

KULTÚRA VAGY CIVILIZÁCIÓ?

OSWALD SPENGLER AKTUALITÁSA

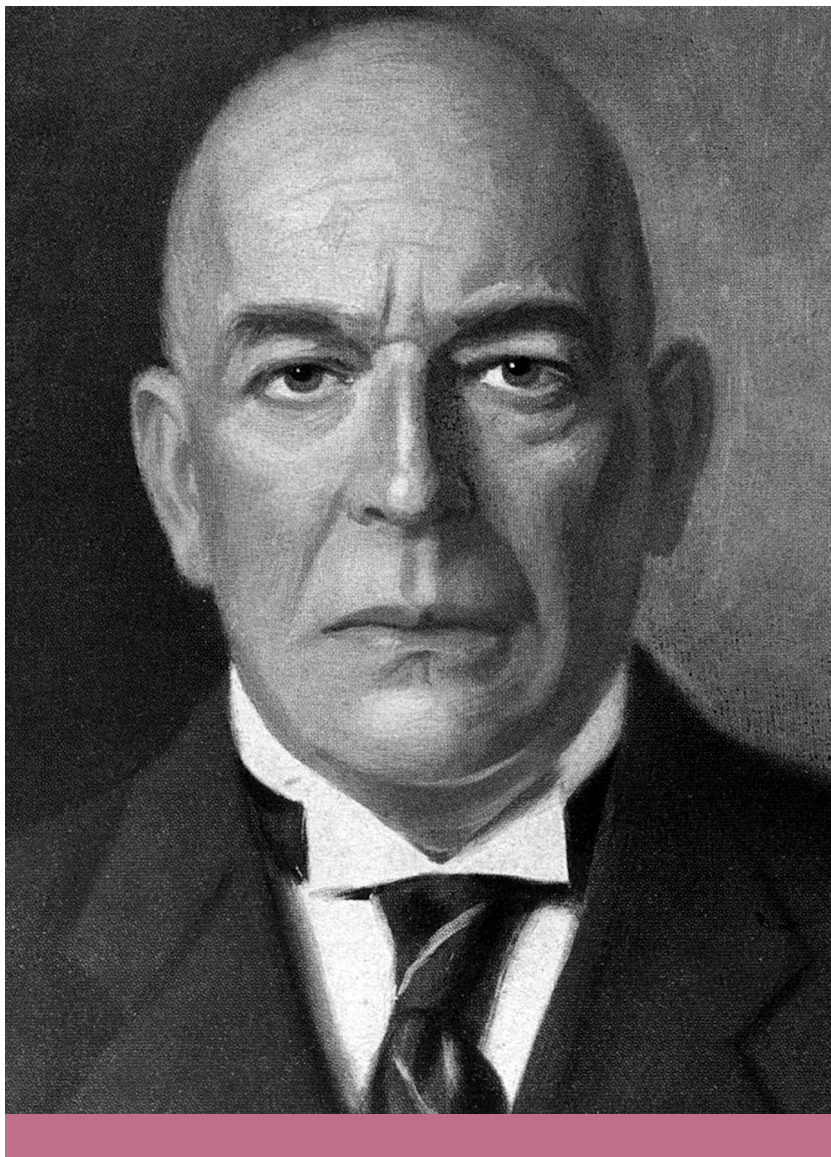
P E T Ő Z O L T Á N

„A történelemfilozófia végének” bejelentése – minden látszat ellenére – nehezen igazolható állítás volna. Habár akadémiai tudományágként a történelemfilozófia valóban úgy tűnik, csak egy szűk szakmai közönség számára hozzáférhető, határozottan meg lehet figyelni, hogy az ún. „népszerűsítő tudomány” kategóriájában ma is hatalmas példányszámban eladott, kiváló marketinggel rendelkező, számos nyelvre lefordított történelemfilozófiai *jellegű* munkák jelennek meg. Az olyan, minden nagyobb könyvesboltban megtalálható *popular science* szerzők dominálják a piacot, mint például Noah Harari vagy Steven Pinker: az ő könyveik pedig – dacára annak, hogy fejtegetéseik laza köznyelvi stílusban és gyakran a természettudomány kurrens szaknyelvi környezetébe vannak csomagolva – a kultúra és a civilizáció jellegzetesen történelemfilozófiai értelmezéseit használják. Ezek a nagy példányszámban eladott könyvek azok, amelyek – függetlenül a szűk értelemben vett filozófusszakma különböző értelmezéseitől és elképzeléseitől – valóban formálják is az olvasók nagyobb tömegének tudatát, éppúgy, mint egykor Darwin fő műve (*A fajok eredete*), Marxtól *A tőke*, Freud *Totem és Tabuja*, vagy éppen Oswald Spengler leghíresebb műve: *A Nyugat alkonya*, amely két kötetben, 1918-ban és 1922-ben jelent meg.

A TÖRTÉNELMI HALADÁS UTÁN

A civilizáció és a kultúra fogalmai a mai nyelvben többnyire egymásra vonatkoztatott, sőt egymással behelyettesíthető kifejezéseként jelennek meg. Mivel nem létezik egységes definíció, így a kultúra és/vagy a civilizáció egyszerre jelent túl sokat és túl keveset. Teljesen másképpen értheti a kultúra vagy a civilizáció fogalmát például a klasszikus Athénnal foglalkozó szaktörténész, mint a kognitív szociológus, a társadalmelemzést művelő filozófus vagy éppen a pszichológus. Újfént mást jelenthetnek ezek a fogalmak a köznyelvi használatban.

