

# TÁRSADALOM- TUDOMÁNY

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG  
TÁRSADALOMTUDOMÁNYI SZAKOSZTÁLYÁNAK  
FOLYÓIRATA

SZERKESZTI

BIBÓ ISTVÁN

I. KÖTET. 1921.



BUDAPEST

KIADJA A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG TÁRSADALOMTUDOMÁNYI  
SZAKOSZTÁLYA

## OSWALD SPENGLER.

(Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, I. Band: Gestalt und Wirklichkeit, 1918. XVI—639.)

Motló: οἱ γῆρῃ δὲ κατὰ τοῦς παρὰ τὸν οὐρανὸν  
ἀνθρώπων ἐπιπέσει ἀνθρώπων ἕνα οἷος θύτης ἡ  
θνητόν, ἀλλ' ἐπ' ἕσπον ἀνθρώπων ἀθάρσις ἐστί.

Aristoteles, Eth. Nicom. 1177 b.

MINDEN kultúra az emberi életfokozatokat futja be. Mindeniknek megvan gyermeksege, ifjúkora, férfiaságának és elaggásának ideje», így mondja ezt Spengler 200 évvel Vico után (157. l.). Akkor természetesen halála is megvan, s ép modern nyugati kultúránk eljövendő halálát magyarázgatva, előréjósolva írta meg Sp. vaskos kötetét. De minden látszat szerinti; nem egy biológiai analógiával, hanem analógiával van az efféle hasonlításoknál dolgunk? A mult eddigi tapasztalatai, a valóban elmúlt, de emlékhöz tovább élő kultúrák alig adnak jogot azon állításra, hogy miként az állati vagy növényi egyedeket, úgy az emberi műveltség «individuumait is minden időre halandóknak kell tartanunk. Sp. könyve — mint majd látni fogjuk — saját szerzőjének szándéka szerint a historismus legnagyobb igényű vállalkozása. Az elmélkedések alapját szolgáltató feltevés nem valami biztató; mert az a felfogás, mely kultúrát állat-növény képére gondol el és mintájára magyaráz, tisztán naturalismus.

Mintha Sp. egybevételének némi igazolását adná azon fejlődés, melyet ő a kultúrából a civilizációba való átmenetnek tekint és nevez (44. l.). Valamikor élő tartalmak elpusztulnak vagy pusztia formává lesznek; a társas organizmus anorganikus részre bomlik szét; a közvetlen érzést a reflexió váltja fel; a művészetet a tények, a teli emberei szorítják háttérbe; vallás, metafizika helyét a tudomány foglalja el, mert az egész világ intellektualizálódott. Modern életviszonyainkban nem ismeretlen folyamatokról van itt szó és más műveltségek, más korok is mutatnak rájuk példát. De e gyakran nem is együvé tartozó folyamatok leírásának és értelmezésének sem oly egyoldalúnak, sem oly irányzatosságnak nem szabad lennie, minővé azt Sp. romantikája teszi. Amilyen szemel a mindig friss életkedvvel megújuló regenerátus előtt; amely meggyőződéssel tudja éreztetni, hogy a pusztá értelem mindent kietlenné tesz magunk körül, ép oly hibásan felejtí, hogy neumesak tudományos, de magasabbrendű társas életünk is a reflexiónak és a lelkisnyell «oknyomozó tudásnak» munkája. Sp. a kultúrát a vidéken helyezi el, a civilizációt a városi élet járulékanak, termékeinek tekintí. Tehát a modern nagyvárosi élet forgatagából az üde falusi levegőre kívánkozó

provincializmus! De Sp.-nek ugyancsak meg kell szorítania a kultúra tartalmát és befokoznia értékét és jelentőségét, ha a városi már eo ipso civilizációnak nevezi. Mert tudvalevőleg minden időben és minden korban csak sűrűbb emberi együttélés felt. számbavehető kultúrális fejlődést egyáltalán lehetséges.

Általános élelézés és világnézet szempontjából tán a biológiai, kedvence hasonlata alapján közelebbről azt mondhatnók: a növényről mintázott, a «növényeszerű» felfogást tarthatja valaki Sp. kultúra-fogalmánál a legagályosabbnak; tudományos szempontból a legfőbb joggal egy más kifogást emelhetünk ellene. Szerinte az egyes kultúrák különálló, magukba zárt organizmusok, melyek addig a határig elk sajátos életüket, gondolkodnak, éreznek, akarnak a maguk külön módjára, hogy kölcsönösügről már csak azért sem lehet szó, mert egymás lelkét, nyelvét meg sem érthetik (29. l.). Ez az alapfogólat, mely a történeti eltérések helyes feltevést — a közös embernek elsikkasztásával — a teljes minőségi különbségek nézetévé torzítja. Meggyőződésünk lehet, hogy minden egyes kultúra mélyen gyökerező sajátosságokon nyugszik és ezek irányítják megvilátkozásának módjaiban; de ebből még nem követhetők, hogy vakok legyünk azon sokszoros kölcsönösségekkel szemben, melyek befolyásolják, változtatják, illo-t a lényegileg átalakítják az egyes kultúrákat. Ha Sp. tanácstalanul áll mindaz előtt, amivel «a tőlünk mérhetetlen lavoli és idegen» görögség modern kultúránkat gazdagította; ha a renaissance korszakát nem tudja kellőkép elhelyezni a nyugati szellem fejlődési egymástutájában: a hiba benne rejlik, s nem a görögségben vagy ennek utánzóiban. Jól megokolt, igazán szakbavágó figyelmeztetés a történetírónak, hogy legyen éber szem a korok különböző ségei iránt; hogy a mult emlékeit, a mai élthez sokszor oly hasonló és attól mégis annyira eltérő emlékeket naivan ne fordítsa le egyszerűen a maga saját nyelvére. De viszont ha a kérdéses különbségek állítólag oly nagy fokúak, hogy «érez»-nál nem szabad a térre, «érez»-nél az időre gondolnom, akkor megszűnik minden történeti megértésnek és magyarázásnak lehetősége.

