Humanismus steht. Aber sowohl die geschichtliche Beziehung als auch die Tradi-

⁵ »Wir bedenken das Wesen des Handelns noch lange nicht entschieden genug. Man kennt das Handeln nur als das Bewirken einer Wirkung. Deren Wirklichkeit wird geschätzt nach ihrem Nutzen. Aber das Wesen des Handelns ist das Vollbringen. Vollbringen heißt: etwas in die Fülle seines Wesens entfalten, in diese hervorgeleiten, producere. Vollbringbar ist deshalb eigentlich nur das, was schon ist. Was jedoch vor allem "ist", ist das Sein. Das Denken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen« (M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*, Verlag Francke, Bern 1947, S. 51).

tion des Humanismus münden in den Nihilismus ein, der alle Verhältnisse und sogar das Maß der Menschlichkeit zerstört, sodass Nietzsche es zum Zeichen der Umwertung aller Werte höher, in den Übermenschen setzen musste. Betrachtet aus der heutigen »Zeitalters des Weltbildes«, lässt sich feststellen, dass diese seine philosophische Absicht keine Umsetzung fand. Man hat nicht mit einer Umwertung aller Werte zu tun, sondern eher mit einem wirklichen Saisonschlussverkauf von allerlei Werten – nicht des Menschen und der Menschlichkeit, sondern des Nachmenschen, der Posthumanität, die von Nietzsche unter dem Licht des Übermenschen und im Schatten des Nihilismus bereits irgendwie vorweggenommen wurde.

Hat dieser Schatten des Nihilismus auch die den geschichtlichen Wert des Europäertums betreffende Forderung nach der Erfüllung des Menschen in seiner Menschlichkeit und Zwischenmenschlichkeit verschluckt?

Die wichtigste Folge des Nihilismus liegt darin, dass im ganzen Tun und Treiben des Menschen, in all dem, was als Kulturwachstum, Gesellschaftsentwicklung, Kreativitäts – und Bildungsaufschwung, wissenschaftlicher und technologischer Fortschritt, demokratische Rechte und Freiheiten – zusammen oder wohl vor allem mit dem Glauben an Gott – bezeichnet wird, *der Sachverhalt fehlt, dass sich der Mensch als Mensch erfüllt, dass er für sich selbst unwirklich geworden ist. Wie die europäische Menschlichkeit ihrem eigenen geschichtlichen Sinn nach der Unwahrheit verfällt und in den Nihilismus fällt, das bleibt für sie ein im Rahmen des Engagements für Menschenwerte und Humanismus unlösbares Rätsel*, denn es fehlt im Wesen jede *Begründung* dafür. Aber obwohl der europäische Nihilismus, wie es sein Name andeutet, in der ersten Linie mit Europa als einer wertmäßigen Bestimmung zu tun hat, ist er an und für sich in der ersten Linie nicht wertmäßig, sondern *geschichtlich* bestimmend. Der Wertaspekt und der geschichtliche Horizont können zusammengehörig sein und sich wechselseitig bedingen, sich aber nicht notwendig abdecken – und eben das kommt durch die Aufdeckung des europäischen Nihilismus zur Erscheinung. Worin liegt der Unterschied zwischen der *Geschichtlichkeit* einerseits, in der der Mensch, wie es von Dilthey hervorgehoben wird⁶, allein seine Menschlichkeit erkennen kann, und den *Werten* andererseits, die dem Menschen eine grundlegende Unterstützung anbieten, damit er sich in der Geschichte in dem Maße erkennt, in dem er sie selbst herstellt?

Auf der Grundlage der Werte projiziert der Mensch sich selbst in die

⁶ W. Dilthey, *Gesammelte Schriften. Band 8: Weltanschauungslehre: Abhandlungen Zur Philosophie Der Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991, S. 226.

Geschichte. Ja, das projizierende Verständnis der Geschichtlichkeit stellt sich auf der Grundlage von Werten im Voraus her. Die postmodernistische Proklamierung des Endes der großen Erzählungen und vor allem des Projekts Geschichte ändert gar nichts an der Sache selbst, denn die »kleinen Erzählungen« brauchen noch desto mehr die Werte. Aber je mehr die Werte gebraucht werden, desto weniger erfüllt sich die Menschlichkeit in ihrer Menschlichkeit. Je mehr die von der Geschichtlichkeit emanzipierte Subjektivität der Gesellschaft an der Macht gewinnt, desto weniger wahrnehmbar ist der nihilistische Ursprung dieser Totalisierung der gesellschaftlichen Funktionsweise.

