

A nyugoteurópai kultura sorsa Spengler filozófiájának tükrében.

Oswald *Spengler* „Der Untergang des Abendlandes” „Nyugat alkonya” címet viselő nagy műve a jelenkori szellemtudományok egyik legnagyobb jelentőségű alkotása. E nagy mű először 1918. júliusában jelent meg és azóta új meg új kiadásokban forog a világ minden nemzetének kezén, olyan nagy példányszámban, ami egészen páratlan a jelenkori tudományos irodalomban. A müncheni Beck-féle Verlagsbuchhandlung adatai szerint 1922. áprilisig az I. kötet 53,000, a II. kötet 50,000 példányban nyomtatott. Az előttünk levő I. kötet utolsó kiadása 1923. év kezdetén jelent meg, mint 33—47 kiadás, teljesen átdolgozott formában, a II. kötet első és utolsó kiadása pedig, mint 1—15. kiadás az 1922. év folyamán került a könyvkereskedői forgalomba.

Az első kötet teljes címe: „Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band: Gestalt und Wirklichkeit”, nagy 8° XI+557 lap; a második kötet teljes címe: „Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Zweiter Band: Welthistorische Perspektiven”, ugyanazon formátumban VII+635 lap. Kiadója mind a két kötetnek C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

1. *Spengler* műve minden részében, határozottan *filozófiai* jellegű mű, mert az emberiség életének *egyetemes* törvényeit kutatja. Azt vallja, hogy „*minden igazi történet szemlélet igazi filozófia, — vagy pusztán hangyamunka*” (I. 56). A saját történet szemléletét ismételtelen filozófiának mondja, még pedig a jelenkor kulturájából *következő* és annak teljesen *megfelelő* filozófiának, aminthogy minden filozófia egyedül *csak* a saját korának a kifejezése. (I. 56.) A mű főcíme: „Der Untergang des Abendlandes” tulajdonképpen nem fejezi ki e nagy mű programját, mert *Spengler* főcélja nem a pesszimiztikus jövendölgetés, hanem az emberiség életének legegységesebb történelmi kategóriákban való megragadása, tehát egy sajátos történetfilozófia

megalkotása. A főcím *Spengler* „irodalmiaskodó” tendenciájából született, amint *Troeltsch* megjegyzi, *Spengler*-nél általában a „Literatentum” tendenciája tüntet a „Gelehrtentum”-mal szemben.

Közelebb visz a mű programjához mindkét kötetében szereplő alcíme: „Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,” tehát e mű a világtörténelem tipikus formáinak tana kíván lenni, vagyis fel akarja mutatni a világtörténelem folyamán produkált, egymással szemben *önálló* kulturákat, mint sajátos *organizmusokat*; keresi a köztük levő hasonlóságokat és növekedésük törvényeit. Ezt a programját fejezi ki az I. kötet speciális alcíme: „Gestalt und Wirklichkeit.” A világtörténelem a valóságban nem egy egységes fejlődés, amelyben az egyes kulturális alakulatok a folyton haladó fejlődés egyes fokait mutatják, hanem a világtörténelem egyes *életalakulatok*, különböző kulturák különböző alakulatainak egymással szemben elszigetelt *sorozata*. A II. kötet speciális alcíme „Welthistorische Perspektiven” meg azt akarja kifejezni, hogy a világtörténelem filozófiai szemlélete azt igazolja, hogy az egymással szemben önálló alakokkal bíró kulturáknak, születésüktől halálukig, azonos sorsuk van, vagyis születnek, virágoznak, elöregednek és meghalnak és bár *sajátos* tartalmuak, mégis mindenik kulturális alakulat élete ugyanazon törvények szerint megy végbe.

A címek és az azok által kifejezett program e pusztai jelzése után áttérünk a mű lehetőleg *szisztematikus* ismertetésére és kritikájára. Kritikám a mű filozófiai jellegénél fogva, nem *historiai*, hanem filozófiai, vagy ha úgy tetszik, *történetfilozófiai*.

2. Minden filozófiai konstrukció alappilléreit a dialektikai, vagy ismeretelméleti álláspont adja meg, tehát *Spengler*-nél is a *dialektikai alapgondolatot* kell megragadnunk, hogy aztán a reá épített *metafizikát* és *kulturfilozófiát* megérthessük.

Spengler dialektikai alapgondolatának megértéséhez hozzátartozik a filozófiai gondolkodás történetével szemben elfoglalt álláspontjának ismerete.

Kiindulási pontjában egészen a filozófiai *relativizmus* útján halad. Örökérvényű igazságok nincsenek, minden filozófia csak a saját korának a kifejezése, tehát nincs két kor, amelynek ugyanazon filozófiai intenciói lennének. A filozófiák és filozófusok értékét *pragmatiztikus* állásponttról ítéli meg és értékességük mértékét abban találja, hogy *koruk tényeire* mennyiben vannak tekintettel és mekkora készséggel rendelkeznek

a tényleges valóság megragadására. Mint eszményit említi, hogy a *Sokrates* előtti filozófusok nagystílú kereskedők, politikusok voltak, *Platon* nagy politikai tervek megvalósítására megy a syrakusai udvarba, *Descartes*, *Leibniz* nagy matematikusok és technikusok voltak, *Hobbes* Dél-Amerika meghódítására tervet dolgozott ki, *Kant* résztvesz a fizikai és matematikai kutatásokban, *Goethe*, akit szintén filozófusnak tart, mintaszerű államminiszter volt. (I. 56—67.) A filozófiai gondolkodásban nem dönt, *Spengler* szerint, a tudományosság és a rendszeresség. „Allein die Notwendigkeit für das Leben entscheidet über den Rang einer Lehre.” (I. 57.) A rendszeres filozófiai gondolkodás a 18. század végével befejezte fejlődését és azóta a filozófia és annak művelői csak tengődnek. „Ich sehe mich vergebens um, wo einer von ihnen auch nur durch *ein* tiefes und vorausseilendes Urteil in einer entscheidenden Zeitfrage sich einen Namen gemacht hätte. Ich finde nichts, als Provinzmeinungen, wie sie jeder hat.” (I. 59.) A nyugat-európai kulturában nemcsak a *rendszeres* filozófia kora zárul le, de lezárult az *ethikai* filozófia kora is. És amint az antik görög kultúrában a *rendszeres* filozófiát követte az *ethikai* problémákkal foglalkozó filozófia és ezt a *skeptikus* filozófia, úgy a nyugat-európai kulturában a mi korunk egyetlen *lehetséges* és *szükségképeni* filozófiája a *skepticismus*. A *skepticismus* korunk puszta civilizációjának a kifejezése és arra hivatott, hogy a civilizációnak világnézetet adjon és a civilizáció beköszöntésével alkonyuló kultúra világnézetét megsemmisítse. (I. 63.) Ez a *skepticismus* lényegében *históriai-psychologiai* *skepticismus*, mivel minden egyetemes-logikai megismerés és értékelés lehetőségét kizárja s a *világot* úgy tekinti, mint *históriai-psychologiai* mozzanatok summáját, tehát mint az egyes lélek életének funkcióját, mint a lélek symbolumát. Ebben az értelemben: „A világtörténelem morphológiája szükségképen *universális symbolikává* lesz.”