Sp. az emberi lélek közös talaját rúgta ki maga alól, amidőn a kultúrákat egész izoláltan helyezte el, mindeniket a maga külön bázisára. Alapgondolatának végső következményeit természetesen maga sem vonhatja le; ha nem is az oknyomozó gondolkozás és elemzés, az intuitív és az analógiaikat meglátó készség számára még mindig elég alkalomnak é, térnek kellett maradnia — ha nem is látjuk világosan, hogyan és miként — hogy ekopernikusai távlatból» az összes elmúlt és haladó kultúrákról egy vaskos kötet, ép a Spengler-féle, elkészülhessen. De az intuitív azért intuitív, hogy a legmerészebb, legparadoxabb állításoktól se riadjon vissza. Ha nincs viszonyosság a kultúrák között, akkor: «részeszó az emberiség» (28. l.); ha nincs általános emberi érzés, sőt gondolkozás sincsen, akkor még a tudományról sem beszélhetünk, mert csak tudományok vannak. «Es gibt keine Mathematik, es gibt nur Mathematicen» (89. l.).

Élérkezünk Sp. relativizmusához. Nem fogom kritikái mun-

kámat azáltal könnyívé tenni, hogy a görög filozófia idejéről fogva ismeretes receipte szerint diadalmasan mutassak rá arra, hogy imc, ki relativizmus hirdel, dogmaként adja elő a maga igazságait. Sp.-nél a belső ellenmondás mélyebb gyökérszárait is meg lehet találni. Ő finom szkepszissel relativista a kultúrák egybevetésekor, ha azok értékét valaki a kulár őszinteségével akarja egymáshoz hasonlítani, tehát ama bizonyos «kopernikusi» magaslatról; de gondolkozásában a legridegebb abszolutistának mutatkozik a többtől kínai fallal elzárt és külön-külön halálra ítélt egyes kultúrák körén belül. Minden műveltségnek megvan a maga saját «lelke» (185. l.); ez szabja meg megnyilatkozásának minden módját, és formák nyelvét, még pedig oly törvényeszerűen és akkora kizárólagossággal, hogy érvénye, értéke, sőt lehelőse is csak olyasvalaminek van, amit e lélek követel. Hegel «szelleme», mely az emberi történetben bontakozik elő, e történet alanyaival szemben jóindulatú családapa Sp.-névtelenül hagyott zsarnokához mérve, aki «végzetszerűen», a menekülés leghalványabb reménye nélkül tömöríti az embereket «az ősi jelenség» (Urphänomen) formájába, a kultúrákba. Hogy a relativizmus eszméje végső eredményben miként békülhet ki a történelmi kényszer ily abszolutnak gondolt és minden kultúrára egyformán alkalmazott elvével, az ne foglalkoztasson bennünket közelebből (Sp. maga sem építette ki kultúr-filozófiját ez irányban fölfelé); lássuk inkább az abszolutizmus szomorú következményeit a történetében fáradozó, szenvedő, bizakodó emberről szemponitjából. Sp. historizmusában nincsen helye a maga sorsát alakító, a teremtettyé nének, mert a szabadságak sincsen. Nem csupán a köznap élet emberei, de a korok nagy képviselői is csupán azt mondják el, amit a kultúra kéréltetetlen lelke rajuk diktál. Ha idegenből teltenül is a másik hangnembe csapna át, mert minden műveltségben csak egy a lehetséges. Utaltunk már rá, hogy Sp. historizmus naturalizmus, mechanizmus. A legfőbb bizonyítékot rá maga Sp. szolgáltatja, midőn történetéből az embert törli.

Különös fogalom Sp. kultúr-bölcsészeteiben a fejlődés fogalma. Az természetesen egyenes vonalú és az egész emberi nemre vonatkozó fejlődést nem ismerhet, miután a történelmi folytonosságot heterogén kultúr-körökbe tördelte szét; az ó-, közép- és újkor szokásos felosztásának is azért ellensége, mert egyenes vonalat jelöl (20. l.); hisz máskülönben a tanszék lebecsült tudománya sem szokta azt kisértékű schematizálásnál többnek venni. De ha általánosságban nincs is fejlődés, lesz fejlődés a kultúr-individuumokban. Amiként Sp. egyetemes relativizmusát az abszolutan elképzelt külön kultúrák gondolatával teszi jóvá, akként a fejlődés eszméjét is csak azért fosztja meg általános érvényétől és jelentőségétől, hogy folytatolag, az egyes kultúrákon belül, megint inthronizálja. Mert kivétel meg nem engedő biztonsággal fogják a műveltség fejlődési fokozatai, életkori egymást követni, még pedig — jól jegyezzük meg — nem más sorrendben és más tempóban a különböző kultúráknál, hanem egyformaképen valamennyinél (160. l.). Ez a relativizmus nem önként adódik, s így némi magyarázatra szorul. A növény-analógia értelmében