In akademischen Zirkeln wird zwar viel über die Wertedesorientierung und Ethikkrise diskutiert; Alasdair MacIntyre hat als einer der einflussreichsten gegenwärtigen Ethiker in seinen zahlreichen Werken und insbesondere in seinem Hauptwerk *After Virtue*⁷ versucht anzudeuten, dass die Wertedesorientierung auf der Grundlage eines Wiederaufbaus der Tugendlehre gelöst werden sollte. Wir können hier uns mit der Einschätzung der philosophischen und gesellschaftlichen Relevanz einer erneuten Aneignung der Tugenden in der Ethiktheorie nicht eingehender auseinandersetzen⁸; genügend aussagekräftig ist dabei der Umstand, dass MacIntyre das Nihilismusthema nur mit Bezug auf den moralischen Nihilismus angeht – und nicht auch vom Standpunkt der Frage aus, ob der Nihilismus auch den Wiederaufbau von Tugenden in der Gegenwart im Grunde selbst fraglich macht.

Aristoteles bestimmt den Menschen im Rahmen seiner Diskussion über die Tugenden in der *Nikomachischen Ethik* als ein Lebewesen der *Selbsterfüllung (praxis)*. Diese Selbsterfüllungsmöglichkeit wird von Aristoteles im Rahmen seiner Auffassung der Menschlichkeit als *zoon logon echon* bzw. *zoon politikon* bestimmt. Die Selbsterfüllungsmöglichkeit der Menschlichkeit wird somit als Vermögen des Verstandes bzw. der Vernünftigkeit und Ermöglichung der Geschichte gesetzt. Von Aristoteles weit entfernt und zugleich in einer erkennbaren Nähe zu ihm wird von Nietzsche die Gültigkeit der Tugend nach wie vor aufrechterhalten⁹, wobei er das Verständnis der Geschichtlichkeit im Rahmen seiner Genealogie der Moral doch auf der Grundlage der Umwertung aller Werte, also wertmäßig begründet. Dabei lässt er die Wertung des *Menschen als eines Tieres*, als eines *zoon animale* nicht unberührt

⁷ A. MacIntyre, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981; dt.: *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1995.

⁸ Vgl. dazu *Virtue Ethics. Etica delle virtù*, »Teoria«, 37, 2 (2018).

⁹ Vgl. „Von der schenkenden Tugend“, *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, DTV de Gruyter, München-Berlin-New York 1888, SS. 97-106.

beiseite, sondern rückt sie durch die Forderung nach dem Übermenschen sogar in den Vordergrund.

Heidegger versuchte auf dieser Grundlage zu zeigen, dass Nietzsches Bestimmung des Menschen als eines »*nicht festgestellte Tier*«¹⁰ Zusammenschluss des Nihilismus mit dem Willen zur Macht bzw. dem Willen zum Willen offenbart, auf dessen Grundlage Setzen, Verfestigung und allerlei Perfektionierung des Menschen als einer Produktion des Lebens bevollmächtigt werden, wodurch freilich im Grunde die Vertretung von Lebenstugenden untergraben wird¹¹.

Seit wann ist dieser Prozess am Werk, wenn man den Sachverhalt in Kauf nimmt, dass Aristoteles noch klar und deutlich unterschied zwischen *praxis* als Bestimmung der Selbsterfüllung der Menschlichkeit und *techné*, die sich darauf ausrichtet, was vom Menschen irgendwie ausgefertigt wird? Aber auch diese Unterscheidung, auf die sich zwar in ihren politisch-philosophischen Analysen Hannah Arendt stützte, rettet die Menschheit an und für sich nicht aus dem Verfallensein dem Nihilismus, *insofern* sie in der Art und Weise ihrer Selbsterfüllung *geschichtlich gegeben* wird.

Damit wird nicht wie etwa gemeint, dass die Geschichtlichkeit die *Identität Europas* bildet. Die Verteidigung der kulturgeschichtlichen europäischen Identität nimmt nicht auf den Umstand Bedacht, dass der *europäische* Nihilismus eben durch die *Identität* selbst getrieben wird. Der Nihilismus kommt und gefährdet die europäische Identität nicht von irgendwo draußen, sondern wird eben von ihr aus in Gang gesetzt – worauf auch die Bezeichnung »*europäischer* Nihilismus« hinweist. Dabei ist entscheidend, dass die Identität nicht als eine selbstverständliche wertmäßige Voraussetzung betrachtet werden kann, sondern als eine Voraussetzung des *Seins*, das von uns Verständnis verlangt, insofern wir wesentlich durch Seinsverständnis bestimmt sind, was von Heidegger in seinem *Brief über den Humanismus* als Sorge dafür gedeutet wird, dass der Mensch menschlich sei¹². Heidegger hebt in diesem Zusammenhang die *Heimatlosigkeit* des Menschen im nihilistischen Zeitalter hervor, *in dem mit dem Sein nichts sei*.

