

---

*Oswald Spengler*

A NYUGAT ALKONYA

(részlet)

A VILÁGTÖRTÉNELEM MORFOLÓGIÁJÁNAK  
KÖRVONALAI

*Fordította: Juhász Anikó és Csejtei Dezső*

*A fordítást szakmai szempontból ellenőrizte: Lendvay Katalin*

OSWALD SPENGLER 1880-ban született Blankenburg am Harz-ban. Egyetemi tanulmányait Halléban kezdi, matematikát és természettudományokat hallgat. 1901-től Münchenben tanul, majd 1902-03 telén egy szemesztert Berlinben hallgat. 1904-ben doktorál Halléban Hérakleitosz filozófiájából. 1908-11 között gimnáziumi tanár Hamburgban, utána független íróként Münchenben élt, s itt is halt meg 1936-ban.

FŐBB MŰVEI:

*Der Untergang des Abendlandes* (1918-22)

*Neubau des deutschen Reiches* (1924)

*Der Mensch und die Technik* (1931)

*Jahre der Entscheidung* (1933)

*Reden und Aufsätze* (1937)

*Urfragen* (1965)

*Frühzeit der Weltgeschichte* (1966)

Jelen kötetben főművének, *A Nyugat alkonya* című monumentális munkájának *Bevezetését* közöljük. (A mű teljes terjedelemben az Európa-Kiadónál fog megjelenni 1994 végén.)

ELSŐ KÖTET  
ALAK ÉS VALÓSÁG

BEVEZETÉS

1

Jelen könyv a legelső kísérlet arra, hogy a történelmet előre meghatározzuk. Arról van szó ugyanis, hogy eljövendő, még le nem pergett stádiumokban követjük majd nyomon a kultúra sorsát, mégpedig ama egyetlen kultúráét, mely e földgolyón korunkban a beteljesülés állapotába jutott, vagyis a nyugat-európai és amerikai kultúra sorsát.

Egy ilyen roppant horderejű feladat megoldásának lehetőségével mindmáig nyilvánvalóan nem foglalkoztak, vagy ha mégis, akkor a feldolgozás eszközeit vagy nem ismerték fel, vagy pedig nem a megfelelő módon használták.

Van-e a történelemnek logikája? Az egyes események minden véletlenszerűsége és kiszámíthatatlansága mögött meghúzódik-e vajon a történelmi emberiségnek egy olyan úgynevezett metafizikai struktúrája, amely ténylegileg független a felszín világosan látható, széles körben elterjedt szellemi-politikai alakzataitól? S vajon ennek ez a másodrendű valóság nem inkább származéka csupán? A világtörténelem fő vonásai az értő szem előtt talán nem jelennek-e meg újból és újból olyan formában, amely következtetések levonását teszi lehetővé? És ha igen – akkor hol húzódnak az ilyesfajta következtetések határai? Lehetséges-e az, hogy magában az életben találjuk meg azokat a fokozatokat, melyeket – kivételt nem tűrő módon – lépésről-lépésre végig kell járni? – hiszen az emberi történelem roppant méretű életpályák tárháza, melyek alanyát és személyét már a spontán nyelvhasználat is – elméletileg és gyakorlatilag egyaránt – magasabb rendű egyedeknek tekinti, lásd pl. „antik-

vitás”, „kínai kultúra”, „modern civilizáció”. Vajon van-e az olyan, minden élő szervezet számára alapvető fogalmaknak, mint születés, halál, ifjúkor, aggkor, élettartam, e tárgykörben talán olyan szűkebb jelentése is, melyet eddig még soha senki sem tárt fel? Röviden szólva, lehetséges-e az, hogy általános biográfiai ősfarmák képezik valamennyi történelmi jelenség alapját?

A Nyugat alkonya, amely – akárcsak az antikvitás leáldozása – első pillantásra egy térben és időben is behatárolt jelenség, láthatóan olyan filozófiai téma, amely – a maga teljes mélységében – a lét valamennyi nagy kérdését magában foglalja.

Ha azt akarjuk tudni, hogy milyen formában teljesedik majd be a nyugati kultúra végzete, akkor először azzal kell tisztában lennünk, hogy mi a kultúra, s hogy ez miképpen viszonyul a látható történelemhez, az élethez, a lélekehez, a természethez, a szellemhez, milyen formákban jelenik meg, és hogy e formákat – népeket, nyelveket, korszakokat, csatákat és eszméket, államokat és isteneket, művészeti ágakat és műalkotásokat, normákat, gazdasági formákat és a különböző világnézetek válfajait, nagy egyéniségeket és eseményeket – mennyiben lehet szimbólumoknak tekinteni s ekként értelmezni.

## 2

Holt formák megismerésének eszköze a matematikai törvény, eleven formák megértéséé pedig az analógia. Ennek alapján különül el egymástól a világ polaritása és periodicitása.

Arról, hogy a világtörténelmi jelenségformák száma korlátozott, s hogy a korok, korszakok, helyzetek és személyek típus szerint ismétlődnek, mindig is tudtak. Napóleon színre lépését sohasem elemezték úgy, hogy közben ne vetettek volna egy oldalpillantást Caesarra vagy Nagy Sándorra, s ahogy látni fogjuk, az első összevetés morfológiailag nem állja meg a helyét, a második azonban teljesen helyénvaló. Maga Napóleon úgy vélte, hogy saját helyzetét Nagy Károlyéval rokoníthatja. A konvent Karthágóról beszélt akkor, amikor az angolokra gondolt, a jakobinusok pedig rómaiaknak nevezték magukat. Összehasonlították már – több-kevesebb joggal – Firenzét Athénnal, Buddhát Krisztussal, az őskereszténységet a modern szocializmussal, Caesar korának római pénzmágnásait a jenikkkel. Petrarca, az első szenvedélyes régész – az archeológia maga is annak az érzésnek a kifejeződése, hogy a történelem ismétlődik – önmagához Cicerot érezte közel, a közelmúltban pedig Cecil Rhodes – aki könyvtárában az antik császár-életrajzoknak külön az ő számára készített fordításait őrizte – Hadrianus császárhoz hasonlította magát. XII. Károly svéd király végzetét viszont az okozta, hogy kora ifjúságától kezdve a zsebében hordta Curtius Rufus Nagy Sándorról írott életrajzát, s szinte le akarta másolni e nagy hódítót.

Nagy Frigyes politikai írásaiban – így pl. az 1738-ból származó *Considérations*-ban – tökéletes biztonsággal használ analógiákat, hogy körvonalazza a világpolitikai helyzetről vallott saját felfogását; így pl. a franciákat a Fülöp-korabeli makedónokkal, a németeket pedig a görögökkel méri össze. „A németországi Thermophilé, Elzász és Lotharingia, már Fülöp kezében van.” Ezzel nagyszerűen rátapintott Fleury bíboros politikájának lényegére. Egy ebben az írásban található másik összehasonlítás pedig a Habsburg- és a Bourbon-ház politikáját Antonius és Octavianus proskripcióival állítja párhuzamba.

Ám mindez töredékes és önkényes volt, s általában sokkal inkább a költői vagy szellemes kifejezőmódra törő pillanatnyi szeszélynek felelt meg, mintsem valami mélyebb történelmi formaérzéknek.

Így például Rankénak, a szinte művészi tökélyű analógiák mesterének azon összehasonlításai, melyekkel Küaxarészt és I. Henriket, valamint a kimerek és a magyarok rablóhadjáratait állítja párhuzamba, morfológiai szempontból értelmetlenek, s a görög városállamok, illetve a reneszánsz kori köztársaságok közötti, oly gyakran emlegetett összehasonlítás sem sokkal különb ennél; viszont mélyebb, jóllehet csak véletlenszerűen helyes Alkibiadész és Napóleon rokonítása. Ezek az összehasonlítások Rankénál, éppúgy mint másoknál, egy plutarkhoszi, azaz népiesen romantikus ízlésből eredtek, mely a világszínpadon pergő jeleneteknek csak a hasonlóságát veszi figyelembe, de ezt nem a matematikus szigorúságával teszi, aki a differenciálegyenletek két csoportjának olyan belső rokonságát ismeri fel, mely egyenletekből a laikus egyebet sem lát, csak a külső forma különbözőségét.

Könnyen észrevehető, hogy alapjában véve nem valamely eszme vagy a szükségszerűség érzése, hanem a szeszély határozza meg a képek kiválasztását. Az összehasonlítások technikáját még korántsem sikerült elsajátítani. Ezek az egybevetések, éppen napjainkban, tömegesen, de rendszertelenül és összefüggéstelenül fordulnak elő; s ha egy mélyebb, még megerősítésre váró értelemben olykor találóak is, akkor ez a szerencsének köszönhető, még ritkábban az ösztönnek, de sohasem egy alapelvnek. Eddig még senki sem gondolt arra, hogy valamely módszert dolgozzon ki ebben a vonatkozásban. Senkinek sem volt a leghalványabb sejtelme sem arról, hogy itt bújik meg az az egyetlen gyökér, melyből a történelem problémájának átfogó megoldása eredhet.

Az összehasonlítások javára válhatnak a történelmi gondolkodásnak, amennyiben fényt derítenek a történelem organikus szerkezetére. Ezek technikáját kellene megalkotni tehát – egy átfogó eszme gyámkodásával – egészen a választást kizáró szükségszerűség, a logikai tökély eléréséig. Az összehasonlítások eddig csak bajt csináltak, mert – minthogy pusztán egyéni ízlést tükröztek – felmentették a történelemet ama belátás- és fáradozás alól, hogy a történelem formanyelvét és annak elemzését saját legnehezebb, s hozzá mégis

legközelebb álló, ma még gyakran fel sem fogott, nemhogy megoldott feladatának tekintse. Az egybevetések részben felületesek voltak – amikor például Caesart egy római állami újság megalapítójának nevezték –, vagy – ami még rosszabb – amikor az antik létmód felettébb bonyolult s számunkra belülről merőben idegen jelenségeit olyan mai divatos kifejezésekkel illették, mint pl. szocializmus, impresszionizmus, kapitalizmus, klerikalizmus; részben pedig igen bizarr fonákságnak bizonyultak, mint például a jakobinus klubban űzött Brutus-kultusz, annak a milliomos és uzsorás Brutusnak a kultusza, aki az oligarchikus alkotmány ideológusaként a patríciusokból álló szenátus tetszésnyilvánítása közepette leszúrta a demokrácia képviselőjét.<sup>1</sup>

## 3

Az a feladat, amely eredetileg a jelenkori civilizáció behatárolt problémáját foglalta magában, ily módon bővül majd egy új filozófiává, a jövő filozófiájává – már amennyire a Nyugat metafizikailag meddővé vált talajáról kisarjadhat még valami ilyesmi –, az egyetlen olyan filozófiává, amely mindenesetre hozzátartozik a nyugat-európai szellemiség lehetőségeihez, annak soron következő stádiumaiban; e feladat tehát így válik a világtörténelem morfológiájának, a világnak mint történelemnek az eszméjévé, amely a természet morfológiájával – a filozófia mind ez ideig csaknem egyedüli témájával – ellentétben újfent összefoglalja a világ valamennyi alakzatát és mozgásváltozását azok legmélyebb és legvégső jelentésében, de egy egészen más rendet követve; nem valamennyi megismert dolog foglalatát, hanem az élet képét, nem e létrejött, hanem a kialakulófélben levő világot ábrázolva.

A világ mint történelem, annak ellentéte: a világ mint természet alapján felfogva, szemlélve, megformálva – ebben áll az emberi létezés új vonása e földtekén, ám ennek kimunkálását mint feladatot – figyelembe véve roppant horderejű gyakorlati és elméleti jelentőségét – mindmáig nem ismerték fel, legfeljebb homályosan érezték, vagy gyakorta a messzi távolban pillantották meg, azzal azonban sohasem próbálkoztak, hogy levonják az ebből adódó valamennyi következtetést. Két lehetséges módja kínálkozik itt annak, hogy az ember miként veheti bensőleg birtokba környezetét s hogy hogyan élheti át. A forma, nem pedig a szubsztancia alapján a leghatározottabban elkülönítem egymástól az organikus, valamint a mechanikus világészlelést, elkülönítem az alakzatok foglalatát a törvénytől, a képer és a szimbólumot a képlettől és a rendszertől, az egyszerű-valóságost a folyvást-lehetségestől, a tervszerűen elrendező képzelőerő célját a célirányosan tagláló tapasztalatától, vagy – hogy most egy még sohasem észlelt, fölöttébb jelentős ellentéttel éljek: – határozottan elkülönítem egymástól a kronológiai illetve a matematikai szám érvényességi körét.<sup>2</sup>

Egy olyan vállalkozás során, mint amilyen a mostani, nem arról lesz szó, hogy a mindennapok felszínén megmutatkozó, szellemi-politikai természetű eseményeket mint olyanokat fogadjuk el, majd ezeket az „ok” és az „okozat” alapján rendezzük, végül pedig nyilvánvalónak tűnő, értelemszerűen megragadható tendenciájukban kövessük nyomon. A történelemnek ilyesfajta „pragmatikus” – feldolgozása nem lenne más, mint egyfajta álcázott természettudomány, melyből a materialisztikus történelemfelfogás követői egyáltalában nem csinálnak titkot, miközben ellenfeleik még e kétféle eljárás hasonlóságával sincsenek kellőképp tisztában. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a történelem megragadható tényei önmagukban és önmagukért valóan – mint valamely kor jelenségei – micsodák, hanem arról, hogy e tények megjelenésük révén mit jelentenek, mire utalnak. A jelenkor történészei úgy vélik, hogy mellékes dologgal foglalkoznak akkor, amikor vallásos, társadalmi vagy éppenséggel művészettörténeti részletekkel hozakodnak elő azért, hogy egy korszak politikai értelmét „illusztrálják”. Megfeledkeznek azonban a döntő mozzanatról – ami annyiban döntő, amennyiben a látható történelem nem más, mint kifejeződés, jelzés, formát öltött lelkeség. Még soha nem találkoztam olyannal, aki a kultúrterületek formanyelvét összekötő morfológiai rokonság tanulmányozásával komolyan foglalkozott volna, aki a politikai tények birodalmán túllépve behatóan ismerte volna a görögök, arabok, indiaiak és nyugat-európaiak matematikájának legvégső és legmélyebb gondolatait, korai díszítőművésztük, építészeti, metafizikai, drámai, lírai alapformáik értelmét, legjelentősebb művészeti ágaik tárgyi gazdagságát és irányzatait, művészi technikájuk és témaválasztásuk részleteit – mi több, aki mindebben a történelmi formaproblémák meghatározó jelentőségét felismerte volna. Ki tudja vajon azt, hogy mély formai összefüggés áll fenn a differenciálszámítás és a XIV. Lajos-korabeli dinasztikus államelv, a polisz antik államformája és az euklidészi geometria, a nyugat-európai olajfestészet térperspektívája és a távolságnak vasutak, távbeszélők, illetve messzehordó fegyverek által történő legyőzése, továbbá a kontrapunktikus hangszeres zene és a gazdasági hitelrendszer között? E perspektívából szemlélve még a legszárazabb politikai tények is szimbolikus vagy éppenséggel metafizikai jellegre tesznek szert, s talán első ízben történik meg az, hogy olyan jelenségeket, mint az egyiptomi közigazgatási rendszer, az antik pénzügy, az analitikus geometria, a csekk, a Szezi-csatorna, a kínai könyvnyomtatás, a porosz hadsereg és a római útépitési technika egyaránt mint szimbólumot fogunk fel, és mint ilyet értelmezzünk.

E ponton derül ki az, hogy még teljességgel hián vagyunk a történelmi szemléletmód elméletileg megvilágított művészetének. Az, amit e névvel illetünk, módszereit szinte kizárólag a fizikától kölcsönzi, arról a tudásterületről, melyben – mind ez ideig páratlan módon – a megismerés módszereinek

legszigorúbb formája alakult ki. Az ember azt hiszi, hogy történelmi kutatást folytat akkor, ha az ok és okozat tárgyi összefüggését követi nyomon. Figyelemre méltó tény, hogy a hagyományos filozófia sohasem gondolt a megértő, tudatos emberi létezés és a környező világ kapcsolatának egy másfajta lehetőségére. Kant, aki főművében rögzítette a megismerés formális szabályait, anélkül, hogy ő vagy bárki más valaha is felfigyelt volna rá, az értelmi tevékenység tárgyaként kizárólag csak a *természetet* vette figyelembe. A tudás az ő számára a matematikai tudással egyenlő. Amikor a szemlélet velünk született formáiról és az értelem kategóriáiról beszél, sohasem gondol a történelmi benyomások egészen másként formálódó megragadására, Schopenhauer pedig, aki Kant kategóriái közül jellemző módon egyedül a kauzalitást tartja meg, csak a megvetés hangján szól a történelemről.<sup>3</sup> Az ok és okozat szükségszerűségén túlmenően – amit én *a tér logikájának* neveznék – az életben a *sors* organikus szükségszerűségének – *az idő logikájának* – legmélyebb benső bizonyossággal teli ténye is létezik, vagyis egy olyan tény, amely az egész mitológiai, vallásos és művészi gondolkodást kitölti, és a természettel ellentétben minden történelminek lényegét és magvát képezi; e tény azonban – amely „A tiszta ész kritikája”-ban vizsgált megismerésformákon keresztül hozzáférhetetlen – még sohasem nyomult be az elméleti megfogalmazás területére. A filozófia, miként Galilei a Saggiatore címet viselő munkájának egy nevezetes helyén megjegyzi, a természet nagy könyvében a matematika nyelvén vagyon megírva „*scritta in lingua matematica*”. De még ma is egy filozófus válaszára várunk, hogy vajon a történelem milyen nyelven van megírva, és hogyan kell azt olvasni.