mondhatta ugyan Sp., hogy a kultúrák nagyjában véve ugyanazon fejlődési stádiumokon mennek keresztül: keletkeznek, nőnek, virágoznak, szilárdnak, elpusztulnak, miként a növény. De már ami a tempót illeti, ill radnak, elpusztulnak, miként a növény. De már ami a tempót illeti, ill az egyes növényfajok és növényegyedek sem mutatnak egyformaságot. Aztán amennyivel inkább elválasztotta Sp. egymástól a kultúrákat s helyezte mindeniket a maga külön elvének kormánya alá, annál nehezebben tudja velünk elhíttetni, hogy fejlődésükben mégis ugyanazon szabályoknak, sőt chronológiának engedelmeskednek. Aki az általános és közös embert nem ismeri, — mint ahogy Sp. legalább elvben nem ismeri — az csak misztikummal szerkesztheti meg a pontos egyformasággal járó kultúr-mechanizmusokat (V. ó. az analog példát, melyet a lélektani paralizmus tana mutat). Azonban e misztikumtól Sp. annál kevésbé fog idegenkedni, mert rokon elem, középponti gondolata, a történelmi előrelátásnak, az elkövetkező nagy halálnak eszméje függ össze vele. Ha paralizmusa segítségével sikerült biztosra kiszámítania, hogy jelenleg abban a kultúrkorszakban élünk, mely az antik világ második pün háborújának felel meg, tehát hogy Hannibal «körtársai» vagyunk (165. l.), akkor azt is tudni fogja, hogy majd a modern Caesar és Augustus mikor kerül sorra, s mikor rohanják meg a mai Rómat északkelet vad katonái. Sp. annyira nagy súlyt helyez a parallelizmus kiépítésére, hogy külön táblázatokban mellékelte erre vonatkozó részletes és a nagy kultúrák egész fejlődését felölelő eredményeit. A tudomány nevében és érdekében emelünk óvatosságot az efféle, minden komolyságot nélkülöző kabbalisztikus név- és számfáték ellen (v. ó. különösen a 161. lapot).

Összehasonlító morphologia, symbolika, physiologia: így nevezi Sp. a tudományt, mely az egyes kultúrák megnyilatkozási formáit, a végső okra tekintve azok «szimbolumaikat», egy-egy «képhez» foglalja össze, s e képeket magasabb történelmi szemlélettel egymásra vonatkoztatja (tudós terminusokban tehát nincs hiány!). A «makrokosmos» eszméjét fogja e tudomány tökéletesíteni: «az összes szimbolomok valóságát egy lélekre vonatkoztatván» (235. l.) azaz a világtörténelmi fokra emelkedett modern ember szögéből néve: minden elmúlt kultúrának, sőt a történelv lett egész természetismeretnek szimboluma is fel fogja Sp. fogalma ötlelni (ezért mondottam vállalkozását nagyszerű historizmusnak). Tehát nem úgy van, hogy a külső teremtés és a történelmi változások fogadjuk egyszerűen magunkba (akkor mikrokosmos-ról lenne szó); Sp. szubjektív idealizmus a magát a megismerő lelket teszi «világgá», mely mindent átlog, ami számára «lelelté-  
séges».

Az egyes kultúrák képirását általános kultúr-filozófia gondolatok határozzák meg. Sp. kultúr-organizmusok, melyekben minden formát és funkciót egyetlen életelv köt össze, mert valamennyiük ilyennek kifejezése, (mégint így van ez — elég csodálatosan — a formák azonos «szimmetriájával» valamennyi kultúránál). Legyen művészeti tárgyakkal fogalmi eszközökkel, állami intézményekkel vagy egy tudományos tétellel dolgunk valamely műveltség körén belül, Sp. egy és ugyanazon lelki principium azonos nyilatkozatainak veszi azokat (68. l.). «Mégfigyelt

zenéről) eddig is hallottunk; de Sp. identitás-felfogása és nyelve mesze túlmegy minden eddig ismert és használt *synästhesian*. Szépvilte az állam «egy darab architektura» (277. l.) és a számformái, alakba szorított világrészem» (83. l.). Meglepő, olykor mély, többnyire paradox, a logriktább eszben igaz megjegyzéseinek itt találjuk meg forrását; az organikus egység felé irányított gondolkozásmódja nem a különbségek elemző különválasztására, mint inkább a különbségek azonosítására van berendezve (ő ez alapon még Nietzsche-t is szocialistának veszi 541. l.).