Spengler ezt a *históriai-psychologiai* *skepticismust* „*unphilosophische Philosophie*”-nak nevezi és képviselőjének saját magát vallja. (I. 62.)

*Skepticismus*ának két alapfogalma van, ú. m. az *öntudat*, vagy amint azt sajátágosan nevezi „*Wachsein*”, szemben az alvó léttel, a puszta „*Dasein*”-nal. Az *öntudat* fogalma azonban nála nem a kanti filozófia *transcendentálismus*ának értelmében van véve, mint minden emberi szellemben *azonos szerkezettel*

bíró változhatatlan végső tény, hanem egy *érzelmi csomópont*, vagy még találébban bizonyos *poláris feszültség talppontja*, amelyen pl. az *én* és a *te*, az ok és okozat stb. ellentétes irányban megfeszülnek s amely körül ezek az ellentétek forognak. „Egy alvó, minden feszültség alól felszabadult ember csak növényi létet folytat” (II. 4—5). Az öntudat, *Spengler* értelmében, puszta *ébrenlét*, egy *coordinata-rendszer*, vonatkozási pont, amely fix pontja lehet a valóság folyton folyó, alakuló képének. És így a második alapfogalma az alakulás, a *levés*, a *kifejlés*. A *fejlődés* fogalmának a *Spengler* filozófiájában nincsen helye, mert ez a terminus a mai tudományos gondolkozás szerint, annak a jelenség-körnek, amelyre vonatkoztatjuk, az egységét tételezi fel, *Spengler*-nél pedig sem a természeti, sem a társadalmi életben ilyen egyetemes egységről beszélni nem lehet.

A *levés*, a *kifejlés* fogalmát a *Goethe* dinamisztikus gondolkozásából vette. Filozófiájában *Goethenek* kifejezetten ama gondolatára támaszkodik, amely szerint az istenség csak az élőkben és nem a holtakban hatékony, csak a *levésben*, a *kifejlésben* levőben és nem a megletben, a megállapodottban él és munkálkodik. (I. 67.) Az egész valóság az ő számára nagy alakulások, kifejlések sora. Így, reá nézve, az élő természet egy nagy *históriai világkép*. (I. 77). *Históriai-psychologiai* *skepticizmus*ából *szükségképeniséggel* következik ez a gondolat, miután a természet itt nem valami változhatatlan, objektív egységképen felfogható ténykomplexum, hanem *históriailag meghatározott*, tehát folyton relativizáló ismerő alany változó világképe, vagyis az élő természetről alkotott minden felfogás magán hordozza a *históriai alany* sajátos vonásait. Az élő természet *felfogása* egyenlő a *históriai alany világképével*.

Az *öntudat*, vagy *ébrenlét* és a *kifejlés* alapgondolatainak a teljes megértésénél különösképen figyelembe kell vennünk *Spengler* II. kötetének alapvető fejtegetéseit. Eszerint az élők világában meg kell különböztetni a növényvilágot és az állatvilágot. A növény táplálkozik, nő, továbbplántálódik, de helyhez van kötve, „a vidék egyik alkotrészt képezi.” Az állat azonban a fenti funkciókon kívül még mozog és benyomásokat is vesz fel „Csak a növény *egészen* az, ami.” Az állatban azonban van valami meghasonlás, mert míg a növény *csak* növény, az állat azonban növény is és még azonkívül *valami*, az, ami állattá teszi, vagyis saját ösztöne szerint változtatja helyét. Az ál-

lat tehát részben növényi, részben állati életet él. A növény csak itt, vagy ott van, az állat ezenkívül még *ébred* is van. Már most az állatvilág legmagasabb fokán áll az ember, aki már nemcsak benyomásokra reagál, hanem *ért* és *gondolkodik* is. Azonban az emberben is megvan a növényi oldal is az állati mellett, vagyis itt, vagy ott pusztán *létezik* (ez a „Dasein” oldala), másfelől *ébred* vagy öntudatosan létezik (ez az ember „Wachsein” oldala). A „Dasein”-szerű lét túlnyomóan a nő-ben, a „Wachsein”-szerű lét túlnyomóan a *férfi*-ban található fel. Az ember tehát míg egyfelől maga is benne él a tovarohanó, zajgó létben, mint annak egy része, másfelől állati vonásánál fogva képes felébredni és ebben az éber állapotban képes megrögzíteni a tovarohanó és zajgó világ képét. Nem akarok a fejtegetések rendszeres folyásának eleibe vágni, de már itt felhívom a figyelmet arra a tényre, hogy a növényi vonás nemcsak az emberre jellemző, de jellemző az ő alkotásaira is, tehát azoknak sorsát előre meghatározza.

Az ébredlévő (öntudatos) emberre nézve fundamentális szembeállítás a *lélek* és a *világ* ellentéte. Az öntudatnak tartalmat ez az ellentét ad. (I. 74). E két poláris tény, utolsó tény. Ezeket egymásra visszavezetni nem lehet, sem egyiket a másiktól levezetni nem lehet és mégis e két tény egymás által és egymásra nézve van.