A matematika és az oksági elv a jelenségek naturalisztikus, a kronológia és a sorsszeme pedig azok történelmi rendjéhez vezet el. A maga módján mindkettő átfogja az *egész* világot. Csak az a látásmód eltérő, melyben és melynek révén e világ testet ölt.

## 4

A természet az az alakzat, melyben a magasabb rendű kultúrák embere közvetlen érzéki benyomásait egységbe fogja és értelemmel ruházza fel. A történelem pedig az a képződmény, melynek alapján ez az ember – képzelőereje révén – kísérletet tesz arra, hogy a világ eleven mivoltát saját életére vonatkoztatva ragadja meg, s életének ezáltal mélyebb valóságot igyekszik kölcsönözni. Hogy aztán képes-e létrehozni e képződményeket, s hogy közülük melyik uralja majd éber tudatát, ez őskérdése minden emberi létezésnek.

Kétféle világképzési *lehetőség* áll tehát az ember előtt. E kijelentésben már az is benne van, hogy ezek nem szükségképpen *valóságosak*. Ha most az alábbiakban a történelem egészének értelmére kérdezzük, először egy olyan



kérdést kell megoldanunk, melyet eddig még soha sem tettek fel. *Kinek a számára* van a történelem? A kérdés láthatóan paradox. Kétségteljesen mindenki számára, amennyiben minden egyes ember – léte és szemlélete egészével – részét képezi a történelemnek. Jelentős különbség van azonban aközött, hogy valakiben az az állandó benyomás alakul-e ki, hogy élete csupán mozzanata egy tovahömpölygő – évszázadokat vagy évezredekkel átölelő – életfolyamnak, vagy hogy valaki az életet egy önmagába hajló, lezárt egésznek fogja-e fel. Bizonyosra vehető, hogy ez utóbbi tudatfajta számára semmiféle világtörténelem, *semmiféle történelmi világ* nem létezik. De mi van akkor, ha egy egész nemzet öntudata, egy *egész kultúra* ezen az ahistorikus szellemiségen nyugszik? Hogyan jelenjen meg egy ilyen kultúra számára a valóság, a világ, az élet? Ha meggondoljuk, hogy a görögség világtudatában minden átélt esemény – tehát nemcsak a saját, személyes, hanem az általános múlt is – azon nyomban a minden pillanatban tovasuhanó jelen időtlen, mozdulatlan, mítikus módon megformált háttérévé változott – olyasformán, ahogy az antik érzésvilágban Nagy Sándor története már halálának bekövetkezése előtt kezdett összeolvadni a Dionüszosz-legendával, vagy hogy Caesar semmi különösebb kivétnivalót nem talált abban, hogy önmagát Vénusztól származtassa –, akkor meg kell vallanunk, hogy bár nekünk, a nyugati kultúra gyermekeinek – kikben mélyen benne gyökerezik az az időbeni távolságok iránti érzék, melynek alapján a Krisztus születése előtti és utáni hétköznapi időszámítás szinte magától értetődővé vált – egy ilyen lelkivilág utólagos átélése úgyszólván lehetetlenné vált, mégisincs jogunk ahhoz, hogy amikor a történelem problémájával kerülünk szembe, ezt a tényt egyszerűen semmibe vegyük.

Amit a napló és az önéletrajz jelent az egyes embernek, ugyanazt jelenti egész kultúrák lelkisége számára a legtágabb értelemben vett történelemkutatás; ez pedig idegen népek, korok, szokások pszichológiai összehasonlító elemzésének valamennyi fajtáját egyaránt magában foglalja. De az antik kultúrának nem volt *emlékezete*, nem volt ilyen különös értelemben vett történelmi szerve. Az antik ember „emlékezete” – amikor is mi egy, a saját lelki alkantunkból nyert fogalmat minden további nélkül alárendelünk egy idegen lelkiségnek – egészen más jellegű, mert nála hiányzik a múlt és a jövő, mint az eszmélet rendező perspektívája, s a tudatot az a „tisztá jelen” tölti ki – mégpedig számunkra egészen ismeretlen intenzitással –, melyet Goethe az antik élet valamennyi megnyilvánulásában, legfőképpen a plasztikában, oly gyakran megcsodált. Ez a tisztá jelen, melynek legkiemelkedőbb szimbóluma a dór oszlop, valójában *az idő* (az irány) *tagadását* ábrázolja. Hérodotosz, Szophoklész, miként Themisztoklész vagy egy római konzul számára a múlt azon nyomban egy *nem periodikus*, hanem *poláris* alakzat időtlen nyugalomban levő benyomásává foszlik – mert az átszellemített mítoszalkotásnak ez a legvégső értelme –, eközben a mi világérzékelésünk számára s lelki szemeink

előtt a múlt úgy jelenik meg, mint az évszázadok vagy évezredek periodikus, világosan tagolt, célirányos szerveződése. Ez a háttér adja meg azonban mind az antik, mind pedig a nyugati élet sajátos színezetét. Amit a görög kozmosznak nevezett, az egy olyan világ képe volt, amely nem *keletkezik*, hanem *létezik*. *Következésképpen a görög maga is olyan ember volt, aki sohasem volt keletkezőfélben, hanem mindig is létezett.*

Ezért az antik ember, habár nagyon is jól ismerte a babiloni s különösképp az egyiptomi kultúra pontos kronológiáját és naptárszámítását, valamint a jelen pillanat semmissége, illetve az örökkévalóság iránti erős érzést – mely utóbbi a csillagok tökéletes megfigyelésében s a hatalmas időközök pontos megmérésében fejeződött ki –, mindebből *bensőleg* semmit sem tett magáévá. Amiről filozófusaik olykor-olykor említésszerűen szólnak, mindazt csak hallomásból ismerték, de soha nem tették vizsgálat tárgyává. S amit olyan magányos, kitűnő gondolkodók, mint például az ázsiai görög városállamokban élő Hipparkhosz vagy Arisztarkhosz netán felfedeztek, azt egyaránt elutasította mind a sztoikus, mind pedig az arisztotelianus szellemi irányzat, és ezeket a legszűkebb szakmai körökön kívül egyáltalában nem méltatták figyelemre. Sem Platónnak, sem Arisztotelésznek nem volt csillagvizsgálója. A periklészi korszak utolsó éveiben Athénben olyan néphatározatot hoztak, amely mindenkit, aki asztronómiai tanokat terjesztett, az eiszangelie szigorú vádjával fenyegetett meg. Ez fölöttébb jelképes aktus volt, melyben az antik lelkeségnek az az akarata fejeződött ki, hogy a távolságot világtudatukból mindenféle értelemben száműzze.

Ami az antik történetírást illeti, vegyük szemügyre Thuküdidészt! E férfiú mesteri tudása abban a valódi antik képességben rejlett, hogy a *jelenkor* eseményeit önmagukból megértve élje át; ehhez jön még a született államférfi – aki maga is hadvezér és tisztviselő volt – bámulatra méltó, tényszerű látásmódja. Ez a *gyakorlati tapasztalat, melyet sajnos összekevernek a történelmi érzéssel, a történetíró szaktudósok szemében joggal avatja őt valamiféle elérhetően példaképpé*. Ami azonban nála teljes mértékben hiányzik, az az évszázadok történelmét átfogó perspektivikus látás, amely számunkra már magától értetődően hozzátartozik a történész fogalmához. Az antik történetírás valamennyi kitűnő alkotása arra a politikai jelenre korlátozódik, melyben a szerző élt – szöges ellentétben a mi korunkkal, melynek történelmi mester munkái kivétel nélkül a távoli múltrol szólnak. Thuküdidész már a perzsa háborúk ábrázolásánál hajótörést szenvedett volna – egy általános görög a-vagy éppenséggel egyiptomi történelemről nem is szólva. Nála, akárcsak Polübiosznál vagy Tacitusnál – akik hozzá hasonlóan gyakorlati politikusok voltak – rögtön elvész a meglátás bizonyossága, ha a múltban – gyakran néhány évtized távlatában – olyan hatóerőkre bukkan, melyek számára a saját gyakorlatában ilyen formában ismeretlenek. Polübiosz számára az első pun há-

ború, Tacitusnak pedig már Augustus érthetetlen, és a mi perspektivikus kutatásunk értelmében vett történeti érzék teljes hiánya Thuküdidész esetében is azonnal szembeötlik, amikor könyvének legelső oldalain elképesztő módon azt állítja, hogy az ő korát megelőzően (400 körül!) semmilyen lényeges esemény nem történt a világban. οὐ μὲγάλα γενέσθαι.<sup>4</sup>

Ennek következtében az antik történelem, egészen a perzsa háborúig – de még jóval későbbi korszakok áthagyományozott felépítése is –, egy lényegileg mitikus gondolkodás terméke. Spárta alkotmánytörténete hellenisztikus kori költemény – Lükurgosz, kinek életrajzát a legapróbb részletességgel meséli el, feltehetően a Taügetosz egyik jelentéktelen erdőistene –, s a Hannibál előtti római történelem kiötlése még Caesar idejében sem jutott nyugvópontra. A Tarquiniusok Brutus általi elűzése pedig olyan történet, melynek modelljéül Appius Claudius cenzor (310) egyik kortársa szolgált. A római királyok nevét akkoriban a meggazdagodott plebejus családok nevének mintájára alkották meg (K.J. Neumann). A híres liciniusi földtörvény (367) még Hannibál korában sem létezett (B. Niese) – a Servius Tullius-i „alkotmány”-ról nem is beszélve. Midőn Epameinondasz szabadságot és államiságot adott a messzénéiaknak és az árkádiaiaknak, azok rögtön kitaláltak a maguk számára egy őstörténetet. Mindebben nem is az az elképesztő, hogy ilyen esetek akadtak, hanem az, hogy másfajta történelemszemlélet úgyszólván egyáltalában nem létezett. Az ember a minden történeti iránt tanúsított nyugati és antik érzék ellentétét semmivel sem tudja jobban illusztrálni, mint azzal a tényvel, hogy a 250 előtti római történelem, már amennyire azt Caesar korában ismerték, lényegében hamisítás, s hogy mindaz a kevés, amit mi magunk állapítottunk meg, a későrómaiak számára teljességgel ismeretlen volt. A „történelem” szó antik értelmét jól jellemzi, hogy a komoly politikai és vallási historikumra – anyagát tekintve – az alexandriai kor regényirodalma gyakorolta a legerősebb hatást. Eszük ágában sem volt, hogy a regények tartalmát alapvetően megkülönböztessék a tényszerű adatoktól. Amikor a köztársasági korszak vége felé Varro azzal próbálkozott, hogy a néptudatból vészes gyorsasággal kivesző római vallást megőrizze, azokat az istenségeket, melyek kultuszát az állam a legaprólékosabban betartotta, a di certi, illetve di incerti megnevezéssel osztotta két csoportra; az előbbiekből halványan még őrzött valamit az emlékezet, az utóbbiaknak azonban – a nyilvános kultusz töretlen folytonossága ellenére – már csak a neve maradt fenn. Kora római társadalmának vallása – amit a római költőktől nemcsak Goethe, hanem még maga Nietzsche is gyanútlanul átvett – valójában legnagyobb részben a hellenizálódó irodalom terméke volt és a régi szertartásokkal – melyeket senki sem értett – úgyszólván már alig állt kapcsolatban.

Mommsen világosan megfogalmazta a nyugat-európai álláspontot, midőn a római történetírókat – elsősorban Tacitusra gondolva – olyan embereknek

nevezte, akik „azt mondják el, ami megérdemelte volna, hogy a feledés homályába merüljön, arról viszont hallgatnak, amit el kellett volna mondani.”

Az az indiai kultúra, melynek a (brahman) nirvánáról kialakított eszméje egy tökéletesen ahistorikus lélek lehető leghatározottabb megnyilvánulása volt, a „mikor” kérdése iránt – bármilyen értelemben véve is azt – a leghalványabb érzést sem táplálta. Nincs valódi indiai asztronómia, nincsenek indiai naptárak, ennél fogva indiai történelem sincs, amennyiben ezen egy tudatos fejlődés szellemi lecsapódását értjük. E kultúra látható menetéről – melynek organikus szakasza a buddhizmus kialakulásával lezárult – még csekélyebb a tudásunk, mint az antik kultúrának a 12. és a 8. század közötti, minden bizonnyal jelentős eseményekben bővelkedő történelméről. Mindkettő pusztán álomszerű-mitikus alakban őrződött meg. Csak egy teljes évezreddel Buddha után – Kr. u. 500 körül – jött létre Ceylonban valami – a „Mahavansa” –, ami igen távolról emlékeztet a történetírásra.

Az indiai ember világtudata olyannyira történetietlen módon szerveződött meg, hogy még egy meghatározott szerző tollából származó könyv megjelenését sem volt képes időponthoz kötött eseményként felfogni. Így – személyekhez köthető írások szerves sora helyett – lassanként egy olyan képlékeny szövegmassza alakult ki, melybe mindenki azt írt bele, amit akart, anélkül azonban, hogy ebben a személyes szellemi tulajdon, a gondolkodói fejlődés vagy egy szellemi korszak fogalmai bármifajta szerepet is játszottak volna. Ilyen *anonim* alakban jelenik meg előttünk az indiai filozófia, s ugyanez jellemző az egész indiai történelemre is. Érdemes összevetni vele a Nyugat – könyvek és személyek révén a leghatározottabban, szinte fiziognomikusan tagolt – filozófiatörténetét.

Az indiai ember mindent elfelejtett, az egyiptomi viszont *semmit* sem tudott elfelejteni. Indiai portréművészet – vagyis életrajz *in nuce* – sohasem létezett; az egyiptomi plasztika viszont alig ismert más témát.

A történeti iránt kiváltképpen fogékonny és a végtelen felé ősi szenvedéllyel törekvő egyiptomi lélek a múltat és a jövőndőt mint saját *teljes* világát tapasztalta meg, s az éber tudattal azonos jelen pusztán azt a keskeny határmezsgyét jelentette számára, amely a két mérhetetlen távolság között húzódik. Az egyiptomi kultúra a gondnak – a messzeség-lelki ellenértékének – a megtestesülése, a jövőndő iránt érzett gondé – amely a gránitnak és a bazaltnak mint a művészet anyagának<sup>5</sup> a kiválasztásában, a kőbe vésett okiratokban, egy gondosan kiépített adminisztratív rendszerben és az öntözőberendezések hálózatában fejlődik ki<sup>6</sup> –, valamint, ehhez szükségképpen hozzákapcsolódva, a múlt iránti gondé. Az egyiptomi múmia igen jelentős szimbólum: A halott testét örökkévalóvá tették, mint ahogy személyiségének, a „Ka”-nak – melyhez a sok-sok példányban megformált portrészobrocskák igen mély értelemben vett hasonlósággal kötődtek – öröklétet kölcsönöztek.

A történelmi múlthoz való viszony, valamint a halál-felfogás között szoros kapcsolat van, ahogy ez a *temetkezési szokásokban* is kifejeződik. Az egyiptomi *tagadja* a mulandóságot, az antik *ember viszont kultúrájának egész formanyelvével igenli* azt. Az egyiptomiak saját történelmük múmiáját, a kronológiai adatokat és számokat is bebalzsamozták. S amíg a görög történelem Szolón előtti időszakából semmi sem maradt ránk, egyetlen évszám, egyetlen igazi név, egyetlen megfogható esemény sem – ami a számunkra egyedül ismert későbbi történelmüknek különös jelentőséget ad –, addig már a 3. évezredből, sőt még korábbi időkől is számos egyiptomi uralkodó nevét és pontos uralkodási idejét ismerjük, az Újbirodalomban pedig minderről valószínűleg hézagmentes tudással rendelkeztek. A nagy fáraók tetemei, felismerhető arcvonásokkal – az öröklétre irányuló akarat félelmetes szimbólumaiként – még ma is a múzeumainkban nyugszanak. III. Amenemhat piramisának tükörsimára csiszolt gránitcsúcsán még ma is olvashatók a következő szavak: „Amenemhat a szépséges napot szemléli”, a másik oldalon pedig: „Amenemhat lelke magasabban trónol, mint az Orion és összefonódik az alvilággal”. Ez a mulandóság, a pusztá jelen legyőzése s a legteljesebb mértékben antikvitás-ellenes.