A Spengler-féle kultúr vitalizmus nem kis feladat előtt áll, midőn valamely sok irányban és sokféle képen megnyilatkozó műveltségnek egységes értelmét akarja adni. A feladat nem egy tekintetben ahhoz hasonló, melyet az újabb individuális lélektan tűzött maga elé. Sokféleségben megnyilatkozó egységről van mindkét esetben szó s a kérdés itt is, ott is az: miként bemutalni, leírni, magyarázni ezt a sokféleséget anélkül, hogy az egység gondolatát szem elől tévesztienék. Az exakt, óvatos, teljességre törekvő lélektan psychogrammmal állít össze (L. W. Stern, *Die differentielle Psychologie*), vagy a művészi életrajzra bízva az általa ügysem megoldható feladatot. Lényegében a modern kultúrtörténelem sem tesz egyebet, mint az egymást kiegészítő psychographikus és biographikus módszereknek egyeztetését, midőn kulaték szerint változó osztályozás alapján, sorrendben és értékeléssel állítja a különféle kultúrágakat egymásmellette, s vonatkoztatja azután összegező képmegnyomásra. Sp. eljárása mindennél sokkal radikálisabb. Amit a tudomány a formák és funkciók váltakozásai között tapogatózva keres, a lélek egységét, azt az ő intuitívja egyetlen megnyilatkozási körben fedezi fel: a szám- és az ehhez szorosan odatartozó tér-ismereketben.

Minden kultúrának megvan a maga külön matematika és geometriája, ezek az illető kultúra minden pontján szóhoz jutnak és tesznek így kétségtelen módon tanúságot annak egész alapjellegéről. Így halljuk ezt Sp.-tól. E megoldás szerfeleit meglepő, melyet mintha semmiféle előszeretet vagy egyéb személyes vonatkozás sem tudna keltőképpen igazolni. Ha Sp. metaphysikáját előbb a lélektan nyelvbe fordítottuk át, akkor tán készséggel meg fogjuk engedni, hogy a szám- és térképzetek az egyenesen hatáskörükbe tartozó tudásban és elméletekben, s így bizonyos mértékig befolyást a kultúra egészére is loznak gyakorolni. De viszont épannyi joggal és jogos csodálattal kérdezhetjük, hogy miként fogunk mi bármiféle számból és térből — pedig Sp. vállalkozása nem kevesebbet jelent — erkölcsi tulajdonságokat, vallási szokásokat, állami és jogi intézményeket kiszámítani és megmagyarázni?

A térszemlélet nagyjában véve ugyanaz a legkülönbözőbb korok és népek embereinél, s így történelmi különbségek megállapítására és értelmezésére nem alkalmas eszköz. A térelmélet már a történelmi elkülönítő sokféleségében mutatkozik, népek, korok, egének szerint változó formában. De mint elmélet, kevés égyenne tartozó és ez okból nagyon sokat jelent az általános érzés- és gondolkozásmód kérdéseiben. A térideál már csakugyan történelmileg is módosul és egyúttal általa-

nosságban is jelentős valami, mert Ratzel antrpogeographiájából megismertük, hogy nemcsak magának a térnek van nagy szerepe a politikai és gazdasági alakulásokban, hanem egyszersmind azon lelki alapképzéseknél is, melyek a tér leküzdésére irányulnak és ezt biztositják. De mégis azt hiszem, hogy amit összefoglalóan téridéslünk nevezhetünk, az inkább egy utólagos reflexív jellegű lelkiállapotra utal, melyet előzetes kényeszerűbb természetű cselekedetek váltottak ki a maguk kísérőjeképp, s hogy kevésbé a cselekvést magát előidéző és meghatározó lelki faktort kell vagy szabad rajta értenem. Mindenesetre lélektan szerkesztünk és hiposztázissal élünk, ha a tér leküzdésének szükségét és vágyát valamely egységese nek képzelt téridéslra vezetjük vissza mint végső alapokra. Előzetes aporiák ezek, melyeknek jogosultságáról majd csak akkor szövéhetünk meg, ha konkrét példán láttuk, hogy Sp. szám- és tér-elmélete miként valik be mint kultúrnyag-urazat.

Nem csekély és nem kis ellenmondások változatosságában mutatunk be Sp. kultúrholicsészetét. Külsőjében és módszerével tudatos ellenhatás a természettudományi történetírással, a naturalizmussal szemben. Kautzális sorok keresése helyeit ezért fordul az intuitívhoz, beszélve végzetül, hol mások okot mondanak, s ragadja ki a történetes tárkaságából a másoknak aesthetikái szórakoztatást, de neki bizonyosságot nyújtó analógiákat. Azt gondolnók ezek után, hogy minden determinizmussal szemben a szabadságnak, minden tipizálással szemben az egyéniségnél nemle csupán typutst ismer, míg a természetes egyent kultúr-egyénc államosítja és torzítja. Sp.-i történelmi érzéke és az iskolai hagyomány (Nietzsche) relativistává teszi; de ez csak külső gesztus azon mélyből fakadó készség mellett, mellyel az egyes emberrel szemben a kultúra lelket kizárólagos értékek és érvénynek fogadja el. Sp. szimbolista a pozitív tudással és tudományval ellentétben és idealista a «makrokosmos» eszméjéig; de idealizmusa nem az eleven életnek szól, mert mindaz, amit maga körül lát, az a pusztulás, a halál szimboluma.

