

Uwe Simson Spengler?

*

*Merkur, Nr. 700, 2007.
augusztus–szeptember
www.online-merkur.de*

*

*2000
2008 Lapszám: 3 március
Fordította Mesés Péter*

*

Miért is érdekelne ma már minket, hogy 1918-ban azt állította egy müncheni magántanár: nekünk bealkonyodott? Mi is volt ő tulajdonképpen: politikus, ahogy néha magáról állította, próféta vagy filozófus, ahogyan hívei és ellenfelei nevezték, vagy egyszerűen egy író? Mi akként tárgyaljuk őt, ami mindig is lenni szeretett volna: történészként, aki a történettudományban (ahogyan maga írta le programadó módon *A Nyugat alkonya* bevezetésében) „kopernikuszi fordulatot” hajtott végre, a jelent a múlttal kötötte össze, s e vonalat prognózisaival a jövőig hosszabbította meg. Annak módjáról, hogyan látja egy történész a múltat (már amint a tiszta tényeken túllép), különféleképpen lehet ítélni, a jelen diagnózisai pedig kézenfekvő okok miatt kiváltképp ellentmondásosak. De a prognózisok esetében a vitának van vége: ha bejönnek, akkor szerzőjük eljárásmodja is bevált. Ezen a téren Spenglernek olyan adui vannak, amelyeknél kívánni sem lehetne jobbakat. 1933-ban, a *Jahre der Entscheidung*ban (*A döntés évei*) „első világháborúról” beszél, húszmillió városokat jövendő, és megjósolja, hogy a szovjet rezsim bukása után a kommunista funkcionáriusokból részvényesek lesznek. Legizgalmasabb jóslata azonban az, miszerint a Nyugat hamarosan nem parancsol többé, hanem tárgyal – s holnap már „hízelegnie kell, hogy tárgyalhasson”: az iráni atomprogram.

Spengler mellbevágó prognózisai nem vezettek oda, hogy „kopernikuszi fordulatát” a bevett tudomány elismerte vagy átvette volna. Első pillantásra ez meglepő, hiszen olyan embert tagadtak meg, aki hagyományos környezete gondolkodásmódjával semmiképpen sem szakított teljes mértékben. Spengler nem minden szempontból az a monolit, melynek magát látni szerette, akire csak Goethe és Nietzsche volt hatással; sok szempontból azt követte, amit a német historizmus mainstream-je közvetített. Az amerikai John Farrenkopf *Prophet of Decline* című tanulmányában utánajárt annak a kérdésnek, hogy Spengler mennyire kötődik a historizmushoz, és egy sor hasonlóságot mutatott fel, mint például a kultúrák közötti alapvető különbség hangsúlyozását, annak igényét, hogy a történelem világa számára más törvényeket szabjanak meg, mint a természettudományokban, vagy – központi jelentőséggel – a külpolitika primátusának doktrínáját.

Spengler gondolati építményének rövid vázlata megmutathatja, mire képes, és hol rejtőznek a hagyományos történelemképhez viszonyított különbségek. Először: a világtörténelem nem (lineáris) folyamat (őskor – ókor – középkor – újkor), hanem amorf folyam, amelyben az összesűrűsödő interakciók egyes zónái szigetszerűen helyezkednek el: ezek a magaskultúrák. Közülük egyik az okcidentális (a „Nyugat”). A magaskultúráknak megvannak a maguk térbeli és időbeli határai, amelyek gyakran keresztezik a vallási, nyelvi és politikai határokat: az antik Görögország időben, a modern pedig térben esik kívül a Nyugaton. Másodszor: az egyes magaskultúrákon belül a különféle, nem hierarchikus elrendezésű, hanem egymással egyenrangú részszférák (művészet, tudomány, gazdaság, technika, vallás ...) egységes stílusa uralkodik. Ez a kultúra a maga totalitásában, amely meghatározza az összes elemét. A kultúra autonóm módon fejlődik, így például a „fajok” nem alapjai, hanem eredményei a kulturális fejlődésnek. Harmadszor: a kultúrák között lényegi különbségek állnak fenn, például a tér és idő felfogásában. A kései ókor és a gótika kereszténysége két teljesen különböző vallás. A Nyugatot az antikvitástól a tér áthidalásának „fausti” vágya különbözteti meg. Negyedszer: az egyes magaskultúrák egymástól teljességgel függetlenül fejlődnek; a lényegi aspektusokban valójában nincsenek hatással egymásra (kivéve a „pszeudomorfózist”, amikor is egy létrejövőben lévő kultúrát megerősököl a már fennálló). A reneszánsz csak látszólag visszanyúlás az antikvitáshoz. A Föld gömbalakját három kultúra is fölfedezte egymástól függetlenül. Ötödször: a létrejöttétől a széthullásáig és bukásáig mindegyik kultúra ugyanazt a fejlődési ciklust járja be. Az egyes kultúrák azonos fázisai „egyidejűleg” következnek be, s ugyanazok a fenomének jellemzik őket, mint például a kései ókort és a jelent: a születések számának csökkenése, az államháztartások összeomlása és a szórakoztatóipar uralma. Hatodszor: a kulturális