Mégis kimondhatjuk, ha nem szakterület-specifikus, hanem a történelem általános filozófiájára vonatkoztatott értelemben használják őket, akkor észrevehető a nyelvi jelentések egyfajta egységesülésének tendenciája. Harari például, úgy tűnik, egy olyan jelentéskört ért a kultúra, illetve a civilizáció fogalmai alatt, amely különböző országoknak, világrészeknek vagy emberi közösségeknek lineáris történelemszemlélet szerinti, egységes fejlődését jelenti. Ma politikailag inkorrektnek számítana a modern civilizációval kifejezetten szembeállítani a „barbárságot”, ahogyan azt a görög és római auktorok, de akár még a 19. század olyan elismert történészei is tették, mint például Macaulay, Gibbon vagy Ernest Renan. Ehhez képest a posztmodern, illetve a narratív történelem-



Oswald Spengler (1880–1936)
arcképe az *Ember és gép* (1931)
1943-as magyar kiadásának
címlapján

filozófia irányzatai kevésbé foglalkoznak a haladás kérdésének felvetésével. A ma népszerű progresszív szerzők ugyanakkor mégis egy olyan haladásparadigmában dolgoznak és gondolkodnak, amely a 18. és 19. század filozófiai értelmezéseinek egyenes vonalú folytatójaként jelenik meg. Különbség persze, hogy ma már inkább a 19. század második felétől szárbá szökkenő új diszciplínák, mint például a biológia evolúciós paradigmaváltása kapcsán megjelenő „evolúciós pszichológia” alkotják az érvelés gerincét. Az ezzel szorosan összefüggő materialista világnézet, magát nem filozófiai materializmusként, hanem valamiféle absztrakt „tudományosságként” prezentálva, mindenekelőtt objektív, ellenőrizhető és empirikus mivoltát hangsúlyozza. Már a marxizmus is kifejtette világnézetének hangsúlyozottan *tudományos* voltát (szembeállítva az „utópista szocializmussal”), vagyis azt, hogy a marxista filozófia nem spekulatív, „idealisztikus”, hanem tudományos, *azaz* materialista alapon áll. A marxizmus mégis alapvetően a filozófia klasszikus fogalmi megközelítésében tárgyalta a fejlődés kérdését, a ma népszerű progresszivitás azonban a marxizmusnál élesebb hangsúlyt fektet az alkalmazott tudományra, miközben megközelítésében a természettudomány – állítólagos – értékmentességét masszív értékítéletekkel helyettesíti be.

Megközelítése mindenekelőtt azt sugallja, hogy a ma gyakorlatilag globálissá vált modern civilizációt megelőző periódusok az emberiség történelmében abból az egyetlen szempontból értékelhetők, hogy mennyiben „segítették hozzá” az emberiséget a modernitás jelenlegi formájának kibontakoztatásá-

a történelmi haladás elképzelése még ma is uralkodik

hoz.¹ Az emberi kultúra kezdetei szerintük egy rendkívül primitív, erőszak, babona és állati ösztönök által leírható állapottal függenek össze. Harari szerint egyenesen úgy áll a helyzet, hogy „a legfontosabb tudnivaló a történelem előtti emberekről, hogy jelentéktelen állatok voltak”.² A különböző korok társadalmi és állami formáinak értékelése kapcsán különösen a demokrácia („szabadság”) és diktatúra („elnyomás”) fogalmait állítják szembe egymással, és ezzel igyekeznek mérni a különböző társadalmak egymáshoz viszonyított fejlettségi fokát.³

E népszerű progresszív szerzők hozzáállása jellegzetesen vallásellenes, a vallást, amely pedig minden modernitást megelőző történelmi periódusban központi helyet foglalt el az állam és a társadalom életében,⁴ sőt bármiféle metafizikára irányuló „spekulációt” mindenekelőtt az emberi állat felvilágosulatlan tudatlanságának, a haláltól való „rettegés” termékeként, illetve a racionális gondolkodás legfőbb elnyomójaként értékelik. Mindebben egyrészt tetten lehet érni a már említett materialista előítéletet, amely a materialista (vagyis kurrensebb megfogalmazással: naturalista/fizikalista) világnézetet gyakorlatilag azonosnak tekinti a „tudományos” és „objektív” megközelítésekkel, miközben az olyan filozófiai megközelítéseket, ahol a jelenségek magyarázataként szerepet játszik valamiféle nem anyagi tényező is, azt rögvest a babona és a világnézeti torzítás folyamányaként értékeli, hasonlóan a marxista filozófiában előszeretettel használt „irracionalizmus” fogalmához. Ebben a vonatkozásban a modern progresszívek sokat meríthettek Richard Dawkins evolúcióbiológusnak az olyan, filozófiai babérokra inkább kevesebb, mint több sikerrel törő vállalkozásaiból, mint például az *Isteni téveszme*, ahol a vallást nemes egyszerűséggel olyan evolúciós szelekció eredményének tekinti, mint amilyen a gyertyalángba belerepülő éjjeli lepkék *önégető* viselkedése.⁵

Talán nem tévedünk nagyot, ha úgy véljük, hogy a „népszerűsítő tudomány” fent említett szerzőinek sikere nem független attól, hogy a történelmi progresszió *elképzelése* még ma is uralni látszik a történelem ún. „irányáról” való közgondolkodást. Ebben az oktatás és a média által általánosságban sugallt tartalmak éppúgy közrejátszanak, mint az a tágabb értelemben vett épített, technikai és gazdasági környezet, amely a 21. század első harmadának emberét körülveszi.