És fajtja ellentéteket hiába akarnók egymást keresztező koránlatokból, tudós irányokból vagy általános módszertani hiányokból levezetni; elfajtja ellenmondásokra csak az egyén maga adhat nem kielegítő magyarázatul, csak sejtésül szolgáló feleletet. Sp. finom a csete lélek, tehát egyúttal pesszimizista, kinek szemében a történet, azaz mindaz, ami lesz, már eleve halálra van ítéelve. Hogy számára a művészet örökkön éljen, időtlen élvezetnek kellene maradnia, nem szabadna történelmet lennie;

1 Ezen ellenmondásokat Karl Joël is szóba hozza a Logosban megjelent és egyébként sok rokonszeret eláruló ismertetésében. Az illető Logos-szám (IX, 2.) egészen a Spengler-féle könyv bírálatának van száma Joel-en kívül E. D. Schwartz, Spiegelberg, Ludw. Curtius, Erich Frank, E. Mezer és Becking cikkeivel. E mindvégig tartalmas és nagyjában elutasító cikkeikkel kapcsolatban említem meg, hogy a Bud. Szemle-ben (1920. máj.-jún.) nem lett volna szabad Szöllösy Lajos tájékoztatlanságból bármésközött ismertetésének megjelennie. Giessewein is alaposan tübeesüli Sp.-t (Kath. Szemle XXXIV. évf. IX. füz.).

mert a történeti pessimizmus végső következetességgel a természet törvényei alá hajlítja még a nagyművészetet is (naturalizmus). Sp. előtt már többen jártak a pessimizmus e magános útján, s mindenikök a maga egyénisége szerint számolt le a szükségképen szembekerülő törtérelével. Schopenhauer, az első, egypár megvető megjegyzéssel kitért előle. Nietzsche, a tanítvány, megbirkózott vele, s egy hosszabb értekezéssel okolta meg, hogy a filológiának, az ő beteges elhatalmi akarása» kerékkötőjének, miért mondott örökre istenhozádót. Burckhardt, Nietzsche idősebb kollégája megmaradt történésszinek (számára a visszatérés már késő lett volna), de megtorlaskép újból felfedezte a görög pessimizmust, s a poliszról festett sötét képben adott kifejezést athena haugulának. Spengler az utolsó a sorban, ki minden onánítás ellenére nem Goethenek, hanem Nietzschek közömi munkáját, historikusát lett (általólag matematikusból), de csak azért, hogy mielőtt az enyészetnek dobná oda, ami szükségkép úgyis az enyészeté, a máglya előtt tarja, színes képbén sorakoztassa föl az összes emberi kultúrákat, kedvenc művészetének, a barokk olajfestészetnek és zenének kedveirt és dicsőségére. Sp. az apolloni és fausti ember ellentétben gyönyörködve írta meg «Nyugat haláláról» vaskos kötetét.

Spengler könyvének 38. lapján szóba hozza a reális és ideális történelkutatás ellentétét. Amaz az antik életnek csupán lársas, gazdasági, jogi és politikai kérdéseit irant érdeklődik; emezt — nem kevésbbé egyoldalúan — az aischylosi korok mythikus lendülete, a legregibb görög plasztikának, a dör oszlopoknak kolosszális öseréje» ragadja meg, foglalja el. Az ellentét manapság korántsem oly nagy, mint volt még az 50 év előtti filológiában; manapság egyellen nagy kultúrtörténelmi keretei közé iparkodunk összezárni az egységének vett görög élet gyakorlati és művészi megnyilatkozásait. Sp. nem szakember; de nagy fantáziájával és tudásának tagadhatatlanul széles horizontával egypár új szemponttal maga is hozzájárulhatott volna e közösnek gondolt tudományos feladat megoldásához. Ehelyett azonban megszerkesztette — az apolloni embert.

A szerkesztés, tudjuk, more mathematico-geometrico történt. Alapul az eukleidesi tankönyv» szolgált; miniat Eukleides számfogalma és geometriájának testeit nyújtottak. Mivel ilt a szám — a modern függvénynyel szemben — adott és határozott nagyság, mérték, ennek következményekép a görög szellem és kultúra is a meg- és körülhatároltnak, viszonytalannak, a végesnek jellegét fogja feltüntetni; míg az eukleidesi idomok — akárcsak a térben szabadon álló görög szobrok — a környezettől elvonatkoztatott egyes testeit teszik meg — teljes anyagi művöllában — a görög lélek ősi szimbolumává. Sp. képzelőlehetősége és nyelvkészsége kifogyhatatlan, hogy minden téren és formában tesztserűnek, egyesnek, vonatkozás nélkülűnek, «statikusnak» mutassa be azt, ami görög. Miként szobrait, fűzi tovább, a görögök maguk is a megrögzített jelen emberei (Goethe: «eine Gegenwart»); miből azután a további meghatározások következnek: az a historizmus, a mythikus gondolkozás, az időtlenség, mely multat és jövőt nem ismer, a fejlődés hiánya,

az «anekdotaszzerűség» stb. stb. Geometrián és plasztikán kívül van Sp.-nek egy harmadik forrása is ezen általános jellemvonások kifürkészésére: a görög lélek ellenléte a faustiyal szemben. Mivel utóbbi a végtelenbe kívánczik és sóvárgásában akarát a középponti elem, a görög léleknek természetesen a közelséget, a szoborszerű nyugalmat, az akarat-teremtésen a különös «pontoszertű» (punktförmig) lény, kit apolloninak nevez, ki «sohasem lett, mert mindig készen volla», aki szerinte «céltudatos» mozgások híján» (?) egyik napról a másikra élt ama képesség nélküli: messzemenő terveket szóni vagy ilyeneket ébenséggel nemzedékeknek átadni (194. l.), aki mindenfeletl súlyos memóriális zavarokban is szenvedhetett (204. l.: die apollinische Seele, sie besass kein Gedächtnis), hogy ez a különös lény — mondóm — akárcsak egyellen napig is existálni tudott, arról nem is beszélve, hogy örökéletű történetet csinált.