A másik két végső tény, amelyek polárisak, a „saját” és az „idegen” fogalma, amelyek az előbbiekkal a legszorosabb összefüggésben állanak. Az emberi szellemnek két különböző funkciója van, amelyek vonatkozásba hozzák a „saját” és az „idegen” elemeit az ébredlétben lévő emberrel. Az „idegen”-t az *érzékelés*, a „sajátot” az *érzés* közvetíti. Vagyis az *érzékelés* által a külső világot, az *érzés* által a belső világot nyerjük meg.

További poláris tények, mint végső tényei az embernek: a *lehetséges* és a *valóságos*. A *lélek* a végtelenbe törő óhaj-tásaival a *lehetséges*, a *világ* az ő befejezett tényeivel a *valóságos* kategóriája alá tartozik. Az élet maga nem egyéb, mint az az alakulat, amelyben a *lehetséges megvalósul*. A *lehetséges* az irányra való tekintettel: a *jövendő*, a *valóságos* az irányra való tekintettel: a *mult*, a megvalósulás folyamata maga: a *je-len*. Ezek szerint a *lélekre* úgy kell tekintenünk, mint, amely *teljesedésre* tör, a *világra*, mint amely beteljesedett, kész. (I. 75).

A poláris tények közé veszi *Spengler* a *történelem* és a *természet* végső tényeit is. A valóságot természetnek mondjuk, ha minden kifejlésben levőt befejezettnek tartunk és ez alá rendelünk; és viszont a valóságot történelemnek mondjuk, ha minden kialakultat kifejlésben levőnek nyilvánítunk és a kifejlés fogalma és szempontja alá rendeljük.

Ha már most ezeket a végső tényeket, amelyek mind polárisan lépnek fel, számba vesszük, akkor azt mondhatjuk, hogy a *lélek* és *világ*, a *saját* és *idegen*, a *lehetséges* és *valóságos*, a *történelem* és a *természet*, a *Kant* értelme szerint, a *Spengler* kategoria-táblázatát képezik, azzal a különbséggel, hogy ezek bár szoros összefüggésben vannak az *ébredléssel*, vagy öntudattal, azonban nem tartoznak bele annak szerkezetébe egyszerűen azért, mert *Spengler* felfogása szerint az öntudat egy *egyszerű* pont, amelynek nincs egységes tagoltsága. Azonban az emberi élet ezek közt a fundamentális töltések közt hömpölyög a kifejlésben levőn át a létre és azon át a halálra. Hajtja pedig az életet két ős érzelem, mint két hatalmas ösztön: a *vágy* és a *félelem*. Amaz hajtja az életet a lehetőségek végtelen világa felé, emez pedig a lehetőségek megvalósulta és kimerülte után hatalmasodik el a lélek felett, de mint leverő érzelmeknek is a legnagyobb teremtőereje van, mert a legérettebb és a legmélyebb formák és alakulatok ennek az ősérzelemnek köszönhetőek. (I. 107).

Spengler filozófiájában az egész valóság két nagy féltekévé válik szét, u. m. a *természet* és a *történelem*. Két nagy világ, amelyek úgy viszonylanak egymáshoz, mint az izzó, működő vulkán (az időben megragadott történelem) és a megkeményedett, kihült láva (a térben felfogott természet). „A természet az, ami számolható.” „A történelem foglalatja mindannak, ami nincs viszonylatban a matematikával.” A valóság e két féltekéjének a szétválasztásából tehát következik, hogy a valóság *egységes megismeréséről* nem beszélhetünk, hanem világosan különbséget kell tennünk a *természet megismerése* és a *történelem intuitív átélése* között.

A természet-megismerés a legbensőbb kontaktusban áll a matematikával. Ezért minden kultúrának meg van a matematikája, vagyis nem beszélhetünk egységes matematikáról (a matematika történetéről), hanem minden egyes kultúr-alakulat matematikájáról (a matematikák történetéről). És amiképen az

egyres kultúrák kizárólagosan önálló egységek, úgy a matematikák is kizárólagosan önálló egységek egymással szemben. (I. 83.)

A természet-megismerésre nézve a matematikának abban van a nagy jelentősége, hogy a *szám* az ősképe annak a szellemi hatalomnak, amely által az emberi értelem úrrá lesz a térben felfogott világ felett. A szám az a diadalmas eszköz, amely által rögzíti, megköti a valóság képét. Maga a *név* és az *elnevezés* is tulajdonképpen csak a szám módosulása, úgy, hogy szám és név nélkül nincs tulajdonképeni értelemben vett megismerés. A név egészen észrevétlenül egy gondolati dolognak, a *fogalomnak* lesz a jelévé. Így lesznek aztán a matematika és a logika ugyanazon nemüekké, mert a számolás, a mérés, a rendezés és a fogalomalkotás, az ítézés (a tételezés), a rendszerezés egyformán a megkötés, az elhatárolás tendenciáját követik. *A megismerés lényege tehát az elnevezésben áll*, amelynek a megtörténte után az aktus tulajdonképpen véget ér. Azonban van a megismerésnek egy magasabb formája, ez a *gondolkozás*, ami nem egyéb, mint az érzéklés alól felszabadúlt megértés.