fejlődés elementáris tényei kauzálisan nem magyarázhatóak, így az új kulturális formák fejlődése és dinamikája, mint a perspektíva feltűnése (és eltűnése) a festészetben, vagy az időmérés nyugati metodikája (mechanikus óra).

A nagy összefüggések spengleri általánosító elmélete olyan komplexitást, valamint tér- és időbeli mélységet mutat, amely előtte elképzelhetetlen volt és utána sem érte el senki. Meg kell tehát keresnünk az okait, hogy – a könyv megjelenését követő éveket és a hatvanas évekbeli rövid fellángolást leszámítva – tulajdonképpen miért is oly kevésbé népszerű Spengler. A nagyközönség esetében viszonylag egyszerű a dolog: senki nem hallgatja szívesen, hogy süllyedő hajón utazik (Albert Toynbee – „Spengler light” – időleges népszerűségét annak a ténynek köszönheti, hogy ezen a ponton engedékenyebb). Azok a tudósok pedig, akiknek ambíciói túlmutatnak a célszerű tudományosságon, talán attól tartottak, hogy gondolkodásuk produktumai a Spenglerrel való nyílt összevetés során nem tűnnek fel túlságosan kedvező fényben. Karin Erika Eckermann 1980-as, *Oswald Spengler und die moderne Kulturkritik* című disszertációja kimutatja Spengler hatását olyan szerzőkre, mint Daniel Bell, Arnold Gehlen, Jürgen Habermas, Theodor W. Adorno, Helmut Schelsky és Ivan Illich, de azt is megemlíti, hogy közülük „kevesen említik Spenglert, arról nem is szólva, hogy hivatkoznának rá”. A dicséretreméltó kivétel Gehlen.

A célszerűen működő történettudományra azért veszedelmes Spengler, mert megkérdőjelezi hagyományos eszköztárát, egyáltalán az egész önértelmezését. Ha egy egyszerű paprikajancsi lenne, akkor persze helyre lehetne tenni néhány mondattal, vagy nem is kellene tudomást venni róla, csak hát sajnos az a helyzet, hogy még az elbizonytalanodott céhtagnak is legalább homályosan sejtenie kell a spengleri mű nagyságát és eredetiségét.

A tudomány növekvő specializálódásának, sőt fragmentálódásának a korában Spengler a kultúra minden területére kiterjedő megdöbbentő tudásával túltette magát mindenféle szakterületi korláton. Egyedül ő mozgott egyforma biztonsággal a természet- és szellemtudományok, a gazdaság és a technika, a művészet és a vallás színterén, s már csak ezzel is bosszúságot, bizalmatlanságot és megvetést váltott ki a tisztán szaktudósokból.

Mármost az átlagos történész számára tűnhet ugyan szokatlannak, ha egy és ugyanaz a szerző nyilatkozik Mozartról, Arisztotelészről és a technika történetéről – ám a tudományos teljesítmény szempontjából ennek összességében nincs jelentősége, a végeredmény azáltal, hogy egy szerző különféle tárgyakat vizsgál, nem lesz feltétlenül más, s nincs is ok rá, hogy az eddig alkalmazott módszereket kétségbe vonják. Ám éppen ezt feltételezi Spengler a történészcéhről, amennyiben legfontosabb módszertani dogmáját meghaladottnak nyilvánítja. Ez az „idiografikus”

dogma, vagyis a ragaszkodás az egyes fenomének megragadásához, miközben elvetnek mindenféle általánosítást. Egy amerikai történész, Georg Iggers, ezért is tagadott meg a historizmustól bármiféle tudományosságot: a tudomány sohasem foglalkozik önmagáért a különössel, hanem viszonyokat kell létrehoznia.

Spengler *A Nyugat alkonya* Bevezetésében ezt így fogalmazta meg: „A fizikusok és a matematikusok mellett a történész *hanyag*nak tűnik, mihelyt anyagának összegyűjtése és elrendezése után hozzákezd az értelmezéshez.”* A különféle tudományok nyilvánvalóan nem ugyanabban a ritmusban fejlődnek, a fizikus már elért egy olyan stádiumot, amely a történész számára még a jövő zenéje. Évtizedekkel később, 1958-ban, Othmar F. Anderle a történettudomány alapvető válságáról szóló, a *Historische Zeitschrift*ben megjelent nagy tanulmányában megállapította, hogy a pusztán „leíró” historiográfia csupán „a természettudomány elavult formája”, s az individualitásról és effélékről szóló locsogás csupán arra szolgál, hogy „e megalázó tényt eltakarja”.