Mindenekelőtt vegyük észre, hogy a relativista Sp. megint vigan értékel, midőn a modern fausti embert pozitív tulajdonságaival oly nagy mértékben emeli az antik fölé, kit viszont javarészt a correlativeen tagadó sajátóságokból rak össze. Azután állapítsuk meg, hogy Sp., már ami koncepciójának magvát illeti, nem túlságosan eredeti; az apolloni emberről már Nietzsche beszél, kit még a philológiának egyoldalúan aesthetikai irányba befolyásolt. Végső eredetben az ideálisan aesthetizáló történetírásban nyeri Sp. görögje is a maga genetikus magyarázatát. Neki — mások, a «detractores dogmatis classici» útmutatására — csak új értékelési állásfoglalásról, új világtörténeti perspektíváról, új egyoldalúságokról és túlzásokról kellett gondoskodnia. Nietzsche Dionysosát, a vallásos ihlet istenét, kit nem minden romantikus színezet nélkül, de mégis tudományos formában és eszközökkel Nietzsche barátja, Rohde állított folytatólág szemeink elé (a Psyche 2. kötetében); a görög mámor és rajongás e princípiumát, mert Eukleides-szel nem tudta összeegyeztetni, Sp. a görög istenek sorából egyszerűen törölte (illetőleg fausti emberébe juttatta át). A curliusi történetzemlélet művészi lelkésedését megazáltl küszöbölté ki, hogy a görög szobrokat mozgékonyaságuktól, lelküktől, életükötől fosztotta meg (l. Ludw. Curtius kitűnő birálatát a Logos id. füzetében). Jobbá, igazabbá nem tette mindezzel a görög szellemre vonatkozó ismereteinket; elődeinek hazug, de «harmonikus», mert folyton, mindenütt és ok nélkül szimmetriát és harmóniát hangoztató alkotáisait mint a történeftés futuristája eukleidesi pontokkal és cubusokkal helyettesítette. Mikor fogják már egyszer a tudományos történelkutatást az aesthetikailag orientált német romantikusok «apolloni emberükkel» békében hagyni? Midőn ismerelforrásunk kezd kissé bővebben csöregedezni, miként az utolsó évtizedekben a váratlanul gazdag feliratos és papyrológ leletek következményekép, s midőn közelebb kezdünk férkőzni: az igaz, mert hűsből és vérből alkotott görögösség megéréséhez, kiszámított biztonsággal jelenik meg az «apolloni ember» azzal a szívós igyekezettel, hogy a helyes úton haladó megismerést újjáról ismét elterítse.

Korántsem szeretném e megjegyzésekkel azt a látszatot ébresztetni, hogy szűkösen látó és gondolkozó szakszerűségből lehetetlennek vagy

fölöslegnek hiszem a főrekvést: a kultúrtenyeket végző lelki alap-okaikban megmagyarázni. Távol áll tőlem, hogy az olyan munka hasznát kétségbevonjam, minőt pl. A. Gehring szép könyve képvisel, amely a graeco-italiai és a teuton fajok szellemi alapkülönbségét az érzelmi észrevételnek és az ehhez kapcsolódó gondolkodási társulásoknak elterésére, tehát elemi lelki funkciókra vezeli vissza (Racial contrasts, New-York, 1908.; elemzését l. Münsterbergnél: Grundzüge der Psychotechnik, 207. l.). De valamely kultúra végső és lezártalanosabb megmagyarázásának mégis csak egészen más feltételek között kell történnie, mint aminők közt Sp. intuítió megszűntek.

Mindenekelőtt lélektaninak kell, nem szabad melaphysikaiaknak lenniök azon fogalmaknak, melyekkel a magyarázó okokra hivatkozunk. Amíg pl. a görög polistról — minden közvetítő lélektani megokolás nélkül — csupán annyit hallok, hogy kicsiny volt, mert az eukleidészi geometria idomai is kicsinyek voltak (122. l.), addig a polis természetéhez és lényegéhez egy tapodtat sem fétköztem közelebb. Azután a lelki élet egészét átfogó tulajdonságokból vagy megnyilatkozási módokból induljon ki az, aki az egész kultúrát, megnyilatkozásának minden ágát kívánja általok megérteni. Miként már előbb kifejtettem, nem gondolom, hogy e tekintetből kielégítő, célravezető eljárás a matematikai-geometriai tudást és felfogásmódot alapul venni. Az erkölcsi és társadalmi életnek sok olyan kifejezését hagyja e tudás és felfogás érintetlenül, amely a kultúrtörténet szemponijából ép a legnagyobb jelentőségű. Végül és mindenekelőtt igazaknak kell azon megállapításoknak lenniök, melyekből, mint utolsó ismeretekből, a kultúrjelenségeket egyszerűen levezetem.