A megértés vezető elve az ok és okozat, az alap és következmény keresése. A kausalitás által jut el az ember a *törvényszerű összefüggések* megállapítására, *a törvényekre* és az *igazságokra*. *Törvényekről és igazságokról azonban csak a természeti világban lehet szó, a történelemnek törvényei és igazságai nincsenek*. A törvény és igazság tehát a gondolkozás produktuma s bár az élet nem lehet el gondolkozás nélkül, mégis maga a gondolkozás is csak egy neme az életnek. Az ember gondolkozik, hogy a dogmái és systemái által menedéket találjon az előre nem látható elól, mert amit egyszer ítélni és bizonyítani tud, attól nem fél többé (II. 18.) Azonban minden matematikai-logikai tevékenység és forma csak csontosít és öl — tanítja unos-untalan Spengler. Másfelől azonban vallja, hogy a logikai-kritikai munkára is az élet hajtja az embert, amikor azt a hitet ébreszti bennünk, hogy a mai gondolkozás fölötté áll a tegnapinak és különb annál. Kérdés azonban, hogy a kritikai gondolkozás meg tudja-e oldani azokat a nagy kérdéseket, amelyekre újból és újból reá adja magát? És itt ismét csak a skeptikus-pessimista Spengler szólal meg, amikor konstatálja, hogy a kutatások kezdetén azt hisszük, hogy meg tudja, de aztán minél tovább haladunk, annál inkább arra az állás-

pontra helyezkedünk, hogy csak konstatálni tudjuk problémáink megoldhatatlanságát (II. 17). Az u. n. abszolút igazságoknak pedig az élethez nincs semmi közük és nem győzi eléggé gúnyolni kipellengérezni és kárhóztatni azokat a tudományokat, amelyek ezeknek a végső, transcendentális igazságoknak a kutatásával foglalkoznak. „Denn ich gestehe, die „Philosophie um ihrer selbst willen” habe ich stets gründlich verachtet. Es gibt für mich nichts Langweiligeres als die reine Logik, die wissenschaftliche Psychologie, die allgemeine Ethik und Aesthetik.”* Azonban nem veszi észre, hogy éppen ezek az általa kárhóztatott filozófiai disciplinák vannak arra hivatva, hogy azt a feladatot betöltsék, amelyet ő a nyugateurópai gondolkozás feladatául ír elő, hogy „az ismeretformák összehasonlító morphológiáját megállapítsák” (I. 83).

A megismerést, amely alatt tehát mindig a legtágabb értelemben vett természet-megismerést kell értenünk olyan természetűnek tartja, amelyre egyszerűen reá lehet az embert *nevelni*, azonban a történelmi szemlélésre *születni* kell. A természet-megismerés egyszerűen *munka*, a történelmi szemlélés azonban *alkotás*. A fogalmi megismerés *öli*, a történelmi szemlélés *meglelkesíti* a maga tárgyát (II. 138). Nagy előszeretettel idézi Goethet: „Über Geschichte kann niemand urteilen, als wer an sich selbst Geschichte erlebt hat.” A történelmi megismerés tárgyát nem fogalmak, tételek képezik, hanem *tények*, még pedig az *egyszeri* tények, tehát maga a történelem tényekre vonatkozó *élményeket* foglal magába.

A történelem nem tudomány, legfeljebb a történelemben való bevezetés lehet tudomány, tehát az a kritikai munka (pl. a diplomatika), amely adatokat állapít meg és tisztáz. Az igazi történelmi szemléletre nézve azonban az *adatok symbolumok*. Az igazi történelmi szemléletre végre a kausális szempontok nem érvényesek és nem döntők, mert a történelmi szemlélet annál mélyebb, minél inkább önálló egyéniségükben éli át az egyes jelenségeket. A történelmi kutató előtt semmiképp sem szabad, hogy a tudományosság ideálja lebegjen, sőt a történelmi kutató annál jelentősebb, minél kevesebb köze van a tulajdonképeni tudományokhoz (I. 202). A történelem benne rejlik a szemlélésben, mint élményaktusban, tehát, aki tényeket él át, már történelmi

* *Spengler: Pessimismus?* Berlin, 1922. 4. lap.

tapasztalást, vagy szemlélést végez, tehát annak történelme van. A történelmi szemlélésben nem is döntenek az „igaz” és „hamis” jelzők, mert hiszen a történelemben minden, ami megjelenik és van az *szükségképeni*, tehát a fenti jelzők nem vonatkozhatnak reá, ellenben alkalmazhatók a történelmi szemléletre a „mély” és „felületes” jelzők, amelyek már találóan minősítik élményeinket (Pessimismus? 9. oldal).

A tulajdonképeni megismerést a „kausalitás”, a történelmi szemlélést a „sors” elve vezeti. A tudományos megismerés a kausalitás elvére néz, az incitálja, hajtja, irányítja, a történés, a fejlődés felett a „sors” elve lebeg s a történelmi tényeket igazi mivoltukban akkor látják, ha a *sorsukat*, azaz a tények mélyén rejlő és a tényeket szükségképeniséggel hajtó és meghatározó tendenciájukat meg tudtuk ragadni. A *sors* fogalmának a meghatározásával újból és újból foglalkozik *Spengler*, anélkül, hogy azzal valami mélyebbet tudna kifejezni, mint azt, hogy a sors az egyszerinek, a visszavonhatatlannak, a vissza nem térőnek a formája, tehát a jelenségeknek az a „belső formája”, amit nem magyaráz sem egy feltétel, vagy előzmény, sem egy eredmény, vagy következmény. Ebben az értelemben *Goethe* szavaival így határozza meg: A sors — „geprägter Form die lebend sich entwickelt” *Goethe* pedig a „geprägter Form”, vagy máskor a „belső forma” alatt a platoni filozófia értelmében a dolgok és jelenségek *ősképét* értette, amelyet megragadni csak a belső szemlélet segítségével lehet, de amelynek a megragadása valóban egyedül képes egyéniségeknek, dolgoknak, jelenségeknek, eseményeknek a jelentését és értelmét feltárni és kivilágoltatni. Különböztetnét vallja *Spengler*, hogy a *sors* fogalmát tudományos utángondolással magyarázni nem lehet, csak éreztetni és a benne rejlő gondolatot ébreszteni lehet.