A tudománytörténész Thomas Kuhn 1962-ben *A tudományos forradalmak szerkezete* című könyvében azután azt a pályát elemezte, amelyet minden tudománynak be kell járnia. Eleinte úgy tűnik, állítja Kuhn, „minden tény, ami valahogyan egy bizonyos tudomány fejlődéséhez tartozhat, egyformán fontos” lehet. A kutató ebben a stádiumban a tények (véletlen irányította) összegyűjtésére hagyatkozik, de nincsenek támpontjai, hogy az összegyűjtött tényekkel mit is kezdhetne, vagyis annak az asztalosnak a helyzetében találja magát, aki fáradhatatlanul rendezgeti, pucolja és élesíti a szerszámait, de soha nem készít el egyetlen bútordarabot sem. Kuhn ezt nevezi „paradigma előtti korszaknak”, hiszen ezt váltja majd le egy „paradigma”, melyen Kuhn egy bizonyos tudományos közösség által felismert problémák együttesét és egy kutatási terület módszereit érti, ami (a paradigma előtti korszakhoz viszonyítva) a tudományos munka igényesebb, „érettebb” hagyományához vezet. A fizikában, amivel Kuhn a legtöbbet foglalkozik, ez a paradigmaváltás már régen végbement; a kérdést, hogy „a társadalomtudományok mely területei jutottak már egyáltalán el egy efféle paradigmához”, Kuhn nyitva hagyja. Ebben az összefüggésben, Max Weberrel egyetértésben, a történelmet is a társadalomtudományok közé sorolhatjuk.

A történelemtudománynak Spengler efféle paradigmát kínál. Ha a tudomány nem él ezzel az eséllyel, tehát ha továbbra is paradigma nélkül szöszmötölget, tényeket gyűjtöget, és azt próbálja meg kideríteni, hogy tulajdonképpen hogyan is volt, akkor elsősorban a „makrohisztóriai” kérdésekkel szemben kell kapitulálnia; de mivel köztudomású, hogy valójában ezek az igazán érdekes kérdések, így feldolgozást nyernek – a továbbra is a rendelkezésére álló elégtelen eszközökkel. Példaként egy

olyan kérdés szolgálhat, amelyik jelenleg nagyon is aktuális: Miért nem termeli már végre ki magából az iszlám világ a nagyon is esedékes felvilágosodást? Természetesen Bagdadban, amikor „eljött az ideje”, éppúgy volt felvilágosodás, mint az antikvitásban és a Nyugaton (Spengler *Az arab kultúra problémái* című fejezetben foglalkozik ezzel a kérdéssel). Csakhogy ez immár ezer éve történt, s ezután az iszlám ortodoxia Spengler szerint a ciklus végighaladása utáni tipikus, „fellahszerű” megmerevedése következett, amelynek föladata ma már csak azért sem jöhet szóba, mert az a gyűlölt Nyugat győzelmének tűnne.

Az efféle kérdések a történelem „éghajlati helyzetére” utalnak. Egész társadalmak efféle időben és térben is kiterjedt állapotait az egyedi tények perspektívájából nem lehet megragadni, az erre irányuló kísérletet a historizmus tanítványai éppen ezért bélyegzik meg „tudománytalanként”.

Spengler gyalázásának mértéke a tudományban akkor lesz igazán egyértelmű, ha összehasonlítjuk Max Weberrel, akinek művét olyan intenzíven dolgozzák fel, ami legfeljebb csak a klasszikus ókor legfontosabb szerzőinek osztályrésze, noha a kérdésre, „hogyan miben is állt tulajdonképpen az üzenete”, igen nehéz válaszolni, amint azt Hans Joas írja a *Merkur*-ban (2007 január, Nr. 693.). Spenglernél a válasz kézenfekvő: a paradigmája. Hagyatéka ennek ellenére még mindig arra vár, hogy valaki szisztematikusan feldolgozza. E hagyaték a müncheni Bayerische Staatsbibliothekban található papírkartonokban, „durván elrendezve”, ahogyan a könyvtár személyzete közli az erre vonatkozó kérdésre.