Jan Patočka, auch selbst Opfer der Verfolgung durch das damalige kom-

¹⁰ F. Nietzsche, KSA 5, DTV-de Gruyter, München-Berlin-New York 1888, S. 81.

¹¹ M. Heidegger, Überwindung der Metaphysik, in Id., *Aufsätze und Vorträge*, Neske, Pfullingen 1954, SS. 67 ff.

¹² »... denn das ist Humanismus: Sinnen und Sorgen, daß der Mensch menschlich sei und nicht un-menschlich, «inhuman», das heißt, außerhalb seines Wesens. Doch worin besteht die Menschlichkeit des Menschen? Sie ruht in seinem Wesen« (*Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*, S. 61).

munistische Regime, versuchte noch zur Zeit der Blockteilung Europas zu zeigen, dass die Erfüllung des Menschen in seiner Menschlichkeit, die er in Anlehnung an Platon als *Sorge für die Seele* bezeichnete¹³, etwas darstellt, was auch für *Europa nach Europa*, für *Nach-Europa*¹⁴ gilt und das Verständnis der Geschichtlichkeit verlangt, das *nicht länger auf der Grundlage der Werte aufgebaut werden kann*. Insofern wir heute durch die Wertansichten und die ihnen entstammenden ideologischen Bekenntnisse gleichsam total blockiert werden, stellt sich die Frage, welchen Sinn – wenn überhaupt – ein solches Verständnis hat und wie diesem Verständnis ein Sinn zu geben ist.

In einer Zeit, in der Patočka seine Überlegungen über Europa als Sorge für die Seele anstellte, hatte das alles noch eine intellektuelle Geltung – hier sei nur an die Aufmerksamkeit erinnert, die Patočka von Derrida entgegengebracht wurde¹⁵, als auch an den politischen Einfluss, weil diese Überlegungen als eine Kritik der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse aufgefasst wurden. Heute kann einfach gesagt werden, dass die Sorge für die Seele nicht nur keinen bemerkbaren intellektuellen und politischen Einfluss habe, sondern wesentlich auch ohne jeden Effekt bleibe – weil alles auf Effekt und Perfektionierung hinausläuft, in deren Funktion die Posthumanität eintritt.

Sloterdijk drückte in seinem an der Jahrtausendwende abgehaltenen Vortrag mit dem Titel *Regeln für den Menschenpark*¹⁶, der eine ziemlich große akademische Missbilligung auslöste, einen tiefen Zweifel daran aus, ob humanistische Briefe noch irgendwelchen Adressaten erreichen können, weil die Zucht des Menschen zu einem weltfähigen Tier auch das Funktionieren der menschlichen Gesellschaft als Ganzes mit einbezieht. Bei einer weiteren Zuspitzung dieser von Sloterdijk gemachten Projektion der Zukunftsgesellschaft lässt sich sagen, dass eine neue Totalitarität auf dem Vormarsch ist, die mit den Totalitarismen des 20. Jahrhunderts nicht gleichzusetzen ist, weil ihre Gewalt – als scheinbare Nichtgewalt – gegen Menschlichkeit nicht länger dem jeweiligen politischen Machtsystem entstammt. Es handelt sich um eine Bevollmächtigung der der Subjektivität der Gesellschaft innewohnen-

¹³ J. Patočka, *Plato and Europe*, Stanford University Press, Stanford 2002.

¹⁴ Vgl. dazu K. Novotný, *Europa und Nacheuropa in der philosophischen Reflexion Jan Patočkas*, in »Phainomena«, 16, 60-61 (2007), SS. 47-60.

¹⁵ J. Derrida, *Den Tod Geben. Die Geheimnisse der europäischen Verantwortung*, in J. Patočka, *Texte – Dokumente – Bibliographie*, hrsg. von L. Hagedorn und H. R. Sepp, Karl Alber-Oikumene, Freiburg-München-Prag 1999, SS. 59-87.