## 5

Az egyiptomi életszimbólumok e hatalmas csoportjával szemben, az antik kultúra kialakulásának küszöbén – annak a mulandóságnak megfelelően, amely külső és belső múltjuk minden részére kiterjed – megjelenik a *halott-hamvasztás* szokása. E temetkezési forma szakrális kiemelése a többi közül – melyeket a kőkorszaki primitív népek egyszerre gyakoroltak – teljességgel idegen volt a műkénéi kor számára. A királysírok éppen az elhantolás elsőbbségéről tanúskodnak. A homéroszi – s hasonlóképpen a védikus – időkben azonban bekövetkezik a temetkezésről a hamvasztásra való hirtelen – csakis lelki okokkal magyarázható – áttérés, s e hamvasztást pedig, mely az Iliász tanúsága szerint jelképes aktusnak számított, az ünnepélyes megsemmisülés, a minden történelmi maradandóság tagadásának aktusát megillető pátozzsal hajtották végre.

Ettől a pillanattól kezdve az egyes ember lelki fejlődésének plaszticitása is véget ér. Az antik *drámában a valódi történelmi motívumok éppoly kevésbé kaphattak helyet, mint amilyen kevés figyelmet szenteltek a belső fejlődésnek, s azt is tudjuk, hogy a görög ösztön mily határozottan ellenezte a portrénak a képzőművészetben való alkalmazását.* Az antik művészet egészen a császárkorig csak egyetlen – számára bizonyos mértékig természetes – anyagot ismer: a mítoszt.<sup>7</sup> Még a hellenisztikus kori plasztika idealizált ábrázolásai is mitikusak, éppúgy, mint a plutarkhoszi mintát követő tipikus életrajzok.

Soha egyetlen jelentős görög személyiség sem jegyzett le olyan visszaemlékezést, mely lelki szemei előtt megörökített volna egy letűnt kort. Belső életéről még Szókratész sem mondott olyasmit, ami a mi felfogásunk szerint fontos volna. Kérdéses, hogy egy antik lélekben egyáltalában lehetséges volt-e ilyesmi, mint ahogyan a Parzival, a Hamlet és a Werther keletkezésénél még természetesen feltételezzük. Platónnál hiányzik az a tudat, hogy tanítása fejlődésen megy keresztül. Egyes írásai azoknak a nagyon is különböző álláspontoknak az összegzései, melyeket különböző időszakokban vallott; fejlődésbeni összefüggésük azonban soha sem képezte elméjének tárgyát. Ezzel szemben a legmélyebb önvizsgálat példájaként a nyugati szellemtörténetnek már a hajnalán ott áll Dante „Vita Nuova” című munkája. Már pusztán ebből is következik az, hogy Goethében, aki semmit sem felejtett, s akinek művei – saját szavaival élve – *egyetlen* nagy vallomás töredékei voltak, mily kevés lakozott a pusztán a jelenre irányuló antik szellemiségből.

Miután a perzsák lerombolták Athént, a régebbi művészetek összes alkotása a romok közé került – napjainkban innen hozzuk őket ismét napfényre –, és soha nem lehetett olyasmiről hallani, hogy valaki azért szentelt volna figyelmet Mükéné vagy Phaisztosz romjainak, mert a történelmi tényeket akarta továbbadni. Olvasták ugyan Homéroszt, de senki sem gondolt arra, hogy – mint Schliemann – feltárja a trójai dombot. A mítoszra volt szükség, nem pedig a történelemre. Aiszkhülosz és a preszókratikus filozófusok műveinek egy része már a hellenisztikus korban elveszett. Ezzel szemben Petrarca, mint történelmi érzéssel megáldott, letűnt világokra visszapillantó, a messzeség után vágyakozó ember – mellest ő volt az első, aki egy alpesi hegycsúcs megmászására vállalkozott –, Petrarca, aki alapjában véve idegenül mozgott saját korában, oly áhítattal s a szemlélődésnek olyan bensőségességével gyűjtötte az ókori emlékeket, pénzérméket, kéziratokat, mely érzés csakis ennek a kultúrának sajátja. A gyűjtő lelke csakis az időhöz való vonzódása alapján érthető meg. Talán még ennél is szenvedélyesebb, ám mégis egészen más színezetű a kínai gyűjtőszendély. Aki Kínában utazgat, annak „réginyomokat” (kutsi) kell követnie, a kínai létezőmód lefordíthatatlan alapfogalma pedig, a tao<sup>8</sup>, csak mély történelmi érzék alapján értelmezhető. Ezzel szemben mindaz, amit a hellenisztikus korban mindenfelé összegyűjtöttek és mutogattak, – mint Pauszaniász írja – mitológiai vonzerőt gyakorló érdekesség volt csupán, e tárgyakkal kapcsolatban a szigorúan történelmi jellegű „mikor” és „miért” kérdését egyáltalában nem is vették figyelembe; az egyiptomi táj viszont már a nagy Tuthmószisz idejében a töretlen hagyomány egyetlen hatalmas múzeumává alakult.

A nyugati népek közül a németek voltak azok, akik feltalálták a mechanikus *órát*, a múltó idő háttorzongató szimbólumát; a kongó óraütések, melyeket Nyugat-Európa számtalan toronyórájából éjjel-nappal hallani, talán a

legfélelmetesebb kifejeződései annak, amire egy történeti világérzés egyáltalában képes.<sup>9</sup> Az *időtlen* antik tájakon és városokban semmi ilyesmivel nem találkozhatunk. A napszakokat egészen Periklész koráig csak az árnyék hosszúsága alapján becsülték meg, és a *ώρα* szó csak Arisztotelész korában veszi fel az „óra” – babiloni – jelentését. Ezt megelőzően a napszakokat pontosan egyáltalán nem mérték. Babilonban és Egyiptomban már a legkorábbi időkben feltalálták a vízi- és napórát, de csak Platón volt az, aki Athénben bevezette a „klepszüdra” időmérésre valóban használható formáját, még később pedig a napórát is átvették, de csak mint a hétköznapi használatra való jelentéktelen szerkezetet, anélkül azonban, hogy az az antik *életérzést* akárcsak a legcsekélyebb mértékben is megváltoztatta volna.

Itt kell még megemlíteni azt a mély s eleddig kellőképpen soha nem méltatott különbséget, ami az antik és a nyugati matematika között áll fenn. Az antik szám-elgondolás a dolgokat úgy fogja fe, ahogyan azok vannak, időtlen, tisztán jelenvaló nagyságokként. Ez az euklidészi geometriához, a matematikai statikához és – a kúpszeletek tana révén – a szellemi rendszer lezárásához vezetett. Mi viszont a dolgokat keletkezésük, viselkedésük alapján, funkciójukban fogjuk fel; ez pedig a dinamikához; az analitikus geometriához, ettől pedig a differenciálszámításhoz vezetett el.<sup>10</sup> A modern függvényelmélet e gondolatömeg egészének imponáns rendje. Bizarrr, ám lelkileg szigorúan megalapozott tény, hogy a görög fizika – a dinamikával szemben a statika megtestesítője – nem ismerte és nem is hiányolta az óra használatát, s teljességgel eltekintett az időméréstől, miközben mi a másodperc ezredrészeivel számolunk. Arisztotelész entelekhiája az egyetlen és egyedül létező időtlen – ahistorikus – fejlődésfogalom.

Ezzel meghatároztuk feladatunkat. Mi, a nyugat-európai kultúra gyermekei történeti érzékünkkel inkább a kivételt, s nem a szabályt képviseljük. A „világtörténelem” a *mi* világképünk, nem az „emberiségé”. Az indiai és az antik emberben a *tétrejövő* világról semmiféle kép nem rajzolódott ki, és – ha a nyugati civilizáció egyszer majd leáldozik – talán soha többé nem jön létre olyan kultúra, s vele együtt olyan embertípus, kinek a „világtörténelem” az eszmélő tudat ily hatalmas formáját jelentené.

## 6

Mi is hát a világtörténelem? Bizonyára a múlt rendezett képzete, benső posztulátum, egy formaérzék kifejeződése. Azonban bármely, mégoly meghatározott érzék sem maga a valóságos forma, és amilyen szilárd az a hitünk, hogy a világtörténelmet mindahányan érezzük, átéljük s alkotát a legteljesebb bizonyossággal átlátjuk, oly biztos az is, hogy a világtörténelemnek még ma

is csak különböző formáit ismerjük; a formáját, a mi benső életünk tükörképét azonban nem.

Akárkit megkérdezünk, szilárdan fog hinni abban, hogy a történelem belső formáját tisztán és világosan átlátja. Ez a tévképzet azon alapul, hogy ezen még soha senki sem gondolkodott el komolyan; tudásában pedig még kevésbé kételkedik, mivel senki sem sejtí, hogy mi mindenben lehetne itt kételkedni. A világtörténelem alakzata valójában bizonyítatlan szellemi tulajdon, amely – még a hivatásos történészek között is – nemzedékről nemzedékre száll, s ugyancsak szüksége lenne legalább egy kevésre abból a szkepszisből, amely Galilei óta elemeire bontotta és elmélyítette a velünk született természetképet.

Ókor – középkor – újkor, történelmi gondolkodásunkat korlátlanul uralja ez a hihetetlenül sivár és értelmetlen séma, mely mindig is akadályos volt annak, hogy helyesen mérjük fel a világ e kicsiny – Nyugat-Európa talaján a Német-Római Császárság korától kezdődően megformálódó – darabkájának tulajdonképpeni helyét és – súlyát, formáját, legfőképpen pedig élettartama alapján – a civilizált emberiség ösztörténelméhez fűződő viszonyát. Eljövendő kultúrák számára aligha lesz majd hihető, hogy ez az egyszerű, egyenesvonalú, arányaiban értelmetlen és az évszázadok során egyre lehetetlenebbé váló alapséma – amely a történeti tudatunk látókörébe újonnan belépő területek természetes tagolását egyáltalában nem tette lehetővé – érvényességét tekintve sohasem élt át alapvető megrázkódatást. Az a történészek körében már régen bevett szokás, hogy e sémával szemben kifogásokat hoznak fel, mit sem jelent; ily módon ugyanis csak tagadták ezt a kizárólagos alapsémát, anélkül azonban, hogy mással helyettesítették volna. Beszéljünk bármennyit is görög középkorról vagy úgymond német ókorról, ezzel még korántsem nyerünk olyan világos és bensőleg összefüggő képet, melyben megfelelő helyre kerülne Kína és Mexikó, az akszúmi birodalom és a Szasszanidák. Amikor az „újkor” kezdőpontját a keresztes hadjáratok időszakából a reneszánsz korába tolják át, onnan pedig a 19. század elejére – ez is csak azt bizonyítja, hogy maga a séma megingathatatlan.

E séma nemcsak a történelem hatóságát korlátozza, hanem – ami még rosszabb – színterét is határok közé szorítja. Európa nyugati része<sup>11</sup> képezi a szilárd pontot (a matematika nyelvén szólva egy gömbfelület szinguláris pontját) –, nem tudni, miért, hacsak azért nem, mert mi, akik megalkottuk e történelemképet, történetesen itt élünk; e pont körül pedig a gigászi történelem évezredei és távoli, roppant kultúrák forognak kellő szerénységgel. Feltételesen sajátos módon elgondolt bolygórendszer ám ez! Egy történelmi rendszer természetes középpontjának egy adott tájat választunk ki; ez lesz a napközéppont. A történelem valamennyi eseménye innen kapja valódi fényét; jelentőségüket – perspektívikusan – ennek alapján mérik. Valójában azonban a



nyugat-európai ember minden kétely nélküli, féktelen önteltsége szólal meg itt, azé az emberé, kinek elméjében megfogant a „világtörténelem” fantomja. E hiúságnak köszönhető az a már régóta szokásunkká vált, hatalmas optikai csalódás, melynek perspektívájában évezredek történelme – pl. Kínáé vagy Egyiptomé – a messzeségben epizódszerűvé zsugorodik össze, miközben a mi tartózkodási helyünk közelében – Luther, de különösen Napóleon óta – kísértetiesen kitágultak az évtizedek. Tudjuk, hogy egy felhő csak látszólag vonul annál lassabban, minél magasabban van, s hogy egy vonat a messzi távolban csak látszólag vánszorog, mégis úgy hisszük, hogy a korai indiai, babiloni és egyiptomi történelem üteme valóban lassabb volt, mint a mi közelmúltunké. S e korai történelmek állományát azért találjuk ritkábbnak, formáit pedig tompábbnak és elnyújtottabbnak, mert még nem tanultuk meg, hogy figyelembe vegyük a belső és külső távolságot.

Az persze magától értetődő, hogy a nyugati kultúra számára Athén, Firenze vagy Párizs léte fontosabb, mint Lo-Janggé vagy Pataliputráé. Szabad-e azonban ilyen értékbecsléseket valamely világtörténelmi séma alapjává tennünk? Akkor a kínai történész joggal vázolna fel egy olyan világtörténelmet, melyben mint jelentéktelen apróságok fölött siklana át a keresztes hadjáratok és a reneszánsz, Caesar és Nagy Frigyes fölött. *Morfológiai szempontból* ugyan miért lenne fontosabb a 18. század, mint a megelőző tizenhét bármelyike? Hát nem nevetséges, hogy a néhány évszázadot átívelő, ráadásul csak Nyugat-Európára korlátozódó „újkort” szembeállítjuk az „ókorral”, amely éppen annyi évezredet ölel át, s melyhez aztán – minden alaposabb periodizációs kísérlet nélkül – egyszerű függelékként csapjuk hozzá a görögöket megelőző valamennyi kultúra tömkelegét? Ezen idejétmúlt séma megmentése érdekében vajon nem tették-e az antikvitás előjátékává Egyiptomot és Babilont, melyeknek önmagában zárt történelme külön-külön felér azzal az állítólagos „világtörténelemmel”, amely Nagy Károlytól a világháborúig s messze azon túl ível? S ugyanezen okból vajon nem utalták-e – némi zavartsággal – a lábjegyzetek közé az indiai és a kínai kultúra roppant képződményeit? S vajon – mert hiányzott a „kapcsolat” (ugyan mivel?) – nem hagyták-c teljesen figyelmen kívül a nagy amerikai kultúrákat?

Ezt a mai nyugat-európai ember számára közismert sémát – melyben a magaskultúrák körülöttünk, mint minden világtörténelmi állítólagos középpontja körül futják be pályájukat – a történelem ptolemaioszi rendszerének nevezem, és a történelem területén kopernikuszi felfedezésnek tekintem azt, hogy jelen könyvben ennek helyébe egy olyan rendszer lép, melyben az antikvitás és a Nyugat semmilyen szempontból sem élvez kiváltságos helyzetet India, Babilon, Kína, Egyiptom, az arab és a mexikói kultúra, vagyis a létrejövés ama egyedi világai mellett, melyeknek a történelmi összképben játszott

szerepe ugyanolyan fontos, s melyek a lelki inspiráció nagyságában és a felemelkedés erejét tekintve is sokszorosan felülmúlják az antikvitást.

## 7

Az ókor-középkor-újkor séma a maga kezdetleges formájában a mágikus világerzés terméke, amely először a Kúrosz utáni<sup>12</sup> perzsa és zsidó vallásban tűnt fel, Dániel könyvének a négy világeréről szóló tanában apokaliptikus színezetet öltött, a posztkeresztény keleti vallásokban, mindenekelőtt a gnosztikus rendszerekben<sup>13</sup> pedig világtörténelemmé formálódott.

Azon rendkívül szűk határokon belül, melyek e jelentős koncepció szellemi előfeltételét képezték, e koncepció végig megőrizte létjogosultságát. Itt figyelmen kívül hagyják az indiai, sőt még magát az egyiptomi történelmet is. E gondolkodóknál a világtörténelem egy olyan egyszeri, fölöttébb drámai aktust jelent, melynek színtere a Görögország és Perzsia között húzódó táj. Ebben a keletiek szigorúan dualisztikus világerzése fejeződik ki; a világtörténelmet nem polárisan<sup>14</sup> szemlélték, mint a korabeli metafizikákban a lélek és a szellem, a jó és a rossz ellentétét, hanem periodikusan, mint valami katasztrófát, mint valami olyan fordulatot, mely két korszak határán, a világ megteremtése és a világvége között zajlik le; e szemlélet eltekintett mindazon elemektől, melyeket nem rögzített sem az antik irodalom, sem pedig a Biblia, vagy éppen az a szent könyv, mely az illető rendszerben ennek helyét elfoglalta. E világképben – mint „ókor” és „újkor” – a pogány és a zsidó (vagy keresztény), az antik és a keleti, a bálvány és a dogma, a természet és a szellem akkoriban nyilvánvaló ellentéte időbeni alakban jelenik meg – olyan színjátékként, amelyben az egyik győzelmet arat a másik felett. A történelmi átmenet a megváltás vallási jegyét viseli magán. Ez kétségkívül meglehetősen szűk, teljességgel lokális szempontokat érvényesítő, ám logikus és önmagában teljes látásmód volt, amely ennek következtében az adott tájhoz és ehhez az embercsoporthoz kötődött, és semmiféle természetes terjeszkedésre nem volt képes.