A történész, aki magáévá tenné a spengleri paradigmát, még mindig kockáztatná szélvédett munkahelyét és a szakmához fűződő kapcsolatát. Aki ennek ellenére nem riad vissza ettől, annak az a jutalma, hogy olyan kérdéseket, amiket a részletek kutatója, ha egyáltalán, akkor csak „impresszionistán” közelít meg, ő a paradigma bázisán, vagyis érthetően tárgyalhat meg. Például: a Nyugat iparosodása valóban csak 1760 táján kezdődött el Angliában, vagy gyökerei mégiscsak mélyebbre nyúlnak a nyugati múltban? Miért olyan nehéz ma Oroszország számára, hogy megtalálja a neki megfelelő gazdasági és politikai formát? Talán a „pszeudomorfózis” esetéről van szó? Törökország EU-csatlakozása kapcsán: „Európáról” vagy „Nyugatról” van-e szó? Miben különbözik e kettő? Hol vannak Európa, és hol a Nyugat határai?

Mármint ha közeledünk a spengleri előjelű kulturális hanyatlás problémájához, akkor fáradozásaink kiindulópontjául azt a felismerést kell választanunk, hogy a romlás, amelyet az összes korábbi kultúránál is megfigyelhetünk, nem egy irányba mutató fenomenek véletlenszerű halmozódása, nem is azonosítható tényezőkön nyugvó, megfelelő viselkedés révén elhárítható, illetve visszafordítható tendencia a kultúrán belül, hanem az adott kultúra kései szakaszának „éghajlati helyzete”. Így az antik

kultúra alkonyának okairól az irodalomban szereplő szinte összes elméletet (Max Weber is kitalált egyet) vissza kell utasítanunk, hiszen ezek abból indulnak ki, hogy Itália és Görögország lakói, ha az éppen adott „kauzális” tényező nem következett volna be, még mindig dór oszlopokat és hexameteret csinálnának. Amiket említenek, azok nem okok, hanem a folyamat formái; nincs több jelentőségük, mint annak a százéves embernek a halotti bizonyítványán a tüdőgyulladásnak, aki néhány héttel később szív- vagy veseelégtelenségben halt volna meg.

Max Weber lelke mélyén jogász (definíciói és tipologizálásai!), Spengler pedig művészettörténész: a világ a formák univerzuma, a történelem e formák változása, a romlás pedig a fölbomlása, amit a mikroszinten (individuum és család), illetve a makroszinten (társadalom, gazdaság, állam) egyaránt elhelyez.

Mikroszinten Spengler olyan jelenségek kötegével foglalkozik, amelyek közös jellemzője a „tartósságra törő akarat” hiánya, ahogyan a *Jahre der Entscheidung*ban írja. Egy társadalom hanyatló túlélési ösztöne abban mutatkozik meg a legérzékletesebben, hogy a(z elemi) család a jövőre való képességét elveszíti. Nem Spengler az egyetlen, aki erről szót ejt. Ugyanerre az eredményre jut 1942-ben Joseph A. Schumpeter is, amikor a *Kapitalizmus, szocializmus és demokrácia* című könyvében a „polgári család fölbomlásáról” beszél, ami „többé-kevésbé mindegyik osztályt érinti”, és amit arra vezet vissza, hogy ma a magánélet összes részszerűje „egyfajta kimondatlan költségszámításnak” van alárendelve, s ez mindenekelőtt ahhoz vezet, hogy a „hasznot”, amit a gyermekvállalás hajthat, mérlegelik az összes többi, „egyre vonzóbb és egyre sokszínűbb dolog” ellenében, amelyekről a gyerekek miatt le kell mondani. Ennek eredménye, hogy a társadalom a „privát atomok összességévé” bomlik fel, „amelyek közül ... életében mindegyik a lehető legnagyobb mértékű örömet ... kívánja magának”. Az individuum szemszögéből következetesen elvégzett költség-haszon elemzés immár minden más területen is azt diktálja, hogy az „inputot” minimalizáljuk, az „outputot” pedig maximalizáljuk.

A „munka nélkül szerzett pénz iránti gátlástalan szomj” spengleri megfogalmazása ugyan emocionális, de lényegében nem jelent mást, mint az „emberek természetes munkaiszonya”, amit Freud ismer fel a *Rossz közérzet a kultúrában* című művében. Ehhez társul az unalom leküzdése a szórakoztatóipar gyorsan szaporodó stimulánsai révén: „panem et circenses”. Spengler és Schumpeter egyaránt kárhoztatja a javak eltűnését, a tárgyakhoz kötődő és ezzel viszonylag tartós tulajdonét, ami a rövidtávú opciók számát korlátozza, ám átment a pénz formájába, amit itt-ott „befektetnek” és ezáltal mindig rendelkezésre áll. A súlypont általánosan áthelyeződik a hosszabb távú investálásról a konzumálásra, ami egyre inkább elismerten a legfontosabb életcélá válik.