Talán nem tévedünk nagyot, ha úgy véljük, hogy a „népszerűsítő tudomány” fent említett szerzőinek sikere nem független attól, hogy a történelmi progresszió *elképzelése* még ma is uralni látszik a történelem ún. „irányáról” való közgondolkodást. Ebben az oktatás és a média által általánosságban sugallt tartalmak éppúgy közrejátszanak, mint az a tágabb értelemben vett épített, technikai és gazdasági környezet, amely a 21. század első harmadának emberét körülveszi.

A történelemnek mint „haladásnak” jellegzetes elképzelését természetesen nem Harari, Pinker vagy Dawkins alapozták meg. A történelem irányáról való gondolkodás a 19. század (Hegel, Marx, Comte, Spencer), sőt a 18. század (Voltaire, Kant, Condorcet) filozófiai *mainstream*jében már olyannyira túlsúlyba került, hogy megkérdőjelezése közel lehetetlen feladattá vált. Habár történetkísérletek az átértékelésre (Goethe, Nietzsche, Toynbee), a haladásparadigma a 20. század folyamán is rendkívül népszerű maradt, olyan neves gondolkodók is képviselték, mint Bertrand Russel, G. B. Shaw és a kései Thomas Mann.

1 Steven Pinker szerint például „az élet a felvilágosodás előtt sötétlett az éhezés, a csapások, a babona, a gyermekágyi és csecsemőhalálozás, a rablólovagok, a szadista kínzás-kivégzések, a rabszolgaság, a boszorkányvadászatok és a népiértő kereszties hadjáratok, hódítások és vallási háborúk árnyaitól.” Steven PINKER: *Felvilágosodás most.* [e-könyv] ford. MÁTICS Róbert, Alexandra, Pécs, 2019. 519.

2 A szerzőnek az ember keletkezéséről kialakított történelemfilozófiai elmélete voltaképpen megegyezik a materializmus és az evolucionista ideológia keletkezésméleteivel, vö. például: „Nagyjából 3,8 milliárd évvel ezelőtt egy Föld nevű bolygón bizonyos molekulák elkezdtek különösen nagy és bonyolult szerkezeteket, úgynevezett organizmusokat alkotni. Az organizmusok története a biológia. [...] Körülbelül 70 ezer évvel ezelőtt a *Homo sapiens* fajba tartozó organizmusok még bonyolultabb szerveződésekékké, úgynevezett kultúrákká kezdtek formálódni. A kultúrák ezt követő fejlődése a történelem. Ezek az ősi emberek szerettek, játszottak, barátságokat kötöttek és versengtek a rangért és a hatalomért – de ugyanezt tették a csimpánzok, páviánok és elefántok is. Nem volt bennük semmi különleges.” Yuval Noah HARARI: *Sapiens.* ford. TORMA Péter, Animus, Bp. 2018. 10.

3 Lásd például: „a demokráciákban magasabb a gazdasági növekedés mértéke, kevesebb a háború és a népirtás, egészségesebbek és jobban képzettek a polgárok, és gyakorlatilag nincsenek éhínségek. Ha a világ az időben demokratikusabbá válik, az haladás.” PINKER: *I.m.* 292.

4 Molnár Tamás *A liberális hegemonia* című művében írta a jellegzetesen modern társadalom, kultúra, politika és civilizáció kapcsán a következőket: „A történelem folyamán először végső hivatkozását önmagában kereső immanentista társadalomról beszélhetünk és ezzel együtt arról az újdonságról, hogy azok az intézmények, melyek a transzcendensre épültek, filozófiaiag leértékelődnek és gyakorlatilag számításba se jönnek.” MOLNÁR Tamás: *A liberális hegemonia.* ford. GÁBOR Zsuzsa, Gondolat, Bp. 1993.

5 Vö. Richard DAWKINS: *Isteni téveszme.* ford. KEPES János, Nyitott Könyvműhely, Bp. 2007. 186–187.

SPENGLER KULTÚRAFOGALMA ÉS PROGRESSZÍÓ-KRITIKÁJA

Oswald Spenglert méltán nevezhetnénk a – természetesen saját korának kultúr-színvonalán megfogalmazott – „népszerűsítő tudomány” olyan művelőjének, aki a fentebb vázolt, reneszánszból és felvilágosodásból származó haladásparadigma egyik legjelentősebb és egyben legsikeresebb kritikusa volt. Legfontosabb művének, *A nyugat alkonyának* második kötete éppen száz évvel ezelőtt, 1922-ben került a német könyvesboltok polcaira, s ezt a teljes mű 1926-os angol nyelvű kiadása követte. Spengler egy olyan történelemfilozófiát vázolt föl, amelyben a kultúra filozófusaként radikálisan és magas nívón helyezkedett szembe a történelmi progresszizmus különböző nézetrendszereinek elképzelésével. Stílusa ugyanakkor közérthető, de legalábbis a mű befogadása a '20-as évek *Bildungsbürgere* számára nem okozott különösebb nehézséget, akár filozófiai előképzettség nélkül is olvashatta; ezt bizonyítja, hogy a könyv meglehetősen nagy példányszámban el is fogyott, szerzőjének nevét rendkívül ismertté téve.