Ez a kép Nyugaton csak akkor telt meg dinamizmussal, amikor egy harmadik korszakot is hozzákapcsoltak ehhez, ti. a mi „újkor”-unkat. A keleti kép olyan zárt, egyensúlyban levő antitézis, melyben nyugalom honol, középpontjában egy egyszeri isteni aktussal. Amikor azonban egy alapvetően új típusú ember sajátította el ezt a sémát és azonosult vele, akkor ez a séma – anélkül, hogy a változás különös volna bárkiben is tudatosodott volna – hirtelen vonal alakú lett, s így folytatódott tovább; e vonal azután hol emelkedve, hol ereszkedve vezetett el Homérosztól vagy Ádámtól – a lehetőségek köre mostanság az indogermánokkal, a kőkorszakkal és a majomemberrel gazdagodott – Jeruzsálemen, Rómán és Firenzén át Párizsig, mindig ama tör-

ténész, gondolkodó vagy művész személyes ízlése szerint, aki ezt a három részből álló alakzatot a saját kénye-kedve szerint magyarázta.

A pogányság és a kereszténység komplementer fogalmaihoz tehát hozzákapcsolódott az „újkor” lezáró fogalma, és az újkor értelméből következik az, hogy ezt az eljárást képtelenség továbbfolytatni; már a kereszties háborúk óta többször próbálkoztak azzal, hogy még tovább „nyújtsák”, további tágulásra azonban láthatóan nem képes.<sup>15</sup> Az emberek – kimondva-kimondatlanul – azon a véleményen voltak, hogy az ókor és a középkor után most valami végleges kezdődik, egy harmadik birodalom, amely valamiképpen a beteljesülést nyújtja, afféle csúcspont és cél; ám ennek felismerését – a skolasztikusoktól kezdve egészen napjaink szocialistáival bezárólag – mindenki egyes-egyedül magának tulajdonította.

Roppant kényelmes volt így szemlélni a dolgokat, s hízog volt a szerzőkre nézve. A Nyugat szellemét – már ahogyan az egyesek fejében megjelent – egyszerűen a világ értelmével azonosították. A szellemi szükségéből aztán jelentős gondolkodók metafizikai erényt kovácsoltak, amennyiben ezt a *consensus omnium* által megszentelt sémát – anélkül, hogy bármiféle komoly kritikának vetették volna alá – alapjává tették egy filozófiának, és azon fáradoztak, hogy mindenkori „világtervük” szerzőjévé Istent nevezzék ki. A metafizikai ízlés számára egyébként is csábító volt a világkorszakok misztikus hármassága. Herder a történelmet az emberi nem nevelésének nevezte, Kant a szabadságfogalom fejlődésének, Hegel a világszellem önkibontakozásának, megint mások pedig másvalaminek. Bárki, aki elvont értelemmel ruházta fel e szakaszok eleve rögzített hármasságát, legott úgy vélhette, hogy elég alaposan átgondolta a történelem alapformáját.

Már a nyugati kultúra hajnalán megjelenik az első Hegel-típusú gondolkodó, a nagy Joachim á Fiore (+1202)<sup>16</sup>; ő az, aki Szent Ágoston dualisztikus világképét szétrombolja, s mint a gótika szülötte magabiztosan állítja szembe az Ó- és az Újtestamentum vallásával saját korának új kereszténységét, megteremtve ezzel az Atya, a Fiú és a Szentlélek korszakát. Tanítása a lelkük legmélyéig megrázta a legkiválóbb ferenceseket és dominikánusokat, Dantét és Aquinói Szent Tamást, és egy olyan világlátást honosított meg, amely lassanként hatalmába kerítette kultúránk történeti gondolkodásának egészét. Lessing, aki saját korát – az antikvitásra visszatekintve – olykor éppenséggel utó-korszaknak (Nachwelt)<sup>17</sup> nevezte, „Az emberi nem nevelésének” alapgondolatát – a gyermek-, ifjú- és felnőttkor lépcsőfokaival együtt – a 14. századi misztikusok tanaiból vette át, Ibsen pedig, aki „A császár és a galileai” című drámájában (ahol Maximos varázsló figurájában a gnosztikus világkoncepció közvetlen módon is megnyilvánul) ezt az eszmét igen alaposan feldolgozta, még 1887-ban tartott, ismert stockholmi beszédében sem tudott ezen túllépni. A nyugat-európai önérzethez szemmel láthatóan hozzátartozik

az a követelmény, hogy saját színrelépéséhez mintegy társítsa a történelem valamiféle lezárását.

A fiorei apát alkotása azonban olyan misztikus látomás volt, amely az isteni világregd titkaiba hatolt be. Értelmét kellett vesztenie, mihelyt észérvekkel közelítették hozzá, és a tudományos gondolkodás előfeltételévé tették. Márpedig a 17. század óta – egyre növekvő mértékben – épp ez történt. A világtörténelem értelmezésének teljességgel tarthatatlan módszere azonban az, amikor az ember szabad teret enged politikai, vallási vagy társadalmi meggyőződéseinek, és a három szakaszt – melyek érvényességét megbolygítani tilos – olyan fejlődésiránnyal ruhazza fel, amely kifejezetten az ő álláspontjához vezet, aszerint, hogy az ész uralmát, az emberiséget, a többség boldogságát, a gazdasági fejlődést, a felvilágosodást, a népek szabadságát, a természet meghódítását, a világbékét vagy valami hasonlót tesz évezredek abszolút mércéjévé; a többiek álláspontjáról aztán kimutatja, hogy a helyes utat vagy nem fogták fel, vagy nem követték, holott valójában csak más-  
valamit akartak, mint ő. „Az életben nyilvánvalóan maga az élet számít, nem pedig annak eredménye” – Goethének ezt a mondását kellene szembekezegetni minden olyan balga próbálkozással, amely a történelmi forma titkához valamilyen *programm*al kíván közelférközni.

Ugyanez a kép jellemző azokra a történészekre is, akik egy konkrét művészettel vagy tudománnyal foglalkoznak – nem felejtve ki ebből a nemzetgazdaságtannal és filozófiával foglalkozókat sem. Magunk előtt látjuk „a” festészetet az egyiptomiaktól (vagy inkább az ősembertől) kezdve az impresszionistáig, „a” zenét Homérosztól, a világtalan dálnoktól Bayreuthig, „a” társadalmi szervezetet a cölöpépítmények lakosaitól a szocializmusig, valamennyit egy töretlenül emelkedő sorban, melynek alapjává a történész egy mindig azonos fejlődéstendenciát tesz; annak lehetőségét persze senki sem veszi figyelembe, hogy a művészetek korlátozott élettartamúak, hogy egyfajta tájhoz és meghatározott embertípushoz kötődnek, éppúgy a kifejezőmódok is, és hogy ezért az említett történelmi összegzések egy sereg egyedi életpályát és különálló művészetet külsődlegesen olvasztanak egybe, s e művészetekben a név és a mesterségbeli technika bizonyos elemein kívül nincs semmiféle közös vonás.

Valamennyi élő szervezetről tudjuk, hogy életritmusát, alakját, élettartamát, minden egyes életmegnyilvánulását annak a fajnak a tulajdonságai határozzák meg, amelyhez tartozik. Senki sem fogja egy ezeréves tölgyről azt feltételezni, hogy most fog csak igazán fejlődésnek indulni. Senki sem várja azt, hogy egy hernyó növekedése – aminek nap mint nap szemtanúja – esetleg évekig tartson. Ilyen esetekben mindenkiben megvan – mégpedig feltétlen bizonyossággal – egy határ-érzet, mely határ-a-benső-forma érzetével azonos. A civilizált emberiség történelmével kapcsolatban viszont a jövőt

illetően eluralkodott egyfajta határtalan, minden történelmi, azaz organikus *tapasztalatot* semmibevevő optimizmus, vagyis az éppen fennálló jelenben mindenki egy egészen egyedülálló, egyenesvonalú „továbbfejlődés” „kezdeiteit” véli látni, persze nem tudományos bizonyítást véve alapul, hanem azért, mert ez a szíve vágya. E tekintetben korlátlan lehetőségekkel számolnak – sohasem a természetes véggel – és a pillanatnyi jelenből kiindulva teljességgel naiv fejlődéskonstrukciót vetítenek elénk.

„Az emberiségnek” azonban éppoly kevésbé van célja, ideája, terve, mint amennyire a lepkék vagy az orchideák fájának. „Az emberiség” zoológiai fogalom, vagy pedig pusztán üres szó.<sup>18</sup> Hagyjuk, hogy e fantom eltűnjék a történelmi formák témaköréből – és valódi formák meglepő gazdagsága tárul majd elénk. Az eleven élet mérhetetlen teljességét, mélységét, mozgalmasságát látjuk, amit eddig vezényszavak, meddő sémák, személyes „eszmények” takartak el. Egy egyenesvonalú világtörténelem egyhangú képe helyett – melyet csak úgy tarthatunk fenn, ha becsukjuk szemünket a tények roppant tömege előtt – hatalmas kultúrák sokaságának színjátékát látom magam előtt; – hatalmas kultúrák törnek fel elementáris erővel az anyaföld méhéből, melyhez egész életútjuk során szorosan kötődnek. Ebből az anyaföldből formálják meg a maguk anyagát, (az emberiségét), saját életüket, akarásukat, érzésüket, saját halálukat. Olyan színek, fények, mozgások tűnnek elő, melyeket még sohasem tárt fel a kutató tekintet. Vannak virágzó és elaggó kultúrák, népek, nyelvek, igazságok, istenek, tájak, éppúgy, ahogy vannak fiatal és vén tölgyek, mandulafenyők, nyíló és hervadó virágok, friss hajtások és elszáradt ágak, zsenge és sárguló levelek is ; elaggó „emberiség” azonban nincs. Minden egyes kultúrának rendelkezésére állnak az önkifejezés új lehetőségei, melyek feltűnnek, elérik érett korukat, elhervadnak és sohasem térnek vissza többé. Sokféle szobrászat, festészet, matematika és fizika van, melyek lényük legmélyéig különböznek egymástól, mindegyik meghatározott élettartamú és önmagában zárt, csakúgy, ahogy mindegyik növényfaj a neki megfelelő módon hoz virágokat és termést, mindegyik a neki megfelelő módon fejlődik ki és pusztul el. E kultúrák mint legmagasabbrendű élőlények fenséges összevisszaságban tenyésznek, mint virágok a mezőn. Ezek – a növényekhez és állatokhoz hasonlatosan – a goethei élő, nem pedig a newtoni holt természethez tartoznak. A világtörténelemben az organikus formák örök megformálódásának és átalakulásának, csodálatos keletkezésének és elmúlásának képét látom. A szaktörténész azonban a világtörténelmet olyan galandféregnek tekinti, amely fáradhatatlanul „toldja magához” a korszakokat.

Az „ókor - középkor - újkor” sor ilyenformán végképp kimerítette lehetőségeit. Bármennyire szögletes, szűk és lapos volt is mint tudományos alapzat, mégis ez volt az az egyedüli, nem teljesen a filozófikus felfogás, amely

vívmányaink felsorakoztatásához rendelkezésünkre állt, és az, ami mostanáig világtörténelemmé állt össze, némi eszmei tartalmat e sémának köszönhet; régen elértük már azonban azoknak az évszázadoknak a számát, melyeket e séma alapján *még* egybe lehetett fogni. A történelmi ismeretanyag gyors növekedésével – elsősorban azt az anyagot értve ezen, amely teljes egészében e sémán kívül helyezkedik el – a kép egyre inkább áttekinthetetlen káosszá mosódik. Minden olyan történész, aki nem teljesen vak ez iránt, tudja és érzi ezt, és csak azért ragaszkodik mindenáron ehhez az általa egyedülinek ismert sémához, hogy legyen még valami kapaszkodója. A középkor<sup>19</sup> szó, amit Horn professzor 1667-ben talált ki Leydenben, jelenleg egy képlékeny, állandóan duzzadó masszúra vonatkozik; ennek – merőben kizárásos alapon – az adja a határait, ami már semmiféle praktikával sem kapcsolható a másik két – viszonylag rendezett – csoporthoz. Ékes példája ennek az újperzsa, arab és orosz történelem bizonytalan feldolgozása és értékelése. Elsősorban azt a körülményt nem lehet tovább rejtegetni, hogy ez az állítólagos világtörténelem valójában kezdettől fogva csak a keleti Mediterránium területére korlátozódott, később, a népvándorlás korától pedig – ami csupán egy számunkra fontos és éppen ezért erősen túlértékelt, jelentőségét tekintve tisztán nyugati esemény, melynek már az arab kultúrához sincs semmi köze –, miután a színtér hirtelen megváltozott, Nyugat-Európa középső részére. Hegel teljes naivitással vallotta meg, hogy figyelmen kívül fogja hagyni azokat a népeket, melyek nem illenek bele az ő történelmi rendszerébe. Ez azonban csak becsületes bevallása volt ama módszertani előfeltevéseknek, mely nélkül egyetlen történész sem boldogul. Ennek alapján tekinthető át valamennyi történelmi munka felépítése. Korunkban valójában a tudományos jómodor kérdésévé vált, hogy az ember mely történelmi fejlődéstendenciákat vesz *komolyan* számításba és melyeket nem. Jó példa erre Ranke.

## 8

Manapság földrészekben gondolkodunk; ezt csak filozófusaink és történelemszeink nem tanulták még meg. Ugyan mit jelenhetnek nekünk olyan fogalmak és perspektívák, melyek az egyetemes érvényűség igényével lépnek fel, látóköriük azonban mégsem nyúlik túl a nyugat-európai ember szellemi atmoszféráján?

Vizsgáljuk meg ennek alapján legjobb könyveinket! Amikor Platón emberiségről beszél, ezen a görögséget érti, szemben a barbárokkal. Ez teljességgel megfelel az antik élet és gondolkodás történetietlen jellegének, és ezen előfeltétel alapján olyan eredményekhez vezet, melyek helyénvalóak és jelentősek *a görögség számára*. Amikor azonban Kant filozófál, például erkölcs-

si eszményekről, akkor azt tartja, hogy tételeinek érvényessége minden fajta emberhez, minden korok emberéhez szól. Ezt csak azért nem mondja ki nyíltan, mert számára is és olvasói számára is magától értetődő. Esztétikájában nem Pheidiász vagy Rembrandt művészetének alapelveit fogalmazza meg, hanem éppen a művészetét, mint olyat. Amit azonban a gondolkodás szükségszerű formáiként rögzít, azok mégis a nyugati gondolkodás szükségszerű formái csupán. Az Arisztotelészre és az ő lényegileg különböző eredményeire vetett egyetlen pillantásnak elégnék kellett volna lennie ahhoz, hogy belássuk, az ő esetében nem egy kevésbé világos, hanem egy másszabású szellem reflektál önmagára. Az orosz gondolkodás számára a nyugati gondolkodás kategóriái éppoly idegenek, mint ennek a kínai vagy a görög gondolkodáséi. Az antik gyökérszavak valódi és maradéktalan felfogása a mi számunkra éppoly lehetetlen, mint az oroszé,<sup>20</sup> vagy az indiai és a modern kínai vagy arab számára, kinek intellektusa egészen más módon formálódott meg, a Bantól Kantig tartó filozófia értékét pusztán eme kuriózum képezi.

Ez az, ami a nyugati gondolkodónál hiányzik, pedig éppen nála nem volna szabad, hogy hiányozzon; ti. az a belátás, hogy felismerései történeti és viszonylagos jellegűek, hogy ezek a felismerések egy egyedüli létezőnek és csakis annak a kifejeződései; nem tudja, hogy megállapításai csak egy bizonyos körön belül érvényesek, nincs tisztában vele, hogy megingathatatlan igazságai és „örök belátásai” éppen csak számára igazak, és csupán az ő világszemlélete alapján örökkévalóak, valamint azt sem tudja, hogy ezeken túlmenően azokat az igazságokat és belátásokat is köteles felkutatni, melyeket más kultúrák emberei ugyanolyan magabiztossággal fejlesztettek ki önmagukból. Mindez hozzátartozik egy jövődóbeli filozófia teljességéhez. Csakis ez jelenti a történelem formanyelvének, az élő világnak a megértését. Semmiféle maradandó és általános nincs ebben. Nem lesz többé szó a gondolkodás formáiról, a tragikus alapelvéről, az állam feladatáról. Az általános érvényűség mindig is olyan téves következtetés, mikor magunkból következtetünk másokra.

Sokkal aggasztóbbá válik a kép, ha a Schopenhauer utáni modern nyugat-európai szellemiség gondolkodói felé fordulunk, azaz oda, ahol a filozofálás súlypontja az elvont-szisztematikus oldalról a gyakorlati-etikai oldalra helyeződik át, és ahol a megismerés problémájának helyébe az élet problémája (az élet, a hatalom, a cselekvés akarása) lép. A vizsgálódás itt már nem az „ember” eszményi elvonatkoztatására irányul, mint Kantnál, hanem a valóságos emberekre, akik mint civilizálatlan vagy kultúrlények a történeti időben népcsoportokba tömörülve népesítik be a földet; s ennél fogva értelmetlen, ha a legmagasabbrendű fogalmak szerkezetét még most is az ókor - középkor - újkor séma és a vele összefüggő területi korlátozottság határozza meg. Márpedig ez a helyzet.