A lendülettel megindult és szép eredményeket felmutató újabb kutatás szerint a görög matematika fejlődési irányát a Kr. e. 5. századtól kezdődően úinak nevezhejük a modern infinitesimalis számítás felé (a következőkre v. ö. Erich Frank rendkívül tájékoztató cikkeket: «Mathematik und Musik und der griechische Geist» a Logos-nak kritikai számában). A zeneelméleten alapuló proportió-tan, Theaitelos irracionális száma, a hibásan archimedesinek mondott, mert eudoxosi elv, s már ezt megelőzően Demokritos módszere, mellyel a henger és gúla köbtartalmát meghatározza, mind az említett irányú fejlődésnek egyes nyugóponyjait jelzi; míg azután Archimedes-szel időleges lezárást nyert az egymásután, aki — a Heiberg által 1907-ben megtalált és Eratostheneshez intézett levél tanúsága szerint — nemcsak megközelítette, de el is érte a modern infinitesimalis számítást. Ahelyett, hogy Sp. e. tényleges fejlődést venné kultúr-bölcsészeti következtetésein alapjául, egy tankönyvet (!) tett meg kanonának a görög matematikai tudás és fogalmazás meghatározásánál; egy tankönyvet, amely a fejlődési akme ideje előtt zárult le, s amely még az addig elért eredményeket sem tartalmazta a maguk teljességében. Így lesz azután az «eukleidési» szám és test a görög kultúra ősi szimbólumává, s kerül az alkotó nagy görög matematikusok helyett Pythagoras az érdeklődés középpontjába az ő egész egyiptomi romantikájával, mely Herodotostól Schwarcz Gyuláig a

mesés keleten kereste azt, mit hellén takajon kellett volna megtalálnia (egyébként Sp. egyiptológiából elégtelen osztályzatot, «nicht genügend»-el kapott Spiegeltől a Logos kritikái számában, 194. l.). A szemlélyek e hibás elhelyezését és értékelését jelen esetekben annál szerencsétlenebb dolognak kell mondanunk, mert Pythagoras alakját az újabb kutatás mind határozottabban és biztosabban egyáltalán kirekeszti a matematika történetéből.

Miután Sp.-nek ilyeténképen sikerült a végtelen fogalmát a görög matematikából törölnie, megkísérrelhetette a hihetetlen, vállalkozhatott rá, hogy ugyancsak tegye a görög kosmológiának és filozófiának körén belül is. Nem kell Zeller jegyzetében bönghésztie annak, aki meg akar győződni arról és bizonyítékokat keres arra, hogy a végtelennek fogalma minő nagy szerepet játszott a görög természettudományi és bölcsészeti gondolkodásnak egész folyamán. Sp.-nek zsurnalizmus és szakutadás között lebegő ismeretével szemben Eisler szótára is eléggé kitaníthatja az illetőt, hogy ott a görög elméletben az *άπειρον* (akár a végtelennek, akár a határlatlannak értelmével) már a spekuláció kezdetétől fogva nagyjelentőségű kifejezés; hogy az anaxagorasi *άπειρον* ép úgy végtelen számuak, mint az atomisták elemei: hogy a pythagorizálók világüre ép annyira végtelen kiterjedésű, mint amiként végtelen sok a demokritosi és epikurensi világ sítb. sítb. Az a körülmény, hogy e történeti tények kevésbé egyeznek a görögnek «poniszterü» felfogásával, nem lehet elég ok arra, hogy legelemibb biztos ismereteinket egyszerűen felejtjük.

Rosszul megépített a bázis, rozoga az egész épület, amely fölébe kerül. Sokat foglalkozik Sp. a görögök a historismusával. Bizonyításában íté sem mutat több scrupulust, midőn arról van szó, hogy kedvenc jelzőit a legnyilvánvalóbb tényekkel szemben erőszakolja. «Emelje a jövő nemzedékre való gondolatot árul el?» kérdi nagy emphassissal a 15. lap 2. jegyzetében (mert jegyzetek is vannak!). Itt — úgy látjuk — nem kevesebbel követel tőlünk szerző mint azt, hogy pl. az athéni Akropoliszt örökéletű falaival és századokon át épül, takarozott, restaurált szentélyeivel a görög történet emlékei közül egyszerűen töröljék. Szerrinte a görög nem ragaszkodott a hagyományhoz, nem kereste, nem gyűjtötte, ami muljára figyelmeztethette volna. Ezzel szemben a valóság, hogy minden hellen templom, thesaurós egy-egy múzeuma volt a vallásos kegyelettel őrzött emléktárgyaknak. «Platon nem tette meg saját fejlődését reflexió tárgyává» (18. l.). Wlamowitz ugyan ép most tett nagystíll kísérletet a platoni munkákból egy Platon-életrajzot megírni; de ennek ellenére is megengedhejük Sp.-nek, hogy az antik gondolkodónál és írónál tényleg ritkább jelenség az autoreflexiv vonás, mint a modernnekél, s hogy az antik szellemben sok olyanfajta szubjektívizmus még egyáltalán hiányzott, mely csak az újabb időkben bontakozott elő. Igaz van azon nézetnek is, mely szerint genetikusán gondolkozni inkább a modern és kevésbé az antik elmélkedésnek sajátja. Itt azonban a történelmi feladata az, hogy lélektani magyarázatot adjon és nem az, hogy