Spengler hatalmas vállalkozása a haladáseszme általános bírálatát rendkívül ambiciózus mellékcélok elérése mellett kívánta megvalósítani. Ilyen volt például az emberi társadalmak lehetséges jövőjének kifürkészése, amelyet egy sajátos konstrukcióval, az úgynevezett – a történelemszakma által egyébként sokat bírált – „analógia-tannal” próbált megalapozni. Spengler a történelem folyamatát nem a lineáris időskálán felfogott idő puszta múlásaként fogta fel, hanem bizonyos kulturális jelenségek „egyidejűségét” állította; ezek a jelenségek pedig éppúgy lehetnek bizonyos politikatörténelmi tények, művészettörténelmi események, mint társadalmi-gazdasági folyamatok is, amelyek az elmélet szerint ugyanazzal a *jelentőséggel* bírnak.

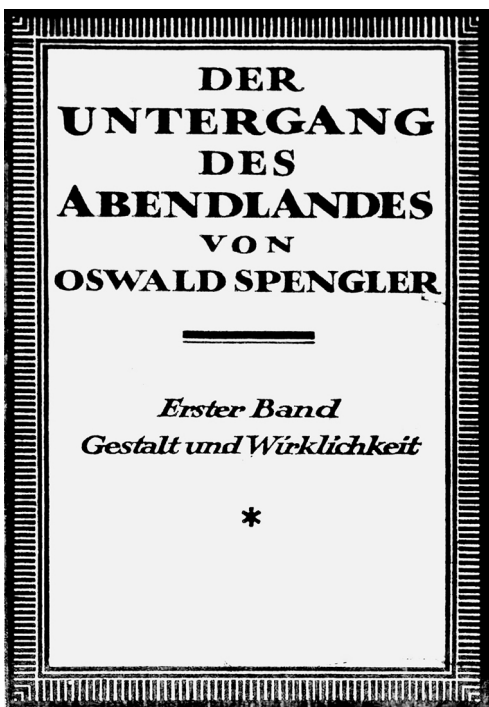
Hatalmas és lényegében befejezetlen – mert befejezhetetlen – feladatot rótt tehát magára a német gondolkodó, amikor az emberiség különböző haladási narratívák által egységesnek vélt kultúráját nyolc kultúrkörre bontotta (babiloni, egyiptomi, indiai, kínai, mexikói, antik, arab, nyugati) és ezzel egyidejűleg arra is vállalkozott, hogy az egymástól lényegében függetlennek tekintett, de az analógia-tan értelmében mégis kapcsolatban is álló kultúrkörök „szellemi életrajzát” leírja, vagyis morfológiáját adja. Történelemfilozófiai koncepciójának lényege azonban – dacára minden lehetséges és akár jogos kritikának – mégis egy olyan szemléletet jelent, amely még ma is frissnek és életszerűnek hat a természettudományos racionalizmus *more geometrico* módszereivel megszerkesztett, rendkívül egyoldalú értékítéletekkel meghatározott, a múltat bombasztikus értékítéletekkel támadó és leértékelő történelemfilozófiai paradigmákkal szemben.

Spengler mindenekelőtt azt hangsúlyozta ki, hogy a történelem maga is az élet jelensége, folyamatait pedig nem lehet absztrakt kritériumok és preferenciák alapján meghatározni, mivel azt nem a matematikai racionalitás posztulátumai formálják és alakítják. Spengler szerint a történelemet – miként az egyszerű emberi együttélés általános jellegét is – éppúgy meghatározzák az *érett* vagy *sejtett* dolgok, mint a *tudottak* (vagy annak véltek). Semmi nem utal valójában arra, hogy a racionalizmus megjelenésével és a társadalomnak a természettudomány szempontjai szerinti átformálásával az emberi faj valójában „haladna”, a racionális tényező mellett és sokszor *helyett* pedig nagy súllyal van jelen az irracionális karakter is, amely nem zárható ki sem a történelem mélyebb folyamataiból, sem az ember életvilágából.