Vizsgáljuk meg Nietzsche történeti látókörét! A nietzschei fogalmak, mint pl. dekadencia, nihilizmus, minden érték átértékelése, a hatalom akarása, mélyen benne gyökereznek a nyugati civilizáció lényegében, és annak elemzéséhez egyenesen nélkülözhetetlenek; mire támaszkodott azonban Nietzsche e fogalmak megalkotásakor? A rómaiakra és a görögökre, a reneszánszra és az európai jelenre – a (félreértett) indiai filozófiára vetett futó pillantást is ideértve –, röviden: az ókor - középkor - újkor sémára. Szigorúan véve sohasem sikerült neki e sémából kikeverednie; mint ahogy kora többi gondolkodójának ugyanolyan kevéssé.

Milyen kapcsolatban áll akkor a „dionüszoszi” fogalma mondjuk a Konfuciusz-korabeli nagyműveltségű kínai vagy egy mostani amerikai lelki életével? Mit jelent az emberfölötti ember típusa például az iszlám világ számára? Mit jelentenek vajon az ind és az orosz lelkiség számára az olyan fogalmak, melyek alakító ellentétek – mint pl. természet és a szellem, pogányság és kereszténység, antik és modern? Mi köze van Tolsztojnak a „középkorhoz”, Dantéhoz, Lutherhez? – annak a Tolsztojnak, aki a Nyugat egész eszmevilágát lelke legmélyéből elutasította? Mi köze van egy japánnak a „Parzivalhoz” és a „Zarathustrához”, vagy egy indianak Szophoklészhoz? És Schopenhauer, Comte, Feuerbach, Hebbel, Strindberg gondolatvilága talán átfogóbb? Pszichológiájuk egésze – minden arra irányuló szándék ellenére, hogy érvényessége az egész világra kiterjedjen – nem tisztán nyugati értelemben jelentős? A nőkérdés Ibsen által feldolgozott problematikája, mely az egész „emberiség” érdeklődésére számít, ugyancsak komikusan hatna akkor, ha a híres Nőra helyébe – vagyis egy olyan nyugat-európai nagyvárosi asszony helyébe, kinek szellemi látóköre nagyjából megfelel annak a nőnek, aki évi 2-6000 márkáért bérel lakást és protestáns neveltetésben részesült – mondjuk Caesar nejét, avagy Madame de Sévigné, esetleg egy japán nőt vagy egy tiroli parasztasszonyt tennénk. Hiszen magának Ibsennek a szellemi látásmódja is olyan, mint amilyen a közelmúlt és a jelen nagyvárosaiban élő középosztályé! Konfliktusainak szellemi előfeltételei úgy 1850 táján értek meg, s az 1950-es éveket aligha fogják túlélni; e konfliktusok nem azonosíthatók sem a nagyvilág, sem pedig az alsóbb néptömegek konfliktusaival, nem is beszélve a nem európai lakosú városok konfliktusairól.

Mindezek térhez és időhöz kötött értékek, melyek legnagyobbrészt épp a nyugat-európai típusú nagyvárosok jelenlegi értelmiségére korlátozódnak; világtörténelmi vagy „örök” értékeknek viszont a legkevésbé sem mondhatók. S ha ezek az értékek Ibsen és Nietzsche nemzedéke számára mégoly lényegesek is, a „világtörténelem” szó jelentését épp akkor értik félre, amikor a modern érdeklődési körön kívüleső tényezőket ezen értékeknek alárendelik, ezekhez képest lebecsülik, vagy pedig teljesen figyelmen kívül hagyják; a világtörténelem szó értelme ugyanis nem a válogatást, hanem a teljességet



tükrözi. Amit eddig a Nyugat a tér, az idő, a mozgás, a szám, az akarat, a házasság, a tulajdon, a tragikus és a tudomány problémáiról kimondott vagy elgondolt, az hiányos és bizonytalan, mivel mindenkor arra törekedtek, hogy a kérdés *egyedüli*, kizárólagos megoldására bukkanjanak rá; ehelyett azonban azt kellett volna inkább belátni, hogy sokan kérdeznek, s a válaszok is sokfélék; hogy minden egyes filozófiai kérdés csak annak a vágnak a leplezése, hogy tulajdonképpen arra kapjon határozott választ, ami a kérdésben már eleve benne foglaltatik; azt kellett volna belátni, hogy egy kor nagy kérdéseit soha nem lehet elég relatívvá tenni ahhoz, hogy megfogalmazhassuk őket, és hogy ennél fogva történetileg behatárolt megoldások egész sorát kell feltételeznünk; a végső titkok pedig – ha kikapcsolunk minden saját értékmércét – ezek összegző áttekintése révén tárulnak csak fel. Az, aki valódi emberismerettel rendelkezik, nem ismer abszolút igaz vagy abszolút hamis álláspontot. Olyan súlyos problémák esetében, mint amilyen az idő vagy a házasság problémája, nem elégíti ki az, hogy csupán a személyes tapasztalathoz, valamely benső hanghoz, a rációhoz forduljon, az elődök vagy a kortársak véleményét vizsgálja. Így tapasztalataink pusztán csak arról lesznek, ami igaz a kérdező számára s ama kor számára, melyben él, ez azonban még korántsem minden. Különböző kultúrák jelenségei különböző nyelveken beszélnek, s az igazság sem ugyanaz mindenkinek. A gondolkodó fő vagy mindet érvényesnek tekinti, vagy egyiket sem.

Így értjük majd meg azt, hogy a nyugati világkritikát milyen mértékben lehet bővíteni és elmélyíteni, s rájövünk arra is, hogy az embernek mennyi mindenre kell még odafigyelnie – túllépve Nietzsche-nek és kora nemzedékének ártatlan relativizmusán –; milyen kifinomult formaérzékre, a pszichológiai felismerés milyen fokára kell eljutnia, mennyire mentesnek és függetlennek kell lennie a gyakorlati érdekektől, s látókörét mennyire nem szűkíthetik korlátok ahhoz, hogy elmondhassa: megértette a világtörténelmet, *a világot mint történelmet*.

## 9

Mindezen formákkal, melyek önkényesek, szűk terepen mozognak, kívülről származnak, melyeknek az önös vágyak parancsolnak, s melyeket ráerőszakoltak a történelemre, én a világtörténelmi folyamat természetes, „kopernikuszi” alakját állítom szembe; ez a világtörténelemhez szervesen hozzátartozik, és csupán az elfogulatlan szemlélődő számára tárul fel.

Gondoljunk Goethére! Amit ő élő természetnek nevezett, az pontosan az, amit én a szó legtagabb értelmében vett világtörténelemnek, *a világnak mint történelemnek* tekintek. Goethe, aki művészként újból és újból az életet, az életalakzatok fejlődését, az alakuló, nem pedig a létrejött világot formálta meg

– miként ezt a *Wilhelm Meister* és a *Költészet és valóság* című művei is mutatják – gyűlölte a matematikát. Nála a mechanizmusként, illetve organizmusként felfogott világ, a holt és az élő természet, a törvény és az alakzat állt szemben egymással. Minden egyes sor, amit természetbúvárként írt le, arra irányult, hogy a létrejövő alakzatot, a „kialakult, elevenen fejlődő formát” jelenítse meg. Beleérzés, szemlélés, összehasonlítás, közvetlen benső bizonyosság, egzakt érzéki fantázia – ezek voltak azok az eszközök, melyekkel a mozgó jelenség titkának közelébe akart férkőzni. És egyáltalában véve a történelemkutatás eszközei is éppen ezek; nincs más eszközünk. Ez az isteni meglátás mondatta vele a valnyicsata estéjén, a tábortűz mellett, az alábbiakat: „Itt és most a világtörténelem új szakasza kezdődik, és elmondhatjátok, hogy a pillanat részesei voltatok.” Egyetlen hadvezér, diplomata – a filozófusokról nem is szólva – sem érezte ily közvetlenül a történelmet. Ez a legmélyebb megállapítás, amit a történelem valamely jelentős eseményéről, még közvetlenül a megvalósulás pillanatában, valaha is mondtak.

S ahogy Goethe a növényi formának a levélből való kibomlását, a gerincek kialakulását, a földtani rétegek képződését – vagyis nem a természeti kauzalitást, hanem a természetben rejlő sorsot – nyomon követte, úgy bontjuk ki majd az érzékileg adott egyediségek teljességéből az emberi történelmet, annak periodikus szerkezetét, organikus logikáját.

Az embert egyébként a földfelszín élő szervezetei közé szokták sorolni – teljes joggal. Testi felépítése, természetes funkciói, egész érzéki megjelenése; mindezek révén egy nagyobb egységhez tartozik. S csupán e vonatkozásban tesznek kivételt – mindazon rokonság és hasonlóság ellenére, amely egyrészt az oly mélyen átértett és egyben minden kor lírájának örökkön témául szolgáló növényi és emberi sors, másrészt pedig az ember történelme és egyéb magasabb rendű élőlények sorsa – tengersok állatmese, monda és történet témája – között fennáll. Tegyük összehasonlítást *e helyütt*, mégpedig olyképpen, hogy az emberi kultúrák világa szabadon és mélyen hasson képzeletörönkre, s ne úgy, hogy azt egy előre megalkotott sémába kényszerítjük; ha az „ifjúság”, „növekedés”, „virágkor”, „hanyatlás” szavakban – melyeket mostanáig (és manapság jobban, mint valaha) rendszerint olybá vettek, mint szubjektív értékelések és a legmesszebbmenőkig személyes (társadalmi, morális vagy esztétikai irányultságú) érdeklődés kifejeződését – végre-valahára organikus állapotok objektív kapcsolatait látjuk; továbbá, ha az antik kultúrát önmagában lezárt jelenségnek vesszük, és mint az antik lélek megtestesülését és kifejeződését az egyiptomi, indiai, babiloni, kínai és nyugati kultúra mellé állítjuk; ha e magasabb rendű egyediségek változó sorsában a tipikusait, a véletlenek kaotikus sokaságában pedig a szükségszerűséget keressük – akkor végre magunk előtt fogjuk látni azt, ahogy a világtörténelem képe kiraj-

zolódik, mégpedig úgy, ahogyan az számunkra, a Nyugat gyermekei számára, és csakis a mi számunkra természetes.

## 10

Térjünk vissza szűkebb feladatunkhoz; morfológiailag ebből a perspektívából kell meghatározni a nyugat-európai és amerikai helyzetet – elsősorban 1800 és 2000 között. Rögzítenünk kell e korszaknak a nyugati összkultúrában elfoglalt kronológiai helyét, életrajzi szakaszként felfogott értelmét – amely valamilyen formában minden egyes kultúrában szükségképpen fellelhető –, politikai, művészi, szellemi és társadalmi formanyelvének organikus és szimbolikus jelentőségét.

Egy összehasonlító vizsgálódás alapján az adódik, hogy e korszak „egyidejű” a hellenizmussal, s különösképpen az pillanatnyi csúcspontja – a világháború –, ami tulajdonképpen a hellenisztikus korból a római korba való átmenetnek felel meg. A *rómaiak* – ez a mély valóságérzéssel felruházott, a szellem sziporkáit nélkülöző, barbár, fegyvelzett, „praktikus”, „protestáns”, „poroszos” nép, számunkra, akik rá vagyunk utalva az összehasonlításokra, egyben mindig saját jövőnk megértésének kulcsát is kezünkbe adják. *Görögök és rómaiak – az ő példájuk által különül el egymástól az a sors, ami számunkra már végbement, attól, ami még előttünk áll.* Az „ókori” világban ugyanis már régebben is láthattunk és látnunk is kellett volna egy olyan fejlődéstendenciát, mely egyúttal tökéletes mása a nyugat-európai fejlődésnek; a felszín minden apró részletében különbözik ugyan tőle, ama benső törekvés szempontjából azonban, amely e nagy organizmust a beteljesedés felé hajtja, tökéletesen azonos vele. Pontról-pontra saját valóságunk állandó *alter ego*-ját találhatunk benne, kezdve a „trójai háborútól” és a kereszties hadjáratoktól, Homéroszon és a Nibelung-éneken, a dór művészetben és a gótikán, a dionüszoszi mozgalmon és a reneszánszon, Polükleitoszon és Sebastian Bachon, Athénben és Párizson, Arisztotelészen és Kanton, Alexandroszon és Napóleonon át egészen a mindkét kultúrát egyaránt jellemző világvárosi korszakig és imperializmusig.

Az antik történelem értelmezését azonban – mely ezen egybevetés előfeltételül szolgált – mindig is roppant egyoldalúan, külsődlegesen, részrehajlóan és szűklátókörűen fogtuk fel. A feladatot túlságosan is félvállról vettük, mivel úgy éreztük, hogy „az ókoriakkal” igen közeli rokonságban állunk. Az a veszély, ami az ókorkutatás egészét fenyegeti, a *felszíni* hasonlóságban rejlik, amint a kutatás a felfedezések mesteri tökélyé fejlesztett rendszerezésének és meghatározásának területéről átlép a lelkiség értelmezésének világába. Ideje lenne már végre-valahára túljutni azon a régi és nagy tekintélynek örvendő előítéleten, mely szerint az antik világ azért áll hozzánk bensőleg

közel, mert mi az antikvitásnak állítólag tanítványai és követői vagyunk, holt valójában csupán rajongói voltunk. A 19. század vallásfilozófiai, művészettörténeti, társadalomkritikai munkásságának egésze nem azért kellett, hogy megtanuljuk végre érteni Aiszkhülosz drámáit, Platón tanait, Apollónt és Dionüszoszt, az athéni államot és a cézárizmust – mindetstől még igen távol állunk –, hanem azért, hogy ezáltal érezzük meg végre azt, hogy mily mérhetetlenül távoli és idegen tőlünk bensőleg mindez – idegenebb talán, mint a mexikói istenek és az indiai építészet.

A görög-római kultúráról kialakított véleményünk mindig két szélsőség között mozgott, am ezen „álláspontok” mindegyikének látóterét már előre – és kivétel nélkül – meghatározza az ókor - középkor - újkor séma. Az egyik csoportba közigazdászok, politikusok, jogászok, vagyis főleg közéleti emberek tartoznak; szerintük a „kortárs” emberiség fejlődése már-már mesébe illő, e fejlődést ők igen nagyra értékelik, s ehhez mérnek aztán mindent, ami korábban volt. Nincs egy olyan modern párt sem, amely saját alaptételeiből kiindulva ne értékelte volna már Kleónt, Mariust, Themisztoklész, Catilinát és a Gracchusokat. A másik csoport művészekből, költőkből, filológusokból és filozófusokból áll, akik a már említett jelenben nem érzik magukat otthon, ezért felvesznek egy legalább annyira abszolút vonatkoztatási pontot valamely tetszőleges múltban, s aztán ebből kiindulva ítélik el – nem kevésbé dogmatikus módon! – a jelenkort. Az egyik csoport a görögségben egy „még nem”-et lát, a másik pedig a modern korban egy „már nem”-et pillant meg, mindkettőnél meghatározó azonban az a történelemfelfogás, amely e két korszakot egyenesvonalúan kapcsolja egymáshoz.

Faust két lelke őt testet ebben az ellentétben. Az első álláspontban rejlő legfőbb veszély az intelligens felületesség. Kezükben egy marék társadalmi, gazdasági, politikai és fiziológiai tényé silányul mindaz, ami valaha az antik kultúra, illetve az antik lélek visszfénye volt. A maradék pedig a „másodlagos következmény”, a „reflexió”, a „kísérőjelenség” jellegét ölti magára. Könyvekben még csak utalásszerűen sem említik meg az aiszkhüloszi kórus mitikus súlyát, a legősibb szobrászat óriás-erejét, a dór oszlopot, vagy az apollóni kultúra izzó atmoszféráját, de még a római császárkultusz mélységeiről sem esik szó. A másik csoportban elsősorban megkésett romantikusok verődnek össze – ilyen volt legutóbb a három bázeli professzor, Bachofen, Burckhardt és Nietzsche –; ők beleesnek a minden ideológiát fenyegető csapdába. Szinte belevesznek egy olyan ókor felhőrégióiba, mely csupán saját filológiai érzékenységüket tükrözi vissza. Az ókori irodalom fennmaradt töredékeire hagyatkoznak, ezt tartják az egyetlen méltó tanúbizonyságnak – noha egyetlen kultúrát sem képviseltek még írói oly tökéletlenül, mint éppen ezt.<sup>21</sup> Az első csoport túlnyomórészt a jogi emlékek, feliratok és pénzek száraz forrásanyagára támaszkodik – vagyis arra, amit különösképp Burckhardt és Nietzsche

mélyen megvetett (sajátmaguknak is kárt okozva) –, és a fennmaradt, gyakran csak minimális igazság- és valóságelemeket tartalmazó irodalmat aztán ennek rendelik alá. Így e két csoport már a kritikai alapok miatt sem veszi egymást komolyan. Nincs tudomásom arról, hogy Nietzsche és Mommsen akár a legcsekélyebb figyelemre méltatta volna egymást.