még helyes megfigyelését is szertelen állításokra és következtetésekre használja fel. «Egyetlen görög sem hagyott hátra mémoires-okat» (370. l.). Nem szükséges, hogy Mischnek az autobiographiák történetét fejtegető jeles könyvét ismerjük, vagy hogy a Nagy Sándor óta nagy lendületre kapott mémoires-irodalommal magunk foglalkozzunk: a középiskolák Xenophonja is készen kínálkozik, hogy a kellő cáfolatot megadja.

Nagy igyekezetben, hogy a «véges» görögöt időszámítások iránti közönyönek mutassa be, Sp. nem tekinti az Olympiasokat aerának, holott a további aera-számításoknak tényleg az lett a mintája (L. Schwartz, Logos id. szám 178. l.); dátum nélküli régibb feliratra hivatkozik, de azt már nem tudja, hogy a későbbi görög nemzetközi jog a maga szerződéseit állandó formula szerint «fausti» vágyakozással és gondossággal «örök időre» kötötte; a klepsydrát Platon késő korú találmányának mondja (19. l.); a Platontól szerkesztett ébresztőre gondolt), pedig közludomású, hogy a vizóra már az 5. század törvényszéki tárgyalásainak elengedhetetlen kelléke volt. És ilyen munka meg tudta szerezni Pauler Akonak, a görög szellem e kiváló ismerőjének tetszését, hisz bírálatai különben nem emlegetne «részteltekben való dús eredményeket» (Athen. 1920, 3—6 f., 85. l.).

Nem folytatom az ellenvetések sorát. Eddig szerzett nézetünkön lényegesen nem változtatta az, ha konstatalnám, hogy a szobornak és a zenei fugának általa felállított ellentéte miatt a legmuzsikalisabb népnél nem akar zeneről hallani; ha felemliteném, hogy a görög gyarmatosításokat a legerőszakosabban kell magyaráztatnia (293. l.), s az utazásokról és geográfiai felfedezésekről meg egyenesen hallgatnia kell, mert a görögöt a «közelség» emberének kell bemutatnia; ha a legnagyobb egyoldalúságnak jellemozném, hogy valaki a stoicizmust, e századokon keresztül fejlődő, alakuló, módosuló gondolkozási irányt, melynek a római imperium akaratához is feltalálmalves köze, tisztán a lemondás, a közöny, az ártatlanság és a szépség jegyében tüntesse fel; ha gyerekes kísérletnek mondanám a herakleitosi mozgás-filozófiát az által akarni eltűntetni, hogy a végtelenségig csak a táncolóknak testére szabad gondolnunk (516. l.); ha végül csodálattal kérdeném, hogy miért jelenli más időben és más külső formában ugyanazt: Pythagoras és Mohamed, a Bourbonok és az athéni demos? (55. l.). Sp. úgy tudja, hogy Mommensen a legkisebb érdeklődést sem mutatja Nietzsche munkássága iránt. (39. l.) Sp. meg ne vegye zokon, ha Mommensen-nél jóval jelentéktelenebb szakemberek sem fognak könyvére hivatkozni. Aki a görögöt annyira eltorzította és eltávolította magától, hogy hozzá — önvalomás szerint — a mexikói istenek és az indiai pagodák közelebb állanak, mint a görögök hasonló alkotásai (38 l.), az nem számíthat «nyugateurópai» megértésre.

Sp. valahol azt mondja, hogy «történeti tudományként tárgyalni végső elemzésben mindig valami ellenmondást rejteget. Történetről költésről teni kell. Minden egyéb tisztátalan megoldás». Alkalmazzuk e tételt magára Sp. történetírására, s reméljük, hogy az olvasó — szerzőnek tanácsára és biztatására — nem tudományt, hanem metafizikai köllészetet lát majd benne. Akkor ugyan egész kritikám fölöslegessé vált; de legalább

azon nagy megnyugvással lehetem most Sp. vaskos kötetét félre, hogy a szép szavakért lelkesedő, nagy kijelentések iránt fogékony ifjabb nemzedék mégsem Spengler dilettantizmusától fog görögül tanulni.

*Horváth Gyula.*

1 Utólag, cikkem megírása után jutott kezembe B. Croce lesújtó bírálata («La critica», XVIII. 4, 236.). A munkát pseudotudományosnak mondja, mely a problémák történeti és irodalmi előzményeit nem ismeri, s egyébként sem tartalmaz semmi lényegeset, ami Vico-nak Sciencza nová-jában ne volna megtalálható; a szerzőt dilettantsnak tekinti Ferrero fajtájából, csak több kultúrátal. Energikusan emel szót az önmagasztalás modora ellen (il modo trasonico). Destructiv irányában erkölcsi veszedelmet lát. Részletek cáfolatával nem óhajt foglalkozni.