¹⁶ P. Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999.

den Macht, die als solche weder geschichtlich noch europäisch noch abendländisch noch weltlich noch auf irgendeine andere Art und Weise bedingt und in dieser Bedingungslosigkeit total ist.

Was und wozu trägt also die Unterscheidung zwischen dem wertbegründeten Verständnis der Geschichtlichkeit Europas und dem Europäertum als Geschichtlichkeit, in der sich die Menschlichkeit des Menschen erfüllt, noch bei? Eine unmittelbare Antwort darauf würde lauten: *nichts*, es sei denn, dass die Schatten des Nihilismus gezeigt werden und ein Gespräch darüber erlaubt ist. Der Nihilismus als Zustand lässt sich nicht beweisen, kann aber gezeigt werden. Dadurch wird zugleich auch gezeigt, dass die Erfüllung des Menschen in seiner Menschlichkeit etwas anderes ist als die Totalisierung der menschlichen Gesellschaft und der in dieser Gesellschaft ausgelösten Humanisierungsverfahren, die durch die Vollkommenheit ihrer Wirkungen schließlich eine Dehumanisierung zur Folge haben.

Insofern dieser Unterschied zum Gespräch kommt, dann brauchen wir Europa nicht als eine geschichtliche Identität mit einem abgelaufenen Haltbarkeitsdatum zu betrachten. Die Bezeichnung *Nach-Europa*, wie sie von Patočka vorgelegt wurde, weist nicht in diese Richtung, sondern bringt eine Frage danach mit, was mit dem Europäertum, mit der Geschichtlichkeit Europas ist. Solange diese Frage in ihrer Offenheit ausharrt, dauert das Europäertum geschichtlich aus. Dieses Ausharren liefert zwar an und für sich keine Gewissheit über Zukunft Europas, insofern es aber ein offenes Gespräch zulässt, dann liefert es doch eine Gewähr dafür, dass diese Zukunft nicht *gedankenlos* fortschreiten wird.

Hannah Arendt versuchte den Ursprung des Totalitarismus als ein Zustand der *Gedankenlosigkeit* aufzufassen¹⁷. Die von den Totalitarismen im 20. Jahrhundert verursachte Dehumanisierung wird als ein nihilistisches Zeugnis *par excellence* begriffen. Aber der Nihilismus erscheint dabei meistens als etwas, was den totalitaristischen Erscheinungen bloß beigegeben wird, indem er an und für sich nichts ist und braucht nicht in Gedanken besonders erfahren werden. Nicht von dem Nihilismus an und für sich, sondern von dem als geschichtlich und europäisch zu bestimmenden Fehlen seiner Erfahrung rührt die Drohung her, dass man durch die totalitären Tendenzen hingerissen wird, die nur noch Unterwerfung und keine Erfüllung des Menschen in seiner Menschlichkeit verlangen.

Die Erfahrung des Nihilismus bringt uns durch seinen verdeckten Ur-

¹⁷ H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* (1964), Piper, München-Zürich 1964.

sprung dorthin zurück, woher der Mensch die Aufforderung zur Erfüllung in seiner Menschlichkeit hört. Aber wie sollte etwas Nichtiges, wie es der Nihilismus ist, Fülle und Erfüllung herbeiführen? Vielleicht eben dadurch, dass er auf eine wesentliche *Schwäche* des Menschen hinweist, derentwegen er gleichsam gezwungen ist, die Geschichtlichkeit auf die Werte zu stützen und sie zugleich in diesen Werten zu verfestigen. Auch über alle Grenzen hinweg, wo das Maß der Menschlichkeit verloren geht. Die Besinnung darüber schenkt der Geschichtlichkeit ein Merkmal der *Gelassenheit*, die das Gespür dafür bewahrt, wie der Mensch sich in seiner Menschlichkeit erfüllt.

English title: Historicity of Europe and the Shadows of Nihilism

Abstract

The article deals with the relationship between European historicity and the experience of European nihilism that Nietzsche and Heidegger confronted us in the first place. The key point is that nihilism can capture Europe's historical understanding as much as it is grounded on values. On this basis, historicity is understood as a value of Europe's identity, without regard for its nihilistic effect. Is the fulfilment of a man in his humanity as the main endeavour of European humanism necessarily grounded on values? The experience of European nihilism paradoxically opens up new perspectives on understanding European historicity and offers a different horizon for the fulfilment of man in his humanity.

Keywords: European nihilism; Europe; historicity; value; humanism.

Dean Komel
Univerza v Ljubljani
dean.komel@guest.arnes.si