Egyikőjük sem jutott el a belátás ama fokára, melynek alapján ez az ellentét megszűnt volna, holott erre meglett volna a lehetőség. Itt bosszulta meg magát az, hogy az okság elvét a természettudományból a történeti kutatás területére is átvitték. Az ember öntudatlanul is egy olyan pragmatista felfogáshoz jutott el, mely a fizikai világképet felületesen lemásolta, azonban a történelem egészen más jellegű formanyelvét nem tudta feltárni, pusztán elfedni és összezavarni. Mikor azzal próbálkoztak, hogy ezt a hatalmas történelmi masszát elmélyült és rendszerező felfogásnak rendeljék alá, nem tudtak jobbat kitalálni, mint azt, hogy a jelenségek egy csoportját elsődlegesnek vagy oknak tekintsék, a többit pedig ennek megfelelően másodlagosnak, következménynek vagy okozatnak. Nemcsak a pragmatikusok, hanem a romantikusok is ehhez a módszerhez nyúltak. A történelem *saját* logikája nem tárult fel álmodozó pillantásuk előtt, ugyanakkor egy benső szükségyszerűség rögzítésének igénye – mely szükségyszerűség meglétét *érezték* – túlságosan is erős volt ahhoz, hogy a történelemnek ne fordítsanak kedveszegetten hátat, mint Schopenhauer tette.

## 11

A legegyszerűbben azt mondhatjuk, hogy az antikvitást kétféle módon szoktuk szemlélni: materialisztikus és ideologisztikus módon. Az első esetben azt állítják, hogy a mérleg egyik serpenyőjének az emelkedése okozza a másik süllyedését, és ezt aztán azzal bizonyítják, hogy kivétel nélkül mindig így fest a helyzet, ami – meg kell hagyni – kétségkívül csattanós bizonyíték. Megvan tehát az ok és az okozat, és pedig úgy, hogy – magától értetődően – a társadalmi, szexuális vagy legfeljebb a tisztán politikai tények képezik az okokat, a vallási, szellemi és művészeti tények pedig mint okozatok szerepelnek (ha a materialista ez utóbbiakat egyáltalában ténynek tekinti). Az ideológusok viszont ugyanilyen egzaktussággal bizonyítják be azt, hogy a mérleg egyik serpenyőjének emelkedése a másik süllyedéséből következik. Elmerülnek a kultuszokban, misztériumokban, szokásokban, a költemények és a verssorok titkaiban, és a banális mindennapi életet – a földi tökéletlenség e kellemetlen következményét – még pillantásra is alig-alig méltatják. Az oksági láncolatot mereven szem előtt tartva mindkét párt azt bizonygatja, hogy a dolgok valódi összefüggését a másik nyilvánvalóan nem látja vagy nem akarja látni, és az egész olyan gyalázkodásba torkollik, melyben egymást vak,

földhözragadt, ostoba, hóbortos vagy léha csodabogárnak, vagy pedig szürke nyárspolgárnak nevezik. Az ideológus holtra válik, ha valaki komolyan veszi a görögök pénzügyi problémáit és a delphoi jósda mélyértelmű jövendölései helyett azokról az átfogó pénzügyi műveletekről beszél, melyeket a jósda papjai végeztek az ott felhalmozott kincsekkel. A politikus ezzel szemben elnézően mosolyog azokon, akik lelkesedésüket az attikai epheboszok szent formuláira és ruházatukra fecsérlik, ahelyett, hogy egy csomó modern jelszóval megtűzdelt könyvet írának az ókori osztályharcokról.

Az egyik típus előképe már Petrarca alakjában fellelhető; ez a típus hozta létre Firenzét és Weimart, a reneszánsz fogalmát és nyugati klasszicizmust. A másik a 18. század közepe – vagyis egy civilizált, gazdasági-nagyvárosi politika kialakulása – óta lehetséges fel, tehát első ízben Angliában (Grote). Alapjában véve a művelt (kultiviert) és a civilizált ember felfogása kerül itt szembe egymással, mely ellentét túl mély és túl emberi ahhoz, hogy éreztesse vagy egyáltalán meghaladja *mindkét* álláspont fogyatékoságát.

Egy vonatkozásban a materializmus is idealista módon jár el. Anélkül, hogy tudta, vagy akarta volna, meglátásait a materializmus is vágyaitól tette függővé. Tény és való, hogy a legkitűnőbb szellemek kivétel nélkül mély tisztelettel hajoltak meg az antikvitás előtt, és ebben az egyetlen esetben lemondtak a korlátlan kritikáról. Az antikvitás szabad és elfogulatlan tanulmányozásának mindig akadályát képezte egyfajta, szinte vallásos színezetű, féltő tisztelet, s ez az eredményeket is elhomályosította. Arra, hogy egy kultúra egy másik kultúra emlékét ily szenvedélyesen tisztelte volna, nincs más példa a történelemben. E vallásos tisztelet megnyilvánulása az is, hogy a reneszánsz óta az ókor és az újkor között eszményi kapcsolatot létesítettünk, ami átível a „középkoron”, vagyis több mint egy évezred kevéssé becsült, csaknem megvetett történelme fölött. Mi, nyugat-európaiak, „az ókor” oltárán áldoztuk fel saját művészetünk tisztaságát és önállóságát, amennyiben csak úgy mertünk alkotni, hogy közben egy oldalpillantást vetettünk a „magasztos példaképre”; a görögökről és a rómaiakról alkotott képünkbe mindig azt vittük, azt *éreztük bele*, aminek saját lelkünk mélyén híján voltunk, vagy amiben reménykedtünk. Egy szép napon elmeséli majd nekünk valamely tehetséges lélekbűvár e végzetes illúzió történetét, vagyis azt, hogy a gótika kora óta mi mindent tiszteltünk ókorként. Nem sok feladvány van, ami tanulságosabb lenne a nyugati lélek benső megértése szempontjából – kezdve III. Ottó császárral, a Dél legelső áldozatával s végezve Nietzschével – mint ez.

Goethe itáliai utazása során lelkesedéssel szól Palladio épületeiről, melyeknek fagyos akadémizmusához manapság igen szkeptikusan viszonyulunk. Majd Pompejit látván leplezetlen bosszúsággal beszél a „különös, félig-meddig kellemetlen benyomásról”. Mindaz pedig, amit a paestumi és segestumi templomról, a görög művészet remekműveiről mond, zavarról tanúsko-

dik és semmitmondó. Abban a pillanatban, amikor a maga teljes testi valóságában tárult fel előtte az ókor, akkor nyilvánvalóan nem ismert rá. De ugyanígy járt mindenki. Óvakodtak attól, hogy sok antik emléket lássanak, és így mentették meg a róla kialakult benső képet. „Antikvitásképük” egy olyan életeszmény háttéréül szolgált, melyet valójában ők maguk alkottak és saját vérükkel tápláltak; önnön világérzésük gyűjtőedénye volt ez, nem más, mint fantom, bálvány. Azok a vakmerő ábrázolások, melyekben Arisztophanész, Juvenalis és Petronius az antik nagyvárosi életformát, vagyis a déli szennyet, a csőcseléket, a lármát, az erőszakot, az örömfijakat és kéjhölgyeket, a falloszkultuszt és a császári orgiákat festi le, filozófuskörökben, valamint a költők összejövetelein igen nagy lelkesedést váltanak ki – a mai világvárosokban ugyanezt a valóságot már sopánkodva és fintorogva kerülik el. „Rossz dolog városokban élni; túl sok ott a szerelemre éhes”. Im-ígyen szólott Zarathustra. Meghatódnak, látván hogy a rómaiaknak mennyi érzékük volt az államügyekhez, de megvetik azt, aki a jelenkorban nem fordul el teljes mértékben a közügyektől. Létezik a szakértőknek egy olyan fajtája, akikre a tóga és a gérokk, a bizánci cirkusz és az angol sportpálya, az ókori alpesi utak és a transzkontinentális vasutak, a háromsorevezős görög gályák és a gyorsgőzösök, a római lándzsák és a porosz bajonettek közötti különbség – ideértve magát a Szezi-csatornát is, aszerint, hogy azt egy fáraó, vagy pedig egy modern mérnök építette-e meg – olyan mágikus hatást gyakorol, hogy az egészen biztosan tévútra viszi az elfogulatlan pillantást. Valamely gőzgépre csak akkor tekintenének úgy, mint az emberi szenvedély szimbólumára és a szellemi energia kifejeződésére, ha azt Alexandriai Hérón találta volna fel. Valóságos istenkáromlasként hangzik, ha az ember a pessinushegyi *magna mater deorum* kultusza helyett a római központi fűtésről és könyvelésről beszél.

A másik csoport viszont kizárólag ezt látja. Úgy vélik, hogy teljes egészében kimerítik e számunkra oly idegen kultúra lényegét akkor, ha a görögöket minden további nélkül velünk azonosnak tekintik, és mikor következtetések levonására kerül sor, egybevetéseik mindig oly körön belül mozognak, mely az antik lelket még csak nem is érinti. Halvány sejtelmük sincs arról, hogy az olyan szavak mint pl. „köztársaság”, „szabadság”, „tulajdon” annyira más dolgokat jelölnek az antikvitásban és minálunk, hogy ezeket a legcsekélyebb benső rokonság sem fűzi össze. Gúnyolódnak a Goethe-korabeli történészeknek, akik mikor megírják az ókor történetét, egyben saját politikai eszményeiket is őszintén kifejtik, hiszen Lükurgosz, Brutus, Cato, Cicero és Augustus nevének felmagasztalásával vagy elmarasztalásával voltaképpen saját személyes lelkesedésüknek adnak hangot; de ők, a gúnyolódók is képtelenek arra, hogy akárcsak egyetlen olyan fejezetet megírjanak, mely ne árulkodna arról, hogy reggeli újságjuk melyik párt álláspontját képviseli.

Végső soron azonban egyre megy, hogy az ember a múltat Don Quijote vagy Sancho Panza szemével nézi-e; mindkettő tévútra vezet. Végeredményben valamennyi irányzat vette magának a bátorságot ahhoz, hogy az antikvitásnak azt a fejezetét állítsa előtérbe, amely saját szándékaiknak adott esetben a leginkább megfelelt – így Nietzsche a Szókratész-előtti Athént, a nemzetgazdászok a hellenisztikus kort, a politikusok a köztársaság-kori Rómát, a költők pedig a császárkort.

Persze nem arról van szó, mintha a vallási vagy művészeti jelenségek eredendőbbek lennének, mint a társadalmi és a gazdasági jelenségek, vagy éppen fordítva. Annak számára, aki – túl *minden* személyes érdeklődésen, bármilyen legyen is az – kialakította magában a dolgok szemlélésének abszolút szabadságát, annak semmiféle függőség vagy elsőbbség, semmilyen oksági viszony, fontossági- vagy értékkülönbség nem létezik. Az egyes tények súlyát egyszerűen e tények formanyelvének kisebb vagy nagyobb mértékű világossága és ereje, szimbolikájuk erőssége adja meg – túl jón és rosszon, túl minden fenséges vagy sekélyes vonáson, túl a Hasznos és az Esményi világán.

## 12

A Nyugat alkonya, így szemlélve, nem kevesebbet jelent, mint a civilizáció problémáját. Ez minden magasabb történelem egyik alapkérdése. Mi a civilizáció, ha úgy ragadjuk meg, mint valamely kultúra organikus-logikus következményét, annak beteljesülését és lezárulását?

Valamennyi kultúrának megvan ugyanis a maga civilizációja. E két szót, melyeket eddig bizonyos meghatározatlan – többé-kevésbé etikai jellegű – különbség jellemzésére használtunk, első ízben most alkalmazzuk periodikus értelemben, úgy, mint egy szigorúan szükségszerű, szerves egymásutániság kifejezéseit. A civilizáció egy kultúra elkerülhetetlen sorsa. Most jutottunk el arra a csúcra, ahonnan kiindulva megoldhatók a történelmi morfológia legvégső és legnehezebb kérdései. A civilizáció az a legkülsődlegebb és leginkább művi állapot, melynek elérésére az emberiségnek egy magasan fejlett fajtája egyáltalában képes. A civilizáció – lezárulás; valahogy úgy, ahogyan a létrejövőt a létrejött, az életet a halál, a kibontakozást a megmerevedés követi, ahogyan a gyermeki lelkeségre – miként az a dór és a görög művészetben kifejeződik – a szellemi aggkor következik, ahogyan a tájra a kőből épített és megkövesedő világváros borul. A civilizáció a visszavonhatatlan vég, amely benső szükségszerűségtől hajtva újból és újból beköszönt.

Csak így érthetjük meg a rómaiakat, mint a görögök követőit. Csak így kerül a késő antikvitás kellő megvilágításba, ami fényt derít annak legmélyebb titkaira is. Mi mást jelentsen ugyanis az – aminek vitatása csak üres szavakon



való lovaglás lenne –, hogy a rómaiak barbárok voltak, mégpedig olyan barbárok, akik egy nagy fellendülést nem megelőztek, hanem éppenséggel lezártak? A lélektelen, a filozófiának és a művészeteknek híján levő, a brutalitásig menően saját fajtájukhoz húzó rómaiak – akik semmire sincsenek tekintettel és csakis a kézzelfogható sikert tartják szem előtt – valahol a görög kultúra és a Semmi között helyezkednek el. Csupán a gyakorlatra szorítókozó képzelőerejük olyan sajátosság, melyet Athénben az ember hiába keresne; jól mutatja ezt, hogy rendelkezésükre állt ugyan egy szakrális jog, amely az istenek és az emberek közötti kapcsolatokat éppúgy kormányozta, mint a magánszemélyek közötti viszonyokat – de nincs egyetlen valódi római monda, mely az istenekről szólna. Görög lélek és római intellektus – igen, ebben különbözik egymástól kultúra és civilizáció. És ez nemcsak az antikvitásra érvényes; a határozott, teljességgel antimetafizikus embernek ez a típusa újból és újból felbukkan. Az ő kezükben van valamennyi késői kor szellemi és anyagi sorsa. Ők valószínűleg meg a babiloni, egyiptomi, indiai, kínai és római imperializmust. Ily korszakokban érlelődik végleges világhangulatú a buddhizmus, a sztoicizmus és a szocializmus; ezekben megvan az a képesség, hogy az elaggott emberiséget annak teljes mivoltában újfent hatalmukba kerítsék és megváltoztassák. A tiszta civilizáció mint történelmi folyamat lényege: a szerveslenné vált, elsorvadt formák lépcsőzetes leépülése.

A kultúrából a civilizációba való átmenet az antikvitásban a 4., Nyugaton pedig a 19. században megy végbe. Ettől kezdve a nagy szellemi döntések nem a „széles földkerekségen” mennek végbe – mint például az orphikus mozgalom vagy a reformáció idején, amikor végeredményben egyetlen aprócska falu sem számított egészen jelentéktelennek –, hanem három vagy négy világvárosban, melyek a történelem egész tartalmát magukba szippantják; azok a tájak és területek pedig, melyek mintegy körülvesznek egy kultúrát, e városokkal szemben a vidék (Provinz) rangjára süllyednek le, s mindössze az lesz a feladatuk, hogy a világvárosokat – bennük a magasabb emberiség maradványait – ellássák. *Világváros és vidék*<sup>22</sup> – a civilizációk e két alapfogalmával a történelemnek egy egészen új formaproblémája tűnik fel; ezt a problémát mi, jelenleg élők épp korunkban éljük át, anélkül azonban, hogy ennek teljes horderejét akárcsak a legcsekélyebb mértékben is felfogtuk volna. A világ helyett egy *várossal*, egy *ponttal* van dolgunk, melyben messzi tájak egész élete összpontosul, miközben a többi elsorvad; zárt formátumú, a földdel együtt növekvő népek helyett egy újnómád, egy parazita tűnik fel, a nagyvárosi lakos, az alakatlanul hullámzó tömegben fellépő, tradíciókat nélkülöző, vallástalan, intelligens és terméketlen tényember, aki mély ellenérzéssel viseltetik a földművesnéppel és annak legmagasabbrendű alakjával, a vidéki nemessel szemben, ami tehát hatalmas lépés a szerveslenné világ, a vég felé – mit jelent mindez? Franciaország és Anglia már megtette e lépést, Né-

metország pedig épp most készül megtenni. Szürakuzát, Athént és Alexandriát Róma követte; Madridot, Párizst és Londont pedig Berlin és New York követi. Hatalmas területek sorsa az, hogy vidékké váljanak, ha nincsenek e városok valamelyikének kisugárzási körén belül úgy, mint annak idején Kréta és Makedónia, manapság pedig a skandináv Észak.<sup>23</sup>