Spengler tézise szerint egy kultúra mibenlétének nem sok köze van az elért technikai színvonalhoz, vagy éppen az erőszak, esetleg az „elnyomás” formájához és mennyiségéhez, noha az efféle felvetéseket már a haladás 18. századi hívei is nagy előszeretettel alkalmazták. Amellett, hogy az idekapcsolódó kifejezések és értékítéletek propagandisztikusak, relatívák és félrevezetőek lehetnek, felvetésüket Spengler éppoly szentimentálisnak és banálisnak tartotta volna, akárcsak szellemi előfutára, Nietzsche.⁶ Egy kultúra születése éppúgy nem

6 „Testvérem, gonosz dolog-e vajon a harc és a háború? Csakhogy ez a gonosz szükségszerű, szükségszerűen támad az irigységből, a bizalmatlanságból és az acsakodásból érényeid között.” – így írt Friedrich Nietzsche a *Zarathustrában* (Kurdi Imre fordítása).

vezethető vissza pusztán materiális folyamatokra, ahogyan az emberek, az állatok és növények születéséhez is szükség van a fogantatás egy olyan aktusára, amely szellemi eredetű kiindulópontot feltételez, és az öntudat olyan tételező aktusával kapcsolható össze, amelyet nem lehet egyszerűen anyagi folyamatokból levezetni. Amint írta:



OSWALD SPENGLER
DER MENSCH
UND DIE TECHNIK
BEITRAG ZU EINER
PHILOSOPHIE
DES LEBENS

Oswald Spengler művei:
A Nyugat alkonya I. kötete
(1918), *Ember és gép* (1931)

„Egy kultúra abban a pillanatban születik meg, amikor egy nagy lélek felébred, és kiemelkedik az örökkön gyermeki emberiség őslélekszerű állapotából, amikor a forma, a határolt és a mulandó elválik a formátlantól, a határtalantól és a maradandótól. Egy pontosan körülhatárolható táj talaján szökken szárba, s úgy beleágyazódik e tájba, mint a növény a földbe.”⁷

Spengler azzal, hogy a kultúrák keletkezését a lélek fogalmától, egy szellemi és nem anyagi eredetű teremtési impulzustól tette függővé, teljesen ellentmond az összes olyan elképzelésnek, amely a kultúra, illetve a civilizáció keletkezését valamiféle mechanikus, de legjobb esetben is prakticista okokkal magyarázzák, mint például Marx a munkával, Harari a „mezőgazdasági forradalommal”, de még Kant is a „szokások finomodásával”. Spengler lélekfogalma kétségkívül „irracionális” volna a racionalisták szemében, és az „emberiség őslélekszerű állapota” sem olyan megfogalmazás, amelyet egyértelmű definícióként lehetne felhasználni annak meghatározására, hogy mi is tulajdonképpen a kultúra kiindulópontja. Spengler kifejezése azonban mégis jobban érzékelteti az egy-egy kultúrára jellemző *sajátosságot*, vallási formákat, építészetet és képzőművészetet, amelyet valóban egy olyan kifejlődés értelmében látunk például az ógörög, a római, az egyiptomi, az indiai vagy éppen az európai középkori kultúrák esetében, amelyek csak nagyon nehezen magyarázhatók a „termelési viszonyok” aktuális elrendeződésével. A kultúra így valóban élőlényként, organizmusként áll előttünk, amely, hasonlóan a fizikai organizmusokhoz, valamiféle sajátos szellemiséggel, lényeggel, individuális mivolttal is bír, miközben más kultúrákhoz való hasonlósága okán jónéhány olyan tulajdonsága is van, amelyből a kultúra egyetemes fogalmára is lehet következtetni. Spengler megfigyelése a lélek filozófiai-metafizikai fogalma ellenére is tudományosabb (már ha a tudományosság kritériumait az empirikus mivolttól tesszük függővé), mint a materializmus által tett állítás a kultúrák keletkezésével kapcsolatban. Hiszen a természetben sehol sem figyelhető meg mennyiségi változásoknak minőségi folyamatokká való átcsapása, ahogyan a tudatnak az anyagból való „spontán keletkezése” sem vehető észre, még laboratóriumi körülmények között sem. Ellenben az bizonyítható, hogy bárminek a létrehozásához egy már eleve meglévő tudat – vagy ha tetszik, egy lélek (*Geist*) – valamilyen aktusa szükségeltetik.

Spengler kultúraszemléletének és a kultúrafogalom értelmezésének tulajdonképpen alapvetése és lényege a kultúra *szervességének*, vagyis *élő mivoltának* gondolata. Értelmezésében a kultúra éppen olyan, mint egy élő szervezet, tehát nem valami művi, racionális, gép mintájára megszer-

⁷ Oswald SPENGLER: *A Nyugat alkonya*. I. köt. [1918] ford. CSEJTEI Dezső – JUHÁSZ Anikó, Európa, Bp. 1994. 187. (Az ebből a kiadásból származó idézetek pontos helyét a továbbiakban a főszövegben adjuk meg, zárójelben, a kötet számára is utalva.)

kesztett objektivitás, hanem a szubjektum állandó önteremtéseként felfogott élet általánosan jellemző struktúrájának kiterjesztése a fizikai és a szellemi térbe. A kultúrák nála a „legmagasabb rendű élőlények”, vagyis olyan szervezetek, amelyeknek a fizikai élőlényekhez hasonló megtermékenyülési, növekedés, kiterjedési, kimerülési és elmúlási ciklusaik vannak.

A különböző kultúrák sora azonban nem láncként kapcsolódik egybe, amely hasonlatos volna az emberi, sőt állati generációk egymásba fűződő láncolatához. Ezek „mint legmagasabb rendű élőlények fenséges összevisszaságban tenyésznek, mint virágok a mezőn” (I/184–185). Bizonyos kulturális jelenségek azonban mégis ismétlődnek, éppúgy, ahogyan az emberi élet ciklusai is ismétlik egymást születés és elkerülhetetlen meghalás között.