3. A „sors” problema érintésével már a *Spengler* metafizikájának a területére léptünk. És itt ismét csak vissza kell térnünk a *létre* vonatkozó ama distinkciójára, amelyet már fentebb érintettünk, amely szerint más a *puszta lét*, a „Dasein” és más az *ébrenlét*, a „Wachsein”. Itt mindenekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy nem minden puszta lét (Dasein) ébrenlét (Wachsein), de viszont minden ébrenléthez hozzátartozik, mint alap a puszta, mondjuk így: ontologiai lét. Az igazi élet a puszta lét, az ébrenlét, vagyis az öntudatos életmagatartás csak *szolgálja* a puszta létet. A puszta létezés annyit jelent,

mint cselekedni, erőteljesen hatni, az ébrenlét annyit jelent, mint megismerni, érteni és gondolkozni. Az ébrenlét, vagyis az öntudat kísérletet tesz uralkodni a léten, de végül is a puszta lét, mint az igazi élet uralkodik. A lét, az igaz élet belső ereje a *vér*, az ébrenlét belső ereje az önmagamegragadásának képessége, az *öntudat*. Igazi ereje és hatalma a vérnek van, ezért az életnek a képe. Körfolyása az egyénben csak a halállal szűnik meg, s nemzetségekben pedig sohasem, tehát a sorsnak, az életritmusának, az időnek összefüggését biztosítja. A *vér* az, ami az egyéneken és nemzetségeken végigömölve, hajt, kerget, űz, akadályoz, vagy megsemmisít. Benne rejlik a lét legmélyebb titka. A *vér*-ben bizonyos kosmikus vonás rejlik, amely tehát kapcsolatot teremt a mikrokosmos és a makrokosmos között. Minden tudatosítás távolodás a kosmikus léttől, elszegényedés, élettelenység és megcsontosodás. A primitívek, reflektálatlan, tudattalan, naiv mivoltukban többet birtokolnak a valóságból, mint mi tudatos és folyton reflektáló lelkek. Innen van az, hogy a tevékeny, cselekvő, akaró, küzdő emberek úgy nézik a tudatosítás által alkotott igazságokat, mint egészen jelentéktelen dolgokat. Nem érdeklődéssel, de mélységes megvetéssel kérdezik Pilátussal: „Micsoda hát az igazság?!” Minden, ami a tudatosítás eredménye, ezt a növényyszerű — kosmikus, sorsszerű létet, a vért, a nemiséget szolgálja. Az öntudatos szellem uralkodni akar e lét felett, sőt azt hiszi, hogy uralkodik is, de még ez a hite is csak a puszta létét szolgálja, mert a *vér*, a sors, a lét ősi uralmát mindig megtartja. Az ember lehet „gondolkozó” lény, de léte és lényege mégsem a gondolkozásában áll.

E sajátos metafizikai gondolatok érintésével eljutottunk a *Spengler* történetfilozófiájának határához, ahol dialéktikai és metafizikai tendenciái és előfeltételei egy grandiózus történet-szemléletben ütköznek ki.

4. *Spenglernek* fentebb tárgyalt dialektikai és metafizikai fejtegetései tulajdonképpen csak az ő történet- vagy kultúr-filozófiájának kívánnak biztos alapot vetni. Dialektikája és metafizikája egyfelől, történetfilozófiája másfelől annyira egybevág, hogy kétségekben vagyunk, hogy vajjon tényleg dialektikája és metafizikája genetikusan születtek-e meg lelkében, vagy pedig *utólagosan* konstruálta-e meg indokulásul, s illesztette oda a már előbb kész történetfilozófiája elé? Akár így, akár úgy történt is

a dolog, az kétségtelen, hogy történetfilozófiája az ő sajátos dialektikai és metafizikai elméleteinek az alkalmazása.

Spengler az ő filozófikus szelleméből kifolyólag a történelmi élet szemlélőjétől azt követeli meg, hogy tárgyával szemben megfelelő *distanciá-tudatra* kell eljutnia. A modern természet-tudomány már eljutott erre a követelésre és ennek megvalósítására, amennyiben világképét akkora objektivitással alkotja meg és minden szubjektív intenciótól és előfeltételtől annyira függetlenül, hogy abban az egyéni óhajtásoknak, igényeknek és eszményeknek semmi részük nincsen. A mai történet-szemlélet ellenben még mindig nem tette meg azt a „kopernikusi fordulót”, amely azt követeli, hogy a természet-szemlélő a maga esetleges egyéniségének plánétáját vesse ki a történelmi élet centrumából és a maga egyéniségétől függetlenül alkossa meg a történelmi élet világképét. Az emberiség történetét ugyanis nem lehet súlyos tévedések nélkül egy esetleges figyelő álláspontjához alkalmazni.

A távolság-tudat és a tárgyasság hiánya okozta, hogy a történettudomány sokkal gazdagabbnak és fontosabbnak tartott és tart minden korszakot, amely közelebb esik a mi korunkhoz és annál kisebb fontosságot tulajdonít valamely korszaknak, minél távolabb van mitőlünk. Így pl. a Kr. előtti tizenkilencszázadot kisebb jelentőségűnek tartja, mint a Kr. után eső tizenkilencszázadot. És a Kr. utáni tizenkilenc században az u. n. „ujkort” fontosabbnak, mint az előbbi korokat, tehát egyenesen az az előítélet vezeti a mai történet-szemléletet, hogy a legutolsó korszak által nyer értelmet és jelentést minden korábbi korszak. Ennek a tévedésnek végső oka abban rejlik, hogy a „jelenben élő” ember önmagát s saját igényeit viszi bele a történet-szemléletébe.

Spengler állandóan történelem-szemléletről beszél, miután a szó tulajdonképeni értelmében, amint fentebb láttuk, a történelem terén *megismerésről* beszélni nem lehet. A történelem-szemlélet pedig a történelem folyamán rendkívül sokféle. Rendkívül nagy erudícióval jellemzi a különböző korok történet-szemléletét. Így pl. az egyiptominak nem volt érzéke a jelen iránt, nem volt jelenkor-tudata, mert a jelenre mindig úgy nézett, mint a múlt és jövő közti keskeny határvonalra. (II. 15.) Az antik görög embernek nincs történelmi emlékezete. A múlt és jövő, mint rendező prespektívák hiányoznak az öntudatából. Az antik em-

ber a „tisztá jelenben” élt. Nincsenek megbízható történeti adataink, az Olimpias-számítások, az attikai archon- és a római konsul-listák kitalálások. Hasonlóképen a görög kolonizációról nincs egyetlen biztos adatunk. Ugyanez az eset a római történelemmel, mert pl. Caesar korában a római történelem Hannibál előtti ideje még nem volt egészen kitalálva. (I. 13—14.) Ugy, hogy *Spengler* nem vonakodik kimondani, hogy az antik történelem lényegében a mythikus gondolkozás produktuma. Az antik embernek nem volt valóságos történelmi tudata, hanem minden személyes és általános történeti tény, az egész multat egy mythikus háttérre tett. (U. o.) Csak a 14. század közepén kezd ébredezni az igazi történeteszemlélet. *Petrarca* régiségeket, okleveleket, érmekeket gyűjt és bizonyos históriai pietással és bensőségességgel fordul a múlthoz.