Az a harc, melyet annak idején – metafizikai, kultikus vagy dogmatikus fogantatású világproblémák talaján – egy koreszme kialakításáért folytattak, a földművelő nép (nemesség és papság) mélyen a talajban gyökerező szelleme, valamint a korai dór és gótikus időszak régi, kicsiny és híres városkáinak „világi”, patrícus szelleme között zajlott le. Hasonlóak voltak a Dionüszosz-vallás körül kirobbant harcok – pl. a sziküóni Kleiszthenész zsarnoksága idején<sup>24</sup> –, illetve a reformáció-kori küzdelmek a német birodalmi városokban, és a hugenotta háborúk. S ahogy a falusi táj fölött végül is győzedelmeskedtek e városok – a tisztán városi világtudat már Parmenidésznél és Descartesnál megjelenik –, ugyanúgy diadalmaskodott őfelettük a világváros. Minden késői kor ezen a szellemi folyamaton megy keresztül, az iónoknál éppúgy, mint a barokk korszak esetében. Ezek a kultúrvárosok – Firenze, Nürnberg, Salamanca, Brügge, Prága – manapság éppúgy provincializálódnak, mint a hellenisztikus korban – melynek kezdetén egy mesterséges, az anyaföldtől idegen nagyváros, Alexandria megalapítása áll –, és a világvárosi szellemmel szemben reménytelen belső ellenállást fejtenek ki. A világváros a „haza”<sup>25</sup> helyett a kozmopolitizmust, a hagyomány és a természetesség iránti tisztelet helyett a hűvös tényérzékét, az állam helyett a „társadalmat”, a természetes jogok helyett a kivívott jogokat, végül pedig a tudományos vallástalanságot, mint a szív korábbi vallásosságának kövületét jelenti. A rómaiak a tekintetben, hogy a *pénzt* szervetlen, elvont nagyságnak tekintik – melynek immáron a termékeny föld gondolatához, illetve a puszta létfenntartás értékeihez fűződő valamennyi kapcsolata megszakadt – felülműlják a görögöket. S ettől kezdve válik egy valamirevaló világnézet egyúttal *pénzkérdéssé is*. A vagyon nem Khrüszipposz görög, hanem Cato és Seneca későrómai sztoicizmusának az előfeltétele,<sup>26</sup> továbbá nem a 18., hanem inkább a 20. század szociáletikai felfogása az – már amennyire e felfogás egy hivatásszerű (és jövedelmező) agitáción túlmenően valóságossá akar válni –, ami a milliomosok szája íze szerint való. A világváros nem a néphez, hanem a tömeghez kötődik. A tömeg minden hagyománnyal szembeni értetlensége, mellyel voltaképpen a *kultúra* (vagyis a nemesség, az egyház, a kiváltságok, a dinasztia, a művészetekben a konvenciók, a tudományban pedig a megismerés lehetőségének háttárai) ellen lép fel, a paraszti ravaszságot legyűrő éles és hűvös intelligenciája, egészen új értelemben vett naturalizmusa, amely minden szexuális és társadalmi jelenséggel kapcsolatban – Szókratészen és Rousseau-n is messze túlhaladva – az ősemberre jellemző ösztönökig és állapotokig lép vissza, to-

vább a *panem et circenses* elve, melyet manapság a bérharc és a sportpálya formájában látunk viszont – mindez a végérvényesen lezáruló kultúrára, vagyis az emberi létezésnek arra az egészen új, késői és kilátástalan, egyúttal azonban elkerülhetetlenül bekövetkező formájára jellemző, amely ellenpólusa a vidéknek.

Ez az, amit *észre kell venni* – de nem a pártember, az ideológus, vagy a korához alkalmazkodó moralista szemével, azaz valamely „álláspont” szemszögéből, hanem – ha korunk nagy válságát valóban meg akarjuk érteni – olyan időtlen magasságból, ahonnan a pillantás évezredek történelmi formavilágát fogja át.

Kiemelkedő fontosságú szimbólum számomra az, hogy Rómában, ahol a triumvir Crassus korlátlan hatalmú telekspekuláns volt, a római nép – amely valamennyi feliraton dicshimnuszokat zengett magáról, s aiktól a messzi távolban gallok, görögök, parthusok és szírek rettegtek – sötét külvárosok<sup>27</sup> négyemeletes bérkaszárnyaiban élt, végtelen nyomorúságban, s a katonai terjeszkedés sikereit vagy közömbösen, vagy pedig a sporteseményeknek kijáró érdeklődéssel szemlélte; ugyanilyen szimbólum számomra az is, hogy a régi római nemesség nagy családjainak tagjai közül jónéhánynak – a keltákat, a szamnizsokat és Hannibált legyőzők leszármazottainak – el kellett hagynia az ősi házat és nyomorúságos bérlakásokban kellett meghúzódnia, csak azért, mert nem vettek részt a fékevesztett nyereszkesedésben; vagy szimbólum például az, hogy míg a Via Appia mentén sorra épültek a római pénzmágnások még ma is megcsodált síremlékei, addig az egyszerű emberek holttestét – állati tetemekkel és a nagyvárosi hulladékkal együtt – egy borzalmas tömegsírba kotorták, mígnem Augustus idején – a dögvész megakadályozása végett – az egészet betemették, s Maecenas aztán erre telepítette hírneves parkját; végül hasonló szimbólum számomra az is, hogy az elnéptelenedett Athénben, amely az idegenforgalomból és gazdag idegenek – mint pl. Heródes, a zsidó király – alapítványából élt, a római újjgazdagok turistasöpredéke szájtátva bámulta a periklészi kor alkotásait, melyeket éppoly kevésbé értett meg, mint amilyen kevésbé érti ma a sixtusi kápolnát látogató amerikai Michelangelót – s mindez azután történt, hogy már minden elmozdítható műtárgyat elszállítottak, vagy csillagászati áron megvásároltak, helyettük pedig cserébe – a régi korok mélyértelmű és szerény alkotásainak tözsomszéd-ságában – ormótlan és hivalkodó római épületeket emeltek. Ezekben a jelenségekben – melyeket a történésznek nem magasztalni vagy kárhoznatni kell, hanem morfológiai szempontból mérlegelni – a legközvetlenebb módon mutatkozik meg egy *eszme* – legalábbis annak, aki már megtanult helyesen látni.

Meg fog ugyanis mutatkozni az, hogy a világnézet, a politika, a művészet, a tudás és az érzés valamennyi nagy konfliktusa e pillanattól kezdve ennek a már említett ellentétnek a függvénye. A holnapi civilizáció politikája vajon

micsoda, szemben a tegnapi kultúra politikájával? Az antikvitásban ez a retorika, Nyugaton viszont a zsurnalizmus; mindkettő ugyanazt az – egyúttal a civilizáció hatalmát is megjelenítő – absztraktumot szolgálja: a *pénzt*.<sup>28</sup> A pénz szelleme az, amely észrevétlenül átítatja a népek történeti formáit, mégpedig oly módon, hogy azokban igen gyakran a legcsekélyebb változást sem idézi elő, s e formák felbomlásztásához sem vezet el. A római állam – legalábbis formáját tekintve – az idősebb Scipio Africanustól kezdve Augustusig sokkal változatlanabb volt, mint ahogy ezt általában feltételezik. A nagy pártok azonban már csak látszólag középpontjai a döntő fontosságú tetteknek. Néhány kitűnő koponya dönt mindenben – kiknek a nevei pillanatnyilag talán nem is a legismertebbek –, miközben provinciális látókörük alapján kiválogatott, másodrangú politikusok – rétorok és tribunusok, képviselők és újságírók – nagy tömege az alsóbb rétegek körében ébren tartja azt az illúziót, hogy a nép önmagát határozza meg. S a művészet? A filozófia? A platóni és a kanti időszak eszményei csak egy magasabb rendű emberiség számára voltak érvényesek; ezzel szemben a hellenizmus vagy a jelenkor – ezen belül is elsősorban a szocializmus – eszményei – így például a szocializmussal egészen közeli, benső rokonságban álló darwinizmus, a létért folyó harc és a természetes kiválasztódás merőben Goethe-ellenes tételeivel, aztán a vele úgyszintén rokonságban álló nő- és családproblémák Ibsen, Strindberg és Shaw feldolgozásában, az anarchisztikus érzékiség iránti impresszionisztikus hajlamok, továbbá a modern vágyak, csábos ingerek és fájdalmak ama csokra, amely Baudelaire lírájában és Wagner zenéjében fejeződik ki – kizárólag a világvárosi agyembereknek valók, a falusi, vagy éppenséggel természetes ember világérzésében egyszerűen jelen sincsenek. Minél kisebb a város, annál értelmetlenebb dolog ilyesfajta festészettel és zenével foglalkozni. A kultúrához a testnevelés, a lovagi torna és az *agón* tartozik, a civilizációhoz pedig a *sport*. A görög palaestra is ebben különbözik a római circus-tól.<sup>29</sup> A művészet maga is sporttá válik – ezt jelenti a *l'art pour l'art* –, ami szakértők és vásárlók művelt publikuma előtt zajlik, legyen szó akár arról, hogy miképpen leszünk úrrá bizonyos abszurd, hangszeres ütemek vagy a harmóniával kapcsolatos akadályok fölött, akár pedig arról, hogy mi módon nyúlunk egy színproblémához. Egy új tényfilozófia tűnik fel, amely már csak megmosolyogja a metafizikai spekulációkat, és egy új irodalom, amely létszükséglet a nagyvárosi ember intellektusa, ízlése és idegrendszere számára, a vidékinek viszont értelmetlen és gyűlöletes. A „népnek” semmi köze sincs az alexandrinus költészethez vagy a plein-air festészethez. Az átmenetet – akkor is, most is – oly botrányok hosszú sora jelzi, melyekkel csak e korszakokban találkozhatunk. Az a megbotránkozás, amit az athéniekben Euripidész, vagy pl. Apollodórosz forradalmian új festészete keltett, manapság Wagner, Manet, Ibsen és Nietzsche elutasításában ismétlődik.

A görögöket meg lehet érteni anélkül, hogy gazdasági viszonyaikról beszéljünk; a rómaiakat viszont *csakis* e viszonyokon keresztül érthetjük meg. A khairóneiai és a lipcsei csata volt az utolsó olyan csata, ahol *még* egy eszméért harcoltak. Az első pun háborúban és a sedani ütközetben viszont már nem lehet figyelmen kívül hagyni a gazdasági tényezőket. A rabszolgatartás csak a gyakorlatias rómaiaknál kapta meg azt a tömegméretű formát, amely sokak szemében az antik gazdasági igazgatás, jogalkotás és életvitel alaptípusát jelentette, továbbá a rabszolgatartás volt az, ami a mellette fennálló szabadbérmunka értékét és benső méltóságát minden bizonnyal hatalmas mértékben csökkentette. Nyugat-Európában és Amerikában – ehhez hasonlóan – nem a latin, hanem a germán népek voltak azok, akik a gőzgépből egy, az egész Föld arculatát megváltoztató nagyipart fejlesztettek ki. E két nagy eseménynek a sztoicizmushoz, illetve a szocializmushoz fűződő viszonyát nem lehet figyelmen kívül hagyni. Az antik világban a C. Flaminius által megelőlegezett, s első ízben pedig Marius személyében testet öltött római cézárizmus ismerte csak meg a pénz nimbuszát; a pénzt, ami magabiztos és nagyformátumú tényemberek kezében van. Enélkül semmiképp sem érthetjük meg sem Caesart, sem pedig a római világot. Mindegyik görögben van valami Don Quijote figurájából, mindegyik rómaiban pedig Sancho Panzáéból; hogy ezenkívül még mik voltak, az másodlagos fontosságú.

## 13

Ami mármost a római viláгурalmat illeti, ez ily módon *negatív* jelenségként jellemezhető; nem az erő túláradásának eredménye az egyik oldalon – ezzel az erővel a rómaiak Záma után már nem rendelkeztek –, hanem inkább az ellenállás hiánya a másikon. A rómaiak valójában nem meghódították,<sup>30</sup> hanem csak birtokba vették a világot, amely mindenki előtt prédaként hevert. Az Imperium Romanum nem egy minden katonai és anyagi erőforrást felhasználó végső erőfeszítés nyomán alakult ki – ahogyan ez akkor történt, amikor Róma Karthágóval állt szemben –, hanem úgy, hogy a régi Kelet lemondott a külső önmeghatározásról. A katonai sikerek tündöklő fénye nem szabad, hogy elkápráztasson bennünket. Lucullus és Pompeius néhány gyengén kiképzett, rosszul irányított és kedveszegett légióval egész birodalmakat hódított meg, ami mondjuk az isszoszi csata idején elképzelhetetlen lett volna. Mithridatész fenyegető fellépése, amely ezeket a komoly erőpróbának soha ki nem tett anyagi erőket valóban veszélyeztette, Hannibál legyőzőinek soha nem okozott volna komoly problémát. Záma után a rómaiak többé már nem folytattak háborút valamely katonai nagyhatalom ellen, de nem is lettek volna rá képesek.<sup>31</sup> A rómaiak *klasszikus* háborúikat a szamnizsok, Pürrosz és Karthágó ellen folytatták. A csúcspont Cannae. Egyetlen nép sem képes ar-

ra, hogy évszázadokon át álljon haptákbán. A porosz-német nép nagy pillanatait 1813, 1870 és 1914 jelentik, ami több, mint más népeké.

Az a véleményem, hogy az *imperializmust* a hanyatlás tipikus szimbólumaként kell felfogni; az egyiptomi, a kínai és a római birodalom, az indiai vagy az iszlám világ voltaképpen ennek a kövületei; e képződmények – mint holt tetemek, amorf, lélektelen embertömegek, mint egy nagyformátumú történelem végtermékei – évszázadokig vagy évezredekig fennállnak, és egyik hódító kezéből egy másikéba kerülhetnek. Az imperializmus szintiszta civilizáció. A Nyugat sorsa visszavonhatatlanul e jelenségforma felé tart. A kultúrember energiája befelé, a civilizált emberé pedig kifelé irányul. Ezért látom én Cecil Rhodes alakjában egy eljövendő kor legelső képviselőjét. Egy meszszeható, nyugati, germán – különösképpen német – jövő politikai stílusának megjelenítője ő. Jelszava, mely szerint „a terjeszkedés minden”, e napóleoni megfogalmazásban *valamennyi* érett civilizáció legsajátabb mozgásirányát rejti magában. Ugyanez érvényes a rómaiakra, az arabokra és a kínaiakra. Választásnak helye nincs. Itt még az egyének – vagy akár egész osztályok vagy népek – tudatos akarata sem dönt. Az expanzív tendencia valami démoni és rettenetes végzet, ami e késői kor világvárosokban élő emberét megragadja, szolgálatába kényszeríti és felhasználja, akár akarja az, akár nem, akár tudja, akár nem.<sup>32</sup> Az élet a lehetőségek megvalósítása, és az agyember számára *csak külső lehetőségek léteznek*.<sup>33</sup> Bármennyire elutasítja is a mai, még kevésbé kifejlett szocializmus az expanziót, eljő az a nap, amikor – sorstól űzötten – annak legodaadóbb zászlóvivője lesz. A politika formanyelve – mint egy különös emberfajta közvetlen intellektuális kifejeződése – ezen a ponton egy mély metafizikai problémával érintkezik, mégpedig azzal az oksági elv feltétlen érvényessége által megerősített ténnyel, hogy *a szellem a terjeszkedés kiegészítése*.

A kínai államok világa 480 és 230 között – ami morfológiailag nagyjából a 300-50 közötti antik időszaknak felel meg – az imperializmusba való átmenet időszakát élte, melynek elvét (lienheng) a gyakorlatban a Cin<sup>34</sup> nevű „római állam”, az elméletben pedig Csang Jü filozófus képviselte; ennél fogva az a harc, melyet egy szkeptikus gondolkodó, az ember és e kései kor politikai lehetőségeinek alapos ismerője, Vang Hü némely gondolatára támaszkodva egy nép- szövetség (hohcsung) folytatott, teljességgel kilátástalannak bizonyult. Mindkét irányzat egyaránt ellenfele Lao-ce ideológiájának és politikaellenességének, azonban az expanzív civilizáció természetes menete a lienheng mellett szólt.<sup>35</sup>

Rhodes úgy tűnik fel, mint egy nyugati cézártípus első előfutára, kinek ideje még távolról sem érkezett el. Ő köztes láncszemet jelent Napóleon és a következő évszázad erős embere (Gewaltmensch) között, ahhoz a Flaminius-hoz hasonlóan, aki Nagy Sándor és Caesar között foglal helyet, és aki 232-től

kezdvé a rómaiakat az Alpokon inneni gallok meghódoltatására – ezzel terjeszkedő gyarmati politikájuk megkezdésére – ösztönözte. A szó szoros értelmében véve Flaminius<sup>36</sup> olyan magánszemély volt, akinek befolyása az egész államra nézve meghatározónak bizonyult, egy olyan korban, amikor az állameszme már roskadozni kezdett a gazdasági tényezők súlya alatt; Rómában minden bizonnyal ő az első a cézári ellenzéki ember típusából. Vele áldozik le *az államszolgálat eszméje*, hogy kezdetét vegye a hatalom akarásának korszaka, amely csak az erővel számol, a hagyománnyal nem. Nagy Sándor és Napóleon a civilizáció küszöbén álló romantikusok voltak, akiket már megérintett a civilizáció hűvös és tiszta levegője; az egyik azonban Achilleusz szerepében tetszelgett, a másik pedig a *Werther*-t olvasta. Caesar pedig kiváló értelmi képességekkel megáldott tényember volt csupán.