Egy-egy kultúra hátterében Spengler szerint egy-egy specifikus összimbólumot, vagyis a goethei „ősjelenség”, esetleg a platóni ideatan mintájára felfogott transzcendentális formát találunk, s ez jelentené a kezdeti, megtermékenyítő impulzust. A különböző kultúrák más és más összimbólummal rendelkeznek, amelyben kifejeződnek az adott kultúra legjellegzetesebb törekvései: ilyen például a mi nyugati kultúránk esetében (Spengler ezt, Goethere utalva, „fausti kultúrának” nevezi) a „végtelen tér meghódításának vágya”, amelyre a gótikától kezdve máig visszavezethető a technika fokozott igénylése és igénybevétele.

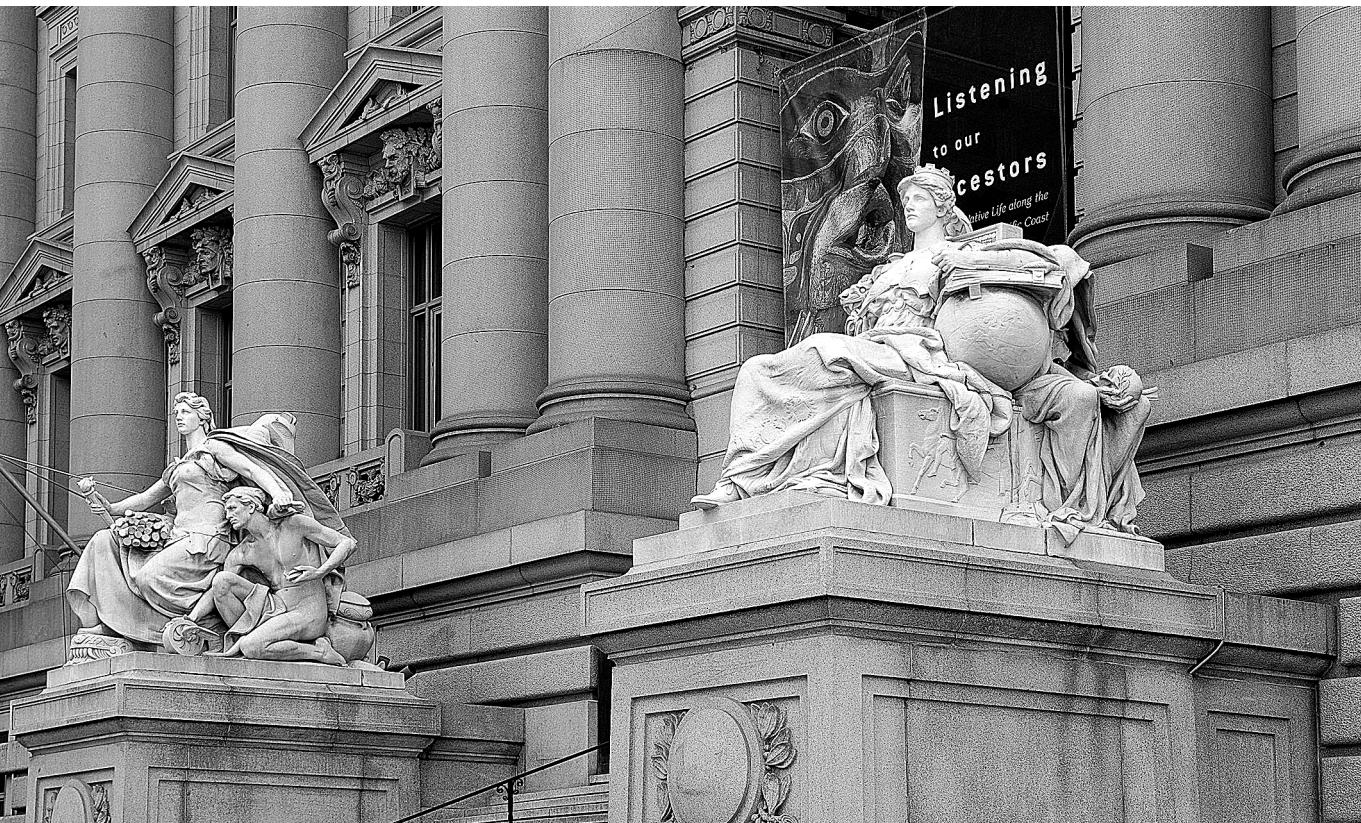
KULTÚRA ÉS CIVILIZÁCIÓ SPENGLERNÉL

Spengler a kultúrától élesen megkülönböztette a civilizáció fogalmát, eszméjét, illetve jelenségét. Amíg a kultúra „minden elmúlt és jövőbeni világtörténelem ősjelensége” (I/185), addig a civilizáció elsősorban „mechanizmus”, amelyet Spengler egy lelkiség „eleven teste”, illetve a „múmiája” közötti különbség leírásával érzékeltetett (I/551–552).