A dologi, s ezáltal kvalitatív módon is meghatározható tulajdon leváltása a „pénz” tisztán kvantitatív java által makroszinten a spekulatív elem túlerejéhez vezet a produktív elemmel szemben. Korábban a gazdálkodó szubjektum a hitelt szükség szerint állította produktív céljai szolgálatába, míg most a pénz a „kísérteties, hazátlanul keringő finánczóke” formájában a produktív elemet függőségbe hozza: „A tulajdonképpeni gazdasági vezető a pénzember rabszolgájává süllyed le”. Aki kellőképpen informált, nem fogja azt mondani, hogy ez légből kapott lenne.

Más a helyzet, ha – még mindig a makroszinten maradva – a gazdaságról az államra térünk át. Olyan pontra érkezünk, ahol Spengler elemzése fájdalmas módon ütközik az elvárásainkkal. Ám ha azok az érvek, amelyek a spengleri paradigma alátámasztásául szolgálnak, nem tisztán a fantázia termékei, akkor kritikára készen, de elfogulatlanul meg kell vizsgálnunk, mit mond Spengler e témában. *A Nyugat alkonyában* ez áll: „A sorskérdések ... az állam számára ... belső autoritásuk kérdései ... A döntő problémák nem az alkotmányok kidolgozásában rejlenek, ... hanem a politikai vezetés állandóságában, biztonságában és fölényében.” Spengler ezeket a követelményeket 1930 táján nem látta teljesülni, számára a parlamentáris demokrácia, a nép „ön-kormányzata”, az állami szuverenitás egyik hanyatlási formája: nem más, mint „egy felelősségének tudatában levő autoritás, egy kormány, ezáltal pedig egy valódi állam hiánya”. A nyugati világot rosszul kormányozzák, „ha egyáltalán kormányozzák, amiben kételkedhetünk” – majdnem nyolcvan éves megfogalmazás, és a német olvasó 2007-ben is elgondolkozhat rajta.

A mai európai megtanulta, hogy a parlamentáris demokráciát, amelyben él, minden esetleges rossz érzése ellenére a legjobb, sőt az egyetlen lehetséges és minden ember számára „természetes” kormányzási formának találja. De az állam (és a társadalom) olyan formája, amelyik csak rövid ideje fejlődött ki a világ egy kis részén, ma valóban alternatíva nélkül áll?

Talán segíti a tárgyilagosságot, ha ezen a helyen megint csak Schumpeterhez fordulunk, aki ugyanarra az eredményre jut, mint Spengler, de vele szemben megvan az az előnye, hogy a szociológus és a közgazdász számunkra jól ismert nyelven fejezi ki magát. Schumpeter a „demokrácia egy másik elméletét” fogalmazza meg, ami erősen eltér a klasszikus tantól, mely szerint a vitás politikai kérdésekben a nép maga dönt, mégpedig „személyek választása révén, akiknek össze kell gyűlniük, hogy teljesítsék az akaratát”. Valójában azonban, mondja, úgy van, hogy a nép „a vitás kérdéseket sem föl nem teszi, sem el nem dönti, hanem e kérdések ... normális esetben a nép helyett tétetnek fel és döntetnek el”. Ez pedig olyan emberek által történik, akik „a döntés jogát a nép szavazataiért vívott konkurenciaharc során szerzik meg”.

A választók tömegeinek következképpen nincs több befolyása a politikai akaratképzésre, minthogy válasszon azon jelöltek között, akik a felelősség átvállalásáért vetélkednek. Mivel a győztes jelölteket igen vonzó jutalom várja, a politikus első és legfőbb célja a hatalom megszerzése, s ha már egyszer hatalomra került, akkor arra a lovasra hasonlít, „akit az igyekezet, hogy nyeregben maradjon, annyira igénybe vesz, hogy nem tudja megtervezni lovaglását”. A nyeregben maradni, vagyis ismét választást nyerni csak úgy tud, ha jelzi, hogy teljesíti választói kívánságait. Még ha nem is akarunk olyan messzire elmenni, mint Schumpeter, aki szerint „a választói tömegek nem képesek más cselekvésekre, csak a pánikra”, azért nem kerülhetjük meg azt a felismerést, miszerint a választói döntések középpontjában nem a hosszú távú közjó áll, amint azt a klasszikus elmélet állítja, hanem a különböző csoportok elvárt rövidtávú érdekei. A politikus nem kezdeményez, hanem választói óhajaira reagál, „a vezetés életfontosságú ténye” pedig háttérbe szorul.