Rhodes számára azonban a sikeres politika már pusztán csak a területi és anyagi sikert jelentette. Ez az, ami tipikusan római volt benne, s ennek ő nagyon is tudatában volt. A nyugat-európai civilizáció még soha senkiben sem testesült meg oly koncentráltan s oly tisztán, mint éppen őbenne. Rhodes csak térképei előtt tudott egyfajta költői ekstázis állapotába kerülni; egy puritán lelkipásztor fiaként szegényen érkezett Dél-Afrikába, majd óriási vagyonra tett szert, amit politikai céljainak szolgálatába állított. Az Afrikát átszelő, Fokvárostól Kairóig húzódó vasútvonal gondolata, egy majdani dél-afrikai birodalom terve, szellemi hatalma a bányabárók és a vaskeménységű pénzemberek fölött, kiket arra kényszerített, hogy vagyonukat az ő eszméinek a szolgálatába állítsák, fővárosa, Bulawayo, melynek mint jövőbeni székhelynek a megtervezésénél ő, a mérhetetlen hatalmú államférfi, akit nem fűz meghatározható viszony az államhoz, királyi léptéket alkalmazott, háborúi, diplomáciai sakkhúzásai, útrendszere, szindikátusai, hadseregei, az a gondolata, hogy „az agyemberekre a civilizációt illetően nagy-nagy kötelesség hárul” – mindez, a maga nagyságában és kiemelkedő mivoltában, egy még előttünk álló jövő előjátéka, mellyel a nyugat-európai ember történelme végérvényesen *le fog zárulni*.

Aki nem fogja fel azt, hogy a dolgok eme végkimenetelén mit sem lehet változtatni, hogy vagy ezt kell akarnunk, vagy egyáltalában semmit, hogy ezt a sorsot kell szeretnünk, vagy pedig le kell mondanunk a jövőről, az életről; aki nem érzi át annak nagyszerűségét, ami e bámulatos koponyák ténykedésében, e vaskeménységű figurák energiájában és fegyelmében, ami ebben a legridegebb és legelvontabb eszközökkel folytatott harcban rejlik; aki szűk látókörű idealizmussal szemléli a világot és rég letűnt korok életstílusát keresi – nos, annak le kell mondania arról, hogy megértse, átélje, alkotó módon formálja a történelmet.

Így az Imperium Romanum ezentúl már nem egyedi jelenségként tárul fel előttünk, hanem úgy, mint egy szigorú és energikus, világvárosi, kiváltkép-

pen gyakorlatias szellemiség szabályszerű terméke, mint tipikus végállapot, amely már jónéhány alkalommal bekövetkezett, ezt azonban eddig még sohasem azonosították. Fogjuk fel végre azt, hogy a történeti forma titka nem hever a lábunk előtt a felszínen, s hogy a történeti jelmez és színhely hasonlóságai alapján nem ragadhatjuk meg azt! Ébredjünk már a tudatára annak, hogy az emberi történelemben – a növény- és állatvilághoz hasonlóan – egymásra megtévesztő módon hasonlító jelenségek bukkannak fel – ilyenek például Nagy Károly és Harun al-Rasid, Nagy Sándor és Caesar, a Róma ellen folytatott germán támadások és a Nyugat-Európát elsöpörni készülő mongol vihar –, olyan jelenségek, melyeknek belsőleg semmi közük sincs egymáshoz, mások viszont – mint Traianus és II. Ramszesz, a Bourbonok és az attikai démosz, Mohamed és Püthagorasz – a lehető legnagyobb külső különbözőségük ellenére mégis valami azonosat fejeznek ki. Lássuk már be, hogy a 19. és a 20. század, amely állítólag egy egyenes vonalban emelkedő világtörténelem csúcsát képezi, valójában olyan életkori szakasz, amely valamennyi végleg beérett kultúrában fellelhető; itt persze nem a szocialistákról, az impreszionistákról, villanyvonatokról, torpedókról és differenciálegyenletekről van szó, melyek a kor külső testéhez tartoznak, hanem e kor civilizált szellemiségéről, amely a külső megformálódás egészen más lehetőségeivel rendelkezik. Be kell látnunk továbbá azt is, hogy a jelenkor voltaképpen átmeneti állapot, olyan, amely meghatározott feltételek esetén mindig egészen biztosan bekövetkezik, és hogy ennél fogva teljességgel meghatározott – a jelenkori nyugat-európainál *későbbi* – állapotok is vannak, melyek az eddig befutott történelem során már nemegyszer fennálltak. Végezetül be kell látnunk azt is, hogy a Nyugat jövője nem olyan korlátlan fel- és előremenetel, amely – fantasztikus időintervallumokat magában foglalva – pillanatnyi eszményeink irányába tart, hanem egy, a forma és az időtartam szempontjából szigorúan meghatározott és vasszükségszerűséggel meghatározott egyedi történelmi esemény, amely néhány évszázadot fog át, és amely a szemünk elé táruló példák alapján áttekinthető, illetve lényegi vonásait tekintve előre kiszámítható.

## 14

Aki eljutott az áttekintésnek erre a szintjére, annak úgyszólván magától hullanak ölébe az eddig megtett út gyümölcsei. Ehhez az *egyetlen* gondolat-hoz kapcsolódik és ezzel szinte magától megoldódik az összes egyedi probléma, melyek a valláskutatás, a művészettörténet, az ismeretkritika, az etika, a politika és a nemzetgazdaságtan területén már évtizedek óta szenvedélyesen – azonban a végleges siker elérése nélkül – foglalkoztatták a modern szellemet.



E gondolat azon igazságok közé tartozik, melyeket – ha már egyszer teljes világossággal kimondattak – többé nem lehet vitatni. Ez a gondolat a nyugat-európai gondolat és világérzés benső szükségszerűségei közé tartozik. Alkalmas arra, hogy alapjaiban formálja át azok világnézetét, akik ezt teljes mélységében felfogták, azaz bensőleg elsajátították. Roppant módon elmélyíti a számunkra természetes és szükségszerű világképet, amennyiben azt a világtörténelmi fejlődést, melyben benne élünk, és mellyel kapcsolatban megtanultuk, hogy visszafelé nézve szerves egészként szemléljük, ezentúl, fő vonalaiban, jövőbeni útjain is figyelemmel tudjuk kísérni. Ehhez hasonlóról – számításai közepette – eddig csak a fizikusok álmodozhattak. Történelmi vonatkozásában ez a gondolat – újból megismétlem – a ptolemaioszi látásmódnak a kopernikuszival való helyettesítését – azaz az élet látókörének mérhetetlen kiszélesítését – jelenti.

Az embernek mind ez ideig módjában állt, hogy a jövőtől azt remélje, amit csak akart. Ahol híján vagyunk a tényeknek, ott az érzés uralkodik. Ezentúl azonban mindenkinek kötelessége lesz az, hogy arról faggassa a jövőt, hogy mi történhet, illetve – a sors megváltoztathatatlan szükségszerűségéből eredően – mi fog történni; ez pedig a személyes eszményektől, reményektől és vágyaktól teljességgel független. S használjuk bár azt a kétes értelmű szót, hogy „szabadság”, immáron nem arra vagyunk szabadok, hogy kényünk-kedvünk szerint tehesünk bármit, hanem arra, hogy vagy a szükségszerűt valósítsuk meg vagy semmit. A tényemberre az jellemző, hogy ezt úgy fogadja be, mint valami „jót”. Ha e fölött sajnálkozunk, vagy ezt helytelenítjük, akkor ezzel még nem változtattunk meg semmit. A születéshez hozzátartozik a halál, az ifjúkorhoz az öregkor, az élethez magához pedig a megfelelő forma és az előre behatárolt időtartam. A jelenkor nem a kultúra, hanem a civilizáció korszaka. Ennélfogva egy egész sor élettartalmat mint eleve és merőben lehetetlent zár ki. Az ember persze siránkozhat emiatt, és sirárait fel is öltöztetheti valamely filozófiába és lírába – és a jövőben is így fog történni –, a dolog azonban változtatni nem lehet. Többé már nem fordulhat elő az, hogy az ember teljes magabiztossággal tétélezze fel a megszületését és felvirágzását annak, amit reményeiben megfogalmazott, – feltéve, hogy elég hangsúlyt kap ezzel szemben a történelmi tapasztalat.

Kész vagyok szembenézni azzal a kifogással, hogy egy ilyen világlátás, amely bizonyosságot ad a jövő körvonalait és irányát illetően és a merészröptű reményeknek szárnyát szegi, életellenes, és hogy sokak szerint végzetes lenne, ha ez a világlátás egyszer megszűnne pusztán teória lenni, vagyis ha a jövő megformálásába valóban beleszólni tudó embercsoport gyakorlati világnézetévé válna.

Nem osztom ezt a véleményt. Mi nem a gótika vagy a rokokó, hanem civilizáció korának gyermekei vagyunk; egy hervadó élet kemény és rideg

tényeivel kell számolnunk, melynek megfelelői nem a Periklész-kori Athénben, hanem a császárkori Rómában keresendők. Jelentékeny festészet és zene a nyugat-európai ember számára már szóba sem jöhet. Építészeti lehetőségei már egy évszázada kimerültek. Pusztán extenzív lehetőségek maradtak számára. Azt azonban nem látom be, hogy miért volna hátrányos az, ha egy letterős nemzedék, melynek reményei határtalanok, idejekorán ráébredne arra, hogy e remények egy része szükségszerűen kudarcba torkollik. S legyenek bár e remények még oly drágák is, az, aki valóban hordoz önmagában valami értékeset, leszámol majd velük. Való igaz, hogy némelyek számára tragikus is lehet, ha ezekben az életüket olyannyira meghatározó években arról kell meggyőződnie, hogy az építészet, a festészet vagy a drámaírás terén nincs már számukra semmi meghódítanivaló. Omoljanak hát össze! Mind ez ideig teljes volt az egyetértés abban, hogy e téren fölösleges korlátokat felállítani; úgy vélték, hogy mindegyik korszaknak megvan a maga sajátos feladata valamennyi területet illetően; s ha ennek így kellett lennie, erőnek erejével, de némi benső nyugtalansággal ki is munkálták e feladatokat, s általában csak a haláluk utáni időszak adott választ arra, hogy e hitnek valójában volt-e alapja, vagy sem; hogy egy egész élet munkája szükségszerű volt-e avagy felesleges. Ezt az álmegoldást azonban mindenki el fogja utasítani, aki nem velejtég romantikus. Ez nem ugyanaz a büszkeség, amely a rómaiak erénye volt. Fölösleges arra az emberre figyelni, aki egy meddő ércbánya előtt arról szónokol, hogy másnap ott új vágatot kell kihajtani – márpedig korunk művészete, minden valóságtartalmat nélkülöző stílusformáival épp ilyen –; inkább azokkal a gazdag agyagtelepekkel törődnénk, melyek még feltáratlanul pihennek az ércbánya tözomszédságában. Úgy tartom, hogy ez a lecke tanulságul szolgál majd az eljövendő nemzedékek számára, mivel megmutatja nekik, hogy mi a lehetséges és mi a szükségszerű, és mi az, ami egy kor benső lehetőségeihez nem tartozik hozzá. A tévutak eddig hihetetlen mennyiségű szellemi energiát és erőt emésztettek fel. A nyugat-európai ember, bármennyire történeti módon gondolkodik és érezzen is, egy bizonyos életkorban saját útirányának sohasem volt tudatában. Ha a külső feltételek nem kedvezőek, akkor tapogatózni kezd, keresgél s végül eltéved. Évszázadok munkája most végre felkínálja neki azt a lehetőséget, hogy átlássa életének az összkultúra összefüggésében elfoglalt helyét és bebizonyítsa azt, mire képes és mit kell tennie. S ha az új nemzedék tagjai, jelen könyv hatására, a líra helyett a technika, a festészet helyett a tengerészet és a megismeréskritika helyett a politika felé fordulnak, akkor szívem vágyát teljesítik; ennél jobbat az ember nem is kívánhat nekik.

15

Hátra van még az, hogy rögzítsük, miként is viszonyul a világtörténelem morfológiája a filozófiához. Minden valódi történelmi emelkedés valódi filozófia – ha nem ez, akkor pusztán hangyaszorgalom. Eredményeinek időtartamát tekintve azonban a szisztematikus filozófus nagy tévedésben leledzik. Szem elől téveszti azt a tényt, hogy minden egyes gondolat élete egy történelmi világhoz kötött, és hogy ezáltal a mulandóság általános sorsában osztozik. Úgy véli, hogy a magasabb rendű gondolkodásnak örök és változatlan tárgya van, hogy minden kor nagy kérdései ugyanazok, és egyszer választ is kaphatunk majd rájuk.

Kérdés és válasz azonban itt egy és ugyanaz; valamennyi nagy kérdésnek – melynek eleve alapul szolgál egy egészen meghatározott válaszra irányuló szenvedélyes vágy – pusztán életszimbólumként van jelentősége. Nincsenek örök igazságok. Minden egyes filozófia korának és csakis saját korának kifejeződése, és nincs két olyan korszak, melynek filozófiai szándékai teljesen azonosak volnának – már amennyiben valódi filozófiáról van szó, nem pedig olyan akadémikus szócséplésről, mely az ítélet formáiról vagy az érzetkategóriákról értekezik. A különbség nem abban keresendő, hogy a tanok halhatatlanok-e vagy mulandók, hanem csakis abban, hogy van-e egy ideig eleven hatása vagy sohan egy pillanatig sem volt. A megszült és felnevelt gondolatok örökkévalósága: illúzió. A fontos az, hogy milyen ember ölt testet e gondolatokban. Minél nagyobb a maga nemében az ember, annál igazabb a filozófia – ti. egy nagy műalkotás benső igazságának az értelmében, vagyis nem azért igaz, mert egyes mondatai bizonyíthatóak vagy mert mentesek az ellentmondásoktól. A filozófia legfeljebb arra képes, hogy egy kor egész tartalmát magába sűrítse illetve önmagában megvalósítsa, és pedig úgy, hogy valamely maradandó formában vagy egy jelentős személyiségben testet öltve örökül hagyja azt a további fejlődésre. Ez esetben az égvilágon semmit sem jelent az, hogy ezt a filozófiát a tudományosság jelmezébe öltöztetik vagy a tudományosság álarca mögé rejtik. Mi sem egyszerűbb annál, hogy gondolatok helyett – melyeknek híján vagyunk – egy rendszert ötlünk ki. Mi több, még egy jó gondolat sem ér sokat, ha ostoba ember hirdeti. Egy tan értékét kizárólag az dönti el, hogy az élet számára szükséges-e vagy sem.

Ennélfogva egy gondolkodó értékének próbaköve számomra az, hogy miképp közelít egy korszak nagy horderejű tényeihez. Csak itt dől el az, hogy valaki a rendszerek és alapelvek ügyes kovácmestere-e csupán, aki nagy jártasságra és erudícióra tett szert a meghatározások és az elemzések terén – vagy pedig, hogy mindaz, ami műveiből és meglátásaiból kisugárzik, egy egész korszak lelkét adja-e vissza. Soha nem lesz igazi filozófus abból, aki nem ragadja meg s nem uralja is egyben a valóságot. A preszókratikusok

nagyformátumú kereskedők és politikusok voltak. Platónnak csaknem az életébe került az, hogy Szürakuzában meg akarta valósítani politikai gondolatait. Ugyanez a Platón fedezte fel azt a geometriai tételsort, amely később Euklidész számára lehetővé tette, hogy megalkossa az antik matematika rendszerét. Pascal – akit Nietzsche csak „megtört keresztény”-ként ismer –, valamint Descartes és Leibniz koruk vezető matematikusai és mérnökei voltak.

Kína nagy „preszokratikusai” – Kwan-tsi-tól kezdve (670 körül) Konfuciuszal bezárólag (550-478) – államférfiak voltak, régensek és törvényhozók, éppúgy mint Püthagorasz és Parmenidész vagy Hobbes és Leibniz. Csak a minden államhatalmat és nagypolitikát ellenző és az apró, meghitt közösségekért rajongó Lao-ce fellépésével bontakozik ki egy katedra- és zugfilozófia, amely idegen a világtól és iszonyodik a tettől. Lao-ce azonban saját korában – a kínai *ancien régime* időszakában – kivételt jelentett ama határozott filozófus-típussal szemben, kinek az ismeretelmélet egyúttal a való élet alapvető viszonyainak ismeretével volt azonos.

Ezen a ponton komoly fenntartásaim vannak a közelmúlt valamennyi nagy filozófusával szemben. Egyikük sem vívott ki magának jelentős helyet a való életben. A magasabb politikát, a modern technika, a közlekedés, a népgazdaság fejlődését, egyáltalában a valóság bármiféle *mérvadó* területét – legyen szó akár csak egyetlen tettről, egy hatékony gondolatról – meghatározó módon voltaképpen egyikőjük sem befolyásolta. Nincsenek számontartva sem a matematika, sem az államtudomány, sem a fizika területén – még a lehető legcsekélyebb mértékben sem –, pedig Kant esetében még egészen más volt a helyzet. Hogy ez mit jelent, azt a többi korszakra vetett egyetlen pillantás rögvést elárulja nekünk. Konfuciusz több ízben miniszter volt, Püthagorasz pedig egy jelentős,<sup>37</sup> Cromwell államára emlékeztető és az ókortudomány által még mindig meglehetősen alábecsült politikai mozgalmat szervezett meg. Goethe, aki miniszteri hivatalát mintaszerűen látta el, és akinek sajnos nem adatott meg egy olyan jelentősebb állam, melyben képességeit valóban kibontakoztathatta