Talán első pillantásra meglepőnek tűnik, hogy Spengler milyen mélységben és minőségben választja ketté ezt a két rokon értelmű fogalmat. Sőt, leírása értelmében a civilizáció időben követi a kultúrát, maga a kultúra változik – méghozzá egy sorsszerű elkerülhetlenség értelmében – civilizációvá akkor, amikor az organikus ciklikusság folyamataival egyértelműen „megmerevedik, elsovad, vére megalvad, erői megtörnek” (I/179–180). Spengler éppúgy a görög kultúra kiszáradásának és sorvadásának, civilizációs fázisnak tekintette a görög-római antikvitás (az ún. „apollóni” kultúrkör) végperiódusát, azaz a Római Birodalom kiteljesedésének időszakát, mint a középkori keresztény kultúra végső szakaszának a felvilágosodással, iparosítással, természettudományos racionalitás uralmával beköszöntő legújabb kort.

Bármennyire is felületesnek hat ez a megállapítás az antikvitás kultúrviszonyaira vonatkoztatva, annál inkább elgondolkoztató, hogy Spengler miért értette a tulajdonképpeni modernitás kibontakozását a fausti kultúrkör civilizációs, vagyis megmerevedő, elhaló, külsőségessé váló fázisaként. Spengler sok tekintetben a nagy léptékű technicizálódás (első ipari forradalom) és az ezzel összefüggő városiasodás, az urbanizáció jelenségének kezdetéhez köti a modern civilizációnak a középkori kultúrából való keletkezését. Figyelemreméltó, hogy a civilizáció fogalmának eredeti – vagyis az antikvitásból eredő és a reneszánsz, majd a felvilágosodás által elterjesztett – használata is éppen a várossal, a városiassággal függött össze: maga a szó a latin *civitas* (város) és *civilis* (városlakó) szavakból származik. A rómaiak – és ebben a tekintetben nem különböztek a görögöktől – mindenekelőtt azokat a népeket tekintették civilizálatlannak, akik nem rendelkeztek városi, vagyis – a kor viszonyait tekintve – inkább „városállami” kultúrával, azaz a germánokat és keltákat civilizálatlannak gondolták, a perzsákat vagy az egyiptomiakat pedig nem. A városi létmód az antik auktorok szemében magasabb értékűnek tekintett életformával volt azonos, amelyet egyszerre tekintettek „kulturáltnak” és „civilizálattnak.”

**a modern civilizációt
a technikai
funkcionalizmus jellemzi**



Civilization és Kultur –

„Amerika” és „Európa” allegorikus ábrázolása a New York-i Alexander Hamilton U. S. Custom House épületének bejáratánál (Library of Congress)

Spengler szemléletében éppen annak a magasabb, gazdagabb, organikusabb rendezőelvnek az eltűnésével hozható összefüggésbe a civilizáció, amely értelmezésében még a kultúra periódusát áthatotta. A civilizáció szimbóluma mindenekelőtt a nagyváros, a metro-, sőt gigapolisz, ahol az ember

„pontosan felismeri azt a korszakot, ahol az organikus növekedés véget ér, és az anorganikus és ezért mértéktelen, minden határon túllépő terjeszkedés elkezdődik. És megjelennek a célszerűségben való szellemi tobzódás művi, matematikai, teljesen tájidegen képződményei is: a városépítész városai, amelyek minden civilizációban ugyanarra a sakktableszerű formára, a lélek nélküli szimbólumára törekszenek.” (II/141)

Ez a művi, matematikai, konstruáltan racionális „lélek nélküli”, gazdasági, ipari és technikai célokra irányított rideg funkcionalizmus jellemzi azt a modern civilizációt, amelynek humanista máza Spengler szerint alig több banális közhelyek halmazánál. Ezt bizonyítja számára az is, hogy mélyebb mentalitást lát kifejeződni abban a környezetben, amelyet az ember másodlagos teremtőként megalkot. Ez a lelkület a modernitás esetében valami olyasmi, amely mindenekelőtt a külső, anyagi produktivitásra és a kapitalisztikus „üzem” mechanizmusára irányul, végképp megszüntetve azt az élő, organikus és agrárjellegű társadalmat, amely szerinte nem más, mint „az örök föld és örök vér tartós és bensőséges egymáshoz kötöttsége” (II/146). Létrejön egyrészt a modern értelmiségi vagy „szellemi munkás” jellegzetes típusa, az „intelligens és terméketlen tényember”, másrészt kiegészítője és ellenpontja, a nagyvárosi tömeg, a jóléti fogyasztó jellegzetes, szabványosított és kollektivizált típusa, amely rokon Ortega y Gasset és Gustave Le Bon tömegemberével. Kétségkívül civilizált, de egyre kevésbé kulturált lény, melynek fokozatos barbarizálódása elkerülhetetlen.⁸

8 „Az ősemberi állapotok lassú beszivárgása egy magasan civilizált életvitelbe” – idézi CSEJTEI Dezső – JUHÁSZ Anikó: *Oswald Spengler élete és filozófiája*. Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2009. 193.