Spengler egy futólagos áttekintés után a mai történeteszemlélet kritikájára tér át és megállapítja, hogy a mai történeteszemléletünk ama distancia-tudat hiánya folytán és az ezzel összefüggésben levő subjektivizmus következtében egészen naiv módon Nyugat-Európát tette a világtörténelem tengelyévé és a nyugat-európai történelem korát, u. n. „újkort” tette a világ céljává. És még közelebbről, ez a hamis történeteszemlélet a mi időnként úgy tünteti fel, mint a világ legvégső célját, mintha reánk nézve lenne minden, ami a messzi múltban történt és mintha az egész világtörténelem mi reánk nézve bírna csak értelemmel és jelentéssel. Ebből a praeoccupatióból született meg — *Spengler* szerint — az a helytelen gondolat, hogy a világtörténelem egy egységes fejlődést mutat és az az ugyancsak helytelen és közöséges felosztás, amely az emberiség történetét ókor, középkor és újkor schémáira osztja. Erre a lapos és értelmetlen felosztásra vonatkozólag mondja: „...das ist das unglauwürdige dürftige und sinnlose Schema, dessen unbedingte Herrschaft über unser geschichtliches Denken uns immer wieder gehindert hat, die eigentliche Stellung der kleinen Teilwelt, wie sie sich seit der deutschen Kaiserzeit auf dem Boden des westlichen Europa entfaltet, in ihrem Verhältnis zur Gesamtgeschichte des höheren Menschentums nach ihrem Range, ihrer Gestalt, ihrer Lebensdauer vor allem richtig aufzufassen.” (I. 21.) Ezt a felosztást ismételtlen egy értelmetlen propozíciónak nevezi. Az emberiségnek, mint egésznek nincs célja, nincsenek ideái, nincs terve, sőt az „emberiség” egy üres szó, egy fantom, amelyet el

kell ejtenünk s e helyett, mint egyetlen forma helyett fel kell vennünk az egymástól különböző és egymással szemben önálló formák gazdag valóságát. A nyílegyenes fejlődést mutató világtörténelem monoton képe helyett lássuk meg a zártegységek formáit, amely az elszíntelenített történelem helyett egy színes, gazdag és változatos világot fog előttünk feltárni. A világtörténelem az autonóm kulturák története. Hat ilyen kultúrát vesz fel u. m. a chinai, az indiai, a babyloniai, az egyiptomi, az antik és a nyugat-európai kultúrát. A tulajdonképeni világtörténelem nem más, mint ezeknek a különböző, egymást felváltó kultúráknak élettörténete. A történetiszemlélet előtt az a feladat áll, hogy ezeket a kultúrákat, mint sajátos individuális életalakulatokat ragadja meg.

Az egyes kulturáknak azonban nagyon sokféle nyilatkozata van a művészetben, a tudományban, az állami, gazdasági életben stb., de e sokféleség dacára és ugyanazon önálló kultúrán belül ugyanazon sajátos kultúrlélek nyilvánul meg, tehát az egyes kulturnyilatkozatok megértése csak az illető kultúrlélek egész szellemének elsajátítása által történik.

A kulturák egyes életnyilatkozataik között vannak bizonyos, minden élet nyilatkozatra nézve alapvető vonások, u. n. őssymbolumok a szám és a tér, ennél fogva a matematikai szemlélet az egyes kulturák sajátos lelkének a legeredetibb és legközvetlenebb kifejezései. Minden filozófia, plasztika, festészet, muzsika a technika közvetlen viszonyban van a matematikai szemlélettel és anélkül nem képzelhető el. Ez a matematikai szemlélet és ebben a tér és a szám minden kulturalkulatnak a sajátos alkotása, minden kulturának megvan a maga térvilága és számvilága és ennél fogva a maga saját matematikája. Csodálatos erudícióval tárja fel *Spengler* a különböző kulturák szám-, térvilágát és matematikáját. Az antik matematika csak a kéznéllevő, fogható, konkrét síkok és vonalak érzéki elemeire vonatkozik, ennél fogva a kosmost anyagi dolgok számlálható summájának nézte és ezért a művészete csak plasztika. A nyugat-európai matematika *Descartes*-tal kezdődik, aki az antik világ „apollói” számtípusával szemben a végtelenbe törő, szenvedélyes „fausti” számtípust inaugurálja. A modern matematika számtípusának a symboluma a „funkció” fogalma, amely felfogás a nyugatin kívül egyetlen kulturában sem található fel. (I. 102). A nyugat-európai kultúrát minden nyilatkozatában ez a fausti lélek

jellemzi, amely minden feltételezettől a feltétlen felé úzi és folytonos nyugtalanságban és örökös kutatásban tartja a nyugati embert.

A történelmi élet egy titokzatos, ismeretlen világból ömlik és időnként egy titokzatos és ismeretlen világban tűnik el, hogy aztán új vidéken új arculattal ismét megjelenjék. A kultúrák arculatát (physiognomiáját) a vidék adja meg, amelyhez minden kultúra úgy hozzá van kötve, mint a növény a talajához. Minden kultúra a korábbi kultúrákkal szemben egészen új s csak hasonlóságot mutat egyik a másikhoz, mint ahogy hasonlítanak egymáshoz egyben és másban a különböző vidékek növényei és virágai. A történelmi élet állandó tényezője azonban mindenkor a kultúra. A kultúra ad értelmet és célt minden történelmi életnek. Mindaz, ami a kultúrák organizmusán kívül játszódik le, az a kultúrára nézve vagy még csak nyersanyag, vagy már csak salak.