A mai tömegdemokráciát azonban az is jellemzi, hogy ez a viselkedési minta a politika szférájáról áttérjed az élet minden más területére. Társadalmunkban tehát nem csak a politikusok, hanem a szülők, tanárok, papok is azáltal tartják pozícióikat, hogy ügyfeleikhez dörgölöznek, amihez a kísézőzenét a médiumok és a reklámok szolgáltatják. A mindent átítató engedékenységhoz az is hozzátartozik, hogy az emberek közötti kvalitatív különbségeket (rang, kompetencia, civilizációs standard ...), amelyek indokolhatnák, hogy valaki valamit miért nem kap meg vagy valamit miért nem szabad megtennie, a politikai korrektség nevében gondolat- és beszédtilalmak sújtják. Émile Durkheim erre az „anómia” fogalmat használja, amit a „korlátlan aspirációk állapotaként” definiál; instanciák, amelyeknek tulajdonképpen a szabályok betartásán kellene örködniük, szabadjára engedik ezen aspirációkat, amennyiben teljesítenek olyan követeléseket, „amelyeket tisztán tárgyilagos kritériumok alkalmazása során vissza kellett volna utasítani”, amint azt Panajotis Kondylis írja *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform* (1991) című, sajnos nem eléggé megvitatott művében. Schumpeter arra a következtetésre jut, hogy a demokrácia tulajdonképpen csak ott működhet rendesen, ahol nem kell különösebben nagy problémákról dönteni.

Mármost alig lehet olyan országot találni a világon, ahol valóban ez lenne a helyzet. Az összes fejlődő ország számára az industrializálódás a par excellence létkérdés – kívülről kényszerül rájuk olyan országok pusztá léte révén, amelyek ezen a lépésen már túl vannak. Külpolitikusaink, fejlesztéspolitikusaink, egyáltalán minden nyitott, jóakarató ember errefelé azt prédikálja ezen országoknak, hogy a demokratizálás megoldja majd a problémáikat: mi, fejlettek, ugye demokratikusak vagyunk, s aki olyan akar lenni, mint mi vagyunk ... Sajnos a realitás nem engedelmeskedik az

óhajainknak. Egyetlen fejlődő országban sem ment végbe az industrializálódás az általános választójog és sztrájkjog körülményei között, azon kevés országban, ahol e célt elérték, ott autoritárius vezetés uralkodott. Ez másképp nem is képzelhető el, mert az áldozatot, amelyet ezen az úton meg kell hozni – hosszabb távú lemondás a fogyasztásról, erőteljes beavatkozás a szociokulturális szubsztanciába –, egyetlen nép sem fogja megszavazni az urnáknál. Az emberiség nagyobbik hányada számára tehát ma nem a „demokrácia” a megfelelő államforma.

Nekünk, fejletteknek, persze nem kell szembenéznünk ezzel a problémával. Az egész világ irigyel bennünket azért, ahogyan élünk, jólétünkért és szociális biztonságunkért, s ha engedélyeznénk a szabad bevándorlást, akkor hamarosan nálunk köszönthetnénk a muzulmánok és a fekete-afrikaiak többségét. Kimondhatjuk-e tehát bizonyossággal, hogy mi is az a „romlás”? Természetesen a felvilágosodás a katolikus egyház szempontjából a romlás egyik szimptomája, ugyanúgy, ahogyan a nemesi származású tisztek számára romlás a polgári kollégáik megjelenése. Vagy megfordítva: a tőzsdézőnek nincs kifogása a pénz uralma ellen, s a karriert építő nő számára sem feltétlenül fontos a polgári család megléte. Nézőpont kérdése, hogy az új rosszabb-e, mint a régi, vagy csak egyszerűen másmilyen.

Ám ha „alkonyak” látjuk is, azért nálunk még mindig elég jól lehet élni. Van-e bármi okunk is arra, hogy életstílusunkat és az ezt lehetővé tevő politikai módszereket revideáljuk? Nem kellene-e inkább dekadenciánkat (ha egyáltalán az) minden erőnkkel védelmeznünk?

Egy kis gondolatkísérlet segíthet a válaszadásban. Egy a világtól teljesen elzárt öregek otthonának lakói számára a rövidtávú emlékezet elvesztése nem feltétlenül jelent gondot, hiszen az ifjúkori emlékeknek is lehet örülni, s ami ma délelőtt történt, az alighanem nem olyan lényeges. Csak a külvilággal való kapcsolat mutatja meg, hogy valójában mi is a helyzet. Ha ma kitekintünk a mi világunkból, akkor gyorsan világossá válik, hogy az igen kényelmes „csak így továbbot” már nem sokáig engedhetjük meg magunknak, sokkal jobban tennénk, ha megbizonyosodnánk afelől, hogy a világ más aktorai mit akarnak és mit tudnak. Megláthatjuk, hogy „a külpolitika primátusa” nem átlátszó konzervatív ideológia, amivel derék szakszervezetisek és magasztos egyháziak s -lányok is könnyedén elboldogulnak, hanem az élet egyik alapvető ténye. A konkurenciára ügyelve minden cégvezetőnek gondosan mérlegelnie kell, hogy a maga és az alkalmazottai számára milyen lépéseket engedhet meg, s világszinten ez ugyanígy van. A belpolitika, mondja Spengler, „csak azért van, hogy biztosítsa a külpolitika számára az erőt és az egységet. Ahol más, saját célokat követ, ott megkezdődik a romlás, a formavesztés.” Ismét a régi dalt játsszuk, csak éppen egy egészen felületesen modernizált szöveggel:

nem „formában” kell lennünk, hanem „fitnek” (a globalizációban).

Új jelenség a glóbuszon, hogy a gyűlölet, „amit a kultúrnemzetek egy csoportjának érinthetetlen fensőbbsege ... a köröskörül reménytelenül alulmaradottakban (és) jogfosztottan kizsákmányoltakban előidézett”, ma egy számunkra veszedelmes öntudattá lágyul. Elsősorban két variánsban jelenik meg: a kínaiban és az iszlámban.

Akkora népességgel, amely meghaladja az összes eddigi ipari ország népességét, Kína rohamtempóban, fokról-fokra halad felfelé az iparosodás lépcsőjén. A kínai exporttermékek árát a világpiac határozza meg, a fizetések nagyságát pedig a kínai belső viszonyok, s a kettő közötti különbség látványos sikereket finanszíroz a nyersanyagforrásokért és értékesítési piacokért vívott nemzetközi küzdelemben. Amit Spengler 1933-ban a japán iparról mondott, az ma a kínaira érvényes: „olcsó munkaerejével mindenütt ... lesöpri a fehér konkurenciát, és már az európai és amerikai piacon is jelen van”. Ugyanez a fizetési lejtő okozza, hogy az ipar vándorol, „mégpedig a fehér szakszervezeti diktatúrák felől az olcsó munkaerő országaiba”. Sikerként ünnepeljük, ha egy (még) nálunk működő üzletágban a fizetések három százalékkal emelkednek, márpedig „politikai fizetésünket” (természetesen nem csak a munkásokét) a lehető leggyorsabban e világ realitásaihoz kellene igazítanunk, nem csak a „prophets of decline” szerint, de ezt mondják a józan közgazdászok is. Minél tovább várunk, annál nehezebb lesz. Megengedheti magának ezt a politikai akaratképzésünk módszere?

Az iszlám világ más irányba indult. A világpiacon versenyképes ipari rendszer fölépítése, amelyet Kína oly sikeresen művel, és ami az iszlám országok számára is (kivéve a csekély lakossággal bíró olajállamokat) az egyetlen lehetséges út lenne a jólét felé, itt nem hogy tragikusan kudarcot vallott volna, de komolyan nem is próbálkoztak vele, s önálló célként egyáltalán nem is tűzik már ki. Az iszlám világ új öntudata tehát a kínaival ellentétben nem támaszkodhat mutatós teljesítményekre – a mi kulturális kétségeink éltetik, amelyek persze megbízható alapot jelentenek. Saját értékeink lebecsülése és az idegen értékek (amelyeket ehhez még ismerni sem kell) reflexszerű respektálása például oda vezet, hogy eltűrjük, sőt támogatjuk a mecsetek építését, míg Törökországban a templomok építése természetesen elképzelhetetlen, s egy ilyen országot közülünk sokan gondolkodás nélkül felvennének az Európai Unióba. Vagy: a „Németország a németeké” jelszót általában szélsőjobboldalinak és rasszistának tituláljuk, miközben nyilvánvalóan senkit nem zavar, hogy az egyik legnagyobb török újság címlapján nap mint nap megjelenik a felirat: „Törökország a törököké” („Türkiye Türklerindir”).

Természetesen bebeszélhetjük magunknak, hogy az iszlám „tulajdonképpen” békés, s csak egy törpe kisebbség terrorista, de akkor nem vesszük észre, hogy ez a kisebbség

széleskörű konszenzusra támaszkodik, s hogy a megsemmisítésre irányuló akarat egyetlen népszerű alternatívája nem mondjuk a békés egymás mellett élés, hanem a kétségbeesett próbálkozás, hogy letelepedjenek olyan országokban, amelyeknek iszlám kisebbségük integrációja már most is láthatóan komoly problémát jelent. E milliárdnyi embert, akiknek már pusztán létünkkel azt mutatjuk, hogy ők szegények, kaotikusak és gyengék, s ezért lelkük mélyéből fakadóan gyűlölniük kell bennünket, tehát ezt a milliárdnyi embert bevonhatjuk-e a mi békés-demokratikus-egalitárius-szekuláris konszenzusukba azáltal, ha jó szociális munkás módján „feljűk fordulunk”? Aligha.