SPENGLER MA

Még akkor is, ha sok a kérdőjel Spengler kultúrkörökkel és analógiákkal kapcsolatos felvetései körül, az kétségtelen, hogy nagy művében, *A nyugat alkonyában* plasztikus leírását nyújtotta annak az általános korérzésnek (*Zeitgeist*), amely a kései modernitás általában vett hangulatára jellemző. Természetesen Spengler sommás észrevételei a kultúra és civilizáció ennyire éles különválasztása kapcsán éppúgy bírálhatók, mint azok a meglátásai, amelyek a modern világ állapotának leírásakor tapasztalt és bírált folyamatokat vetítették vissza teljesen más történeti kontextussal bíró helyzetekre. Spengler kérlelhetetlen fatalizmusa, az általa hangsúlyozott sorseszmének a kultúrákra való rávetítése is kérdéses lehet, itt ugyanis hasonló probléma áll fenn, mint az előző esetben; nem világos, hogy a „szellemi organizmusnak” tekintett kultúra sorsa azonos-e vagy csupán *analóg* a fizikai organizmusok sorsával, hiszen a szellemi és a fizikai egymással nem teljesen azonosak. Úgy tűnik, Spengler maga sem döntött ebben a kérdésben, és ebből is adódhatnak nála azok a következetlenségek, amelyek a modern technika értékelésével és szerepével, vagy éppen korának olyan, általa bírált és támogatott tendenciákat egyaránt megtestesítő alakjaival kapcsolatosak, mint például az „imperialista” Cecil Rhodes vagy a „cezarista” Mussolini.

Nem véletlen, hogy Spengler művei megjelenésükkor éppúgy kiváltották a legélesebb kritikát, mint ahogyan lelkes híveket is toboroztak. Olyanokat, mint például (a korai) Thomas Mann, aki így írt benyomásairól: „Este folytattam Spengler nagy művének olvasását, befejeztem a *Bevezetést*, s egyre inkább az a meggyőződésem, hogy itt egy nagy felfedezésre bukkantam, mely talán korszakalkotó lehet az életben. A szó szellemi értelmében véve lenyűgöző, ahogyan itt a történelmi probléma az *Idő* problémájává válik.”⁹ Vagy éppen Szerb Antal, a magyar irodalomkritika egyik legnagyobb alakja, aki szerint Spengler „a történelem egészét műalkotássá formálta, tökéletes szerkezetű épületté alakította az emberiség múltját, azt tette, ami csak a legnagyobb művészeknek adatik meg”.¹⁰

Szerb Antal gondolataival mélységesen egyetértve mondhatjuk mi is, hogy a német gondolkodó sajátos módszere képes volt olyan jelenségek és szimptomák megragadására is, amelyek egyértelműen kicsúsztak a történelemfilozófia egyoldalúan haladásorientált képviselőinek látószögéből. Képes volt a történelem pozitív tényei mellett és gyakran *helyett* megragadni azt, ami „soha le nem írható belső bizonyosság” és amelyet „csak művészként vagyunk képesek közölni” (I/200). Szerb Antal ’30-as években írott szavai vonatkozathatók a 21. század első harmadára is, amennyiben valaki a szorosán vett jelenkor legáltalánosabb és legátfogóbb tendenciát képes az egyre kevésbé hihető haladásnarratíván kívül is értékelni, hiszen „a XX. század folyamán sajnos mindannyiunknak ki kellett ábrándulnunk a Fejlődés eszméjéből. Akármerre nézünk, azt éljük át, hogy az emberiség nem tökéletesedik, nem járul közelebb nagy eszményeihez [...] Az emberiség nem előre halad, hanem körben jár. Ennek a ma általános világérzésnek legművészebb és egyben legrendszeresebb kifejtése Oswald Spengler könyve, *A Nyugat alkonya*.”¹¹ ■

Oswald Spengler művei magyarul

Gép és ember – Egy új életfilozófia gondolatai [1931] bev. Nagy József, ford. Sz. Mátray Sándor, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp. 1932.

Ember és gép – Egy új életfilozófia gondolatai [1931] (2. kiad.) ford. Sz. Mátray Sándor, Danubia, Bp. 1943.

A politika filozófiája, ford. nélk. ELTE BTK Tudományos Szocializmus Tanszék, Bp. 1982.

A Nyugat alkonya. I-II. kötet [1918–22] ford. Csejtei Dezső–Juhász Anikó, Európa, Bp. 1994.

Ember és gép – Egy új életfilozófia gondolatai [1931] (3. kiad.) bev. Nagy József, ford. Sz. Mátray Sándor, utószó Tudós-Takács János, Pannon Alapítvány, Bp. 2001.

A Nyugat alkonya. I-II. kötet [1918–22] (2. átdolg. kiad.) ford. Csejtei Dezső–Juhász Anikó–Simon Ferenc, Noran Libro, Bp. 2011.

Válságok árnyékában – Filozófiai írások [*Poroszág és szocializmus* (1919), *Az ember és a technika* (1931), *A döntés éve* (1933)] ford. Csejtei Dezső–Juhász Anikó, Kossuth, Bp. 2013.

Pesszimizmus [*Pesszimizmus?* (1922), *Oroszország és Németország keleti problémájának kettős arcúlat* [1922], *Nietzsche és évszázada* (1924)] ford. nélk. Varázsló Macska, Pécs, 2020.

A Nyugat alkonya. I-II. kötet [1918–22] (2. átdolg. kiad., 2. kiad.) ford. Csejtei Dezső–Juhász Anikó–Simon Ferenc, Noran Libro, Bp. 2021.

9 Uo. 301.

10 Szerb Antal: *A világirodalom története*. Magvető, Bp. 1973. 909.

11 CSEJTEI – JUHÁSZ: *I.m.* 403.