Az ősember egy kóbor álat, helyhezkööttség és otthon nélkül, aki éles tekintettel és állandó aggodalmaskodással azon csügg, hogy a természettől valamit kapjon. A változás ott kezdődik életében, amikor földmivelő lesz, amikor a természetnek többé nem fosztogatója, hanem művelője. „Aber damit wird man selbst zur Pflanze, nämlich Bauer” (II. 104). És ezzel az ellenséges természet anyafölddé lesz és az emberi lélek az anyaföld által adott vidékben megtalálja a maga lelkét. Ez az előfeltétele a kultúrának, amelynek tökéletes symboluma most már a parasztház, amely a földbe van építve, s a melynek megfelelően a kultúra is a saját földjében, vidékében gyökerezik. A kultúra helyhezkööttségét a kultúra igazi hordozója: a város fejezi ki. Minden nagy kultúra városi kultúra. Kezdetben nem volt különbség a „piacos” helyen lakó (városi) és a paraszt-ember között, egyszer azonban megérezték ezt a különbséget, majd uralkodni kezdett fölöttük ez a különbség és végül úgy elhatalmasodott, hogy nem értették meg egymást (II. 107). A kultúra azonban csak addig kultúra, míg helyhezköötött, amíg növekedésének és kifejlésének a helyén él, mert: „Weder eine Kunst noch eine Religion können den Ort ihres Wachstums verändern” (II. 105). Amint a „városi” kultúra a „világvárosok” kezébe kerül, azonnal elpusztul a kultúrát éltető lelkiesség gyökere és a kultúra civilizációvá lesz és a kultur-ember civilizált-emberré — Spengler jellemző szavai szerint — „intellektuális nomáddá”,

aki szellemileg szabad abban az értelemben, amint érzékileg szabad a vadász és a pásztor. (u. o.) „Történeti ember” valójában csak a kultúrában élő ember, ellenben a kultúrát megelőző, vagy egy kultúrán kívül élő, vagy a civilizációban élő ember már a „történetietlen ember” kategóriája alá tartozik, aki még kívül van, vagy már kiesett abból a physiognomikus rithmusból, amely a sajátos arculatu kultúra életfolyását vezeti és tovalendíti (II. 58—59).

A kezdődő kulturális élet és a kezdődő városi élet egybeesnek. Az alig egy pár utcával, egy várral, templommal és piaccal biró város még magán viseli a földhözköttöttséget és magán visel bizonyos növényyszerű kosmikus vonást, bizonyos sorsszerűséget, szükségképeniséget „...ein Dasein ohne Wachsein aus dem Boden...” Amint a város nagyvárossá lesz, szakad el a vidéktől, kövezete elvágja az embert a lábai alatt levő földtől, hovatovább öntudatosabbá, számítóbbá, de egyszersmind természeti erőiben lanyhábbá lesz az ember, viszont érzékenysége és megértése hatalmasabbá válik. A nagyvárosi ember vallása, művészete és tudománya *szellemivé* lesz abban az értelemben, hogy a földtől idegenné és a földszagú parasztemberre nézve érthetlenné válik. Ezért mondja ki Spengler axiomaszerűen : „A „szellem” a megértő öntudatnak *sepicifikus városi formája.*” A nagyvárosi kultúra mindent elszellemiesítő tendenciájával a lét ősi gyökereit vágja el s u. n. „szabad szellem” („ein verhängnisvolles Wort!” mondja Spengler) úgy tűnik fel, mint egy láng, amely gyönyörűen száll a magasba és ott hirtelen ellobog (II. 108).

Minden nagy kultúra életfejlődésének a végét jelenti a kőkolosszus, a „világváros.” A világváros az abszolút város, amely a kulturális kifejlés vége, a kifejlett, a már kialakult, a „meglett”, a halál symboluma. A világváros hatalma alá fogja alkotóját, a kultúrembert, teremtményévé, eszközévé, végrehajtó organummá és áldozatává teszi (II. 117.)

Egykor a parasztság teremtette a piacot, a vidéki várost és az ő legdrágább vérével táplálta azt, most pedig a világváros szívja el a vidék erőit és kielégítetlenül mind több emberáldozatot kíván, míg aztán egy elnéptelenített pusztában egyedül marad és maga is elhal. Egykor a vidéki ember a városokba vándorolhatott, most a világvárosok szellemi nomádjainak nincs hova tovább vándorolniok, mert még a legközelebbi falvak is

egészen idegenek számára és inkább elvesznek az utca követésén, semhogy a vidékhez visszatérjenek. A világvárosok embere csak a világváros mesterséges talaján tud élni és miután az állandó öntudatosítás folytán a puszta lét (Dasein) gyökerei elhaltak benne, az *öntudati* (Wachsein) feszültségek mind veszedelmesebbek lesznek számára, mert kihalt életéből a kosmikus taktus, vagy rythmus lendülete. A világvárosi ember a kosmikus léttől való elszakadása következtében a szó szoros értelmében egy olyan mikrokosmossá lett, amely a világrendszerből kiszakadt. „Takt und Spannung, Blut und Geist, Schicksal und Kausalität verhalten sich, wie das blühende Land zu versteinerten Stadt...” (II. 121.) Világváros továbbá, miután az egyéni léttől, a teremtő vidéktől elszakadt, egyformásít, a fajiságot, népi vonásokat megöli, ami külsőleg abban nyer kifejezést, hogy bármely fajhoz tartozó intelligens ember arca egymáshoz hasonló, ha épen nem is egyforma. És végül, ami legbiztosabban jelzi a világváros halálos symptomáit, az, hogy a világvárosi ember csak mint egyes akar élni, de nem mint typus, nem mint faj és nép. Míg a parasztember egyik legmélyebb aggodalmát képezi a család, a név kihalása, addig a világvárosi ember elveszítette a gyermek értéke iránti érzékét. S míg a paraszttasszony az ő legmélyebb meghatározottságát az anyaságában látja, addig a világvárosi asszony — *Spengler* szava szerint — „Ibsenweib”, az *Ibsen* eszménye szerint való asszony, aki csak maga-magát akarja, csak maga-magához tartozik, aki elvet magától minden kötelességet férjével, gyermekeivel, fájával szemben, tehát minden nőiességéből következő kötelességet s csak maga-magával szemben érzi magát kötelezettnek. A világvárosi ember a gyermekbőségben valami provinciálismust lát, amitől fölénnyel fordul el s ezért a sokgyermekes apa reá nézve csak karrikatura (II. 125.)