Afféle áldozatok, amelyeket egy fejlődő országnak meg kell hoznia, hogy megbirkózzék az új környezet kihívásaival, bizonyára ránk is várnak: anyagi veszteségek és búcsú szeretett gondolkodásmódoktól és életformáktól, amelyek mind arrafelé tartanak, hogy belsőleg a tartóssághoz való akaratot, külsőleg az önérvényesítés akaratát gyengítsék. De fölül kell-e vizsgálnunk emiatt a demokráciánkat is?

Egy olyan ember, mint e sorok írója, aki nagyon nem szívesen válna meg attól a szabadságától, hogy olyat is papírra vethessen, ami magasabb helyeken nemkívánatos, nemigen támogathatja a demokrácia megszüntetését. No de jelenlegi megjelenési formája vajon az egyetlen elgondolható? Valóban azt kell követelhetnünk (vagy ígérhetnünk), anélkül, hogy nevetségessé válnánk, hogy a nyugdíjat megközelítőleg annyi ideig fizessék, mint amennyit munkában töltöttünk, s ráadásul természetesen a megszokott mértékben? Ha az alternatívákat keressük, akkor biztos könnyebb a dolgunk, mint az ázsiai országoké, amelyek industrializálása az élet minden területét érintő rendszerváltást előfeltételezett. Emlékezhethetnénk például arra, hogy amikor nálunk a demokrácia előtti politikai formák meghaladásáért zajlott a küzdelem, az nem elsősorban a társadalmi termék elosztásáért folyt, hanem legalább ugyanennyire a körülmények javításáért, amelyek között e terméket ki kell gazdálkodni. Nem lehetséges, hogy ebből következtetéseket vonjunk le? Spengler természetesen nemmel válaszolna – de nem reménykedhetünk abban, hogy egyszer ő is téved?

De vessünk egy pillantást kifelé: az, hogy a világbéke egyoldalú kikiáltása nem járható út (Spengler utolsó publikációja röviddel a halála előtt), az világos. „A lemondás a világpolitikáról még nem véd meg a következményeitől”, s még aki a bevonulást az olajkitermelő lator államokba megbocsáthatatlan ostobaságnak is tartja, annyit annak is meg kell engednie, hogy az önérvényesítés hatalmi eszközök bevetése nélkül nem működik. A szilárd világnézeti alapokon álló szociális munkások, az egyházi menedék képviselői és a multikulturálisok őszinte csapatai (létezik baloldali

törzsasztal is) tiltakozni fognak e felismerés ellen és a posztheroizmus előnyeire utalnak majd. De ha ezen csupán annyi értendő, hogy többé nem akarunk önérvényesítésünk érdekében áldozatot hozni, akkor a posztheroizmus csupán annak kicsit kedvesebb kifejezése, amit Spengler „aggastyáni nyugalomigényünk” névvel illet. Dekadenciánk erőteljes védelmezése annak kísérletével lenne egyenlő, hogy védelmezzük hiányos védekezőképességünket.

Jahre der Entscheidung: az a kérdés áll előttünk, mondja Spengler, hogy a történelmi folyamat „szubjektumai vagy objektumai” akarunk- e lenni, „kalapács vagy üllő”. Adorno 1955-ös, *Wird Spengler rechtbehalten? (Igaza lesz-e Spenglernek?)* című esszéjében Spenglerrel szemben az ész által irányított világrend eljövételét jövendölte, ahol nincs már kalapács és üllő, a történelemnek nincsenek „objektumai”, csak szubjektumai, akik értelmesen bánnak egymással.

Ez a kínaiakkal elvileg lehetséges, hiszen nekik nincsenek ellenükre a játékszabályaink, amelyek betartása a jövőben gazdaggá és hatalmassá hivatott tenni őket. De azért ez nekünk nem lesz ingyen. Ezzel szemben az iszlám világ úgymond felrúgja a játékasztalt. Dühe azzal a ténnyel magyarázható, hogy játékunkban nem tudja tartani a lépést; minden rendelkezésünkre álló ismeret (s ami még súlyosabb, saját becslései) szerint továbbra is fejletlen marad, tehát csak destruktív viselkedéssel hívhatja fel magára a figyelmet. Igazán boldog akkor lenne, ha amint a Koránban (9. szúra, 29. vers) áll, minket üllőként használhatna.

Igaza lesz Adornónak? Ugyanebben az esszében mondja, hogy Spengler alig talált magához méltó kritikusokat.