A csak civilizációban élő világvárosi ember e jellegzetes vonásait minden alkonyuló kulturközösség világvárosaiban felismeri és felmutatja *Spengler* pompás példákkal.

A civilizációnak itt vázolt jellemvonásai mind kitűnően találunk a mi korunkra. Aminthogy *Spengler* ismételten meg is állapítja, hogy *mi többé nem vagyunk egy igazi kultúra hordozói, miután reánk köszöntött már a civilizáció. A nyugat-európai vagy „fausti” kultúra, már körülbelül az 1800-ik év óta belépett fejlődésének utolsó stádiumába, amikor magára kezdett*

ölni egy bizonyos mechanisztikus — utilitarisztikus világnézetet, amely lassan-lassan kezdi elbágyasztani és megbénítani kultúra-teremtői erőit. A nyugat-európai kultúra „alkonya” tehát nem világkatasztrófának, hanem a teremtő erőkben és formákban való kimerültségnek és elaggottságnak a következménye.

Végére érkeztünk ismertetésünknek. Vázlatos ez és szegény a *Spengler* könyveinek csodálatos gazdasága mellett. Aki ezeket a könyveket, ha csak a kezébe veszi és csak belepillant azokba, akkor is elbámul azoknak perspektíváján, synthetikus erején épen úgy, mint rendkívüli erudicióján. A *Spengler* könyveinek az lenne az igazi ismertetése és kritikája, ha a különböző szaktudományok képviselői együttes, szervezett munkája által végeztetnék el, mert csak a különböző szakkérdések szakemberei lehetnek hivatva arra, hogy az egészen konkrét matematikai, vagy filológiai, természettudományi stb. ismeretek, adatok hitelességét és igazságát megállapítsák. A szakkritika után jöhetne aztán a filozófus, hogy megállapítsa az egész koncepció helyességét ismeretkritikai szempontból. A rendkívüli gazdag német *Spengler*-irodalom kétségtelenül mutat fel sok szakkritikát, de ezeknek a feldolgozása rendszeres formában — tudomásunk szerint — még nem történt meg.

Mi itt röviden csak arra utalunk, hogy a *Spengler* személye, amint könyvében megnyilatkozik, világos és tiszta tükre annak a képnek, amelyet a nyugat-európai kultúra mai állapotáról rajzol.

Spengler a saját pesszimiztikus és kiábrándult lelkén át nézi a nyugat-európai kultúra kérdését. Szeme különösen arra van beállítva, hogy meglássa a kultúra organizmusában a korhasztó gombát, a romlásthozó penészt, de ugyanazon organizmus ellentálló képességével, új életre való lehetőségeinek gazdagságával nem számol, mert minden ilyen lehetőség előtt behúnyt szemmel megy el. A *Spengler* lelkén át az önmagát vádoló *Nyugat-Európa lelkiismerete* szól. És bármilyen pesszimiztikus is a kép, amelyet a nyugat-európai kultúra jövődjéről ad, épen a halálos betegség symptomáinak a felismerése az, ami magában rejti a megújulás csiréit. A *Spengler* kiáltása ma egyenesen az órálló prófétának a szava, aki látja a veszedelmet, a fegyvert, a támadást és kiált, hogy meghallják az ő szavát...! És meg fogják hallani, mert egy kollektív alkotás romlása nem jelenti azt, hogy annak alkotói ki ne vonhatnák magukat annak

romlasztó légköréből ama transcendentális szabadságánál fogva, amely lehetségesítő feltétele minden alkotó munkának. A kultúraalkotó személyiségek erején fordul meg egy objektívált kultúra éltető lelkének a megmentése. És ha a lélek megmentett, akkor általa megújul az organizmus is.

Ami a részletkérdéseket illeti, mindenekelőtt kifogásolnunk kell *Spengler naturalisztikus* álláspontját. A kultúra nem egy *ontologiai* tény, amely természettudományi törvényszerűségek alatt fejlődik, hanem öntudatos *alkotás*, tehát egy *axiologiai* magatartás, amely *eszmények* szabályozása alatt áll, tehát a nyugat-európai kultúra jövője attól függ, hogy annak hordozói: a kultúrált személyiségek képesek lesznek-e etikai erőfeszítéssel visszatérni a mocsárba vezető útról?! A kultúra függhet sok mindenféle *külső* tényezőtől, de a kultúrára nézve elhatározóan döntő a kultúrát hordozó személyiségek minősége. Az objektívált kultúrának sok eleme salakká válhatik, de minősült lelkek szabad kezdeményezése az élő gondolatok, igazságok, élmények és tapasztalatok elraktározott anyagából képes restaurálni ugyanazt a kultúrát.

Nagy ellenmondásokat foglal magába *Spengler* determinisztikus álláspontja is. Ugyanis vallja, hogy az egyes konkrét tények sorsszerűek, véletlenek, amelyeknek jötte, hatása kiszámíthatatlan és mégis a jövő kifejlés menete *nem véletlen*, hanem szigorúan *meghatározott*. Ha minden kultúra-alakulat (és így a nyugat-európai is) sajátosan egyéni, micsoda kritika engedheti meg azt, hogy a sorsszerű vegyes tények integrációjából támadt jövő hatásokat régen elmúlt kultúrák analogiájával számítsam ki?!

Végül említsük meg azt az ellentmondást, amely transcendentális-filozófiai álláspontja és relatív-históriai szemlélete között van, amelyek folyton változtatják egymást egész nagy művén át. Nagy törvényszerűségeket állapít meg itt, hogy amott aztán minden törvényszerűség lehetőségét megtagadja.

A nyugat-európai kultúra még dicsőséges jövőjének a *Spengler* műve is egyik beszédes bizonyossága, amely csak fokozza azt az *ébredést*, amely biztos folyamatban van a lelkek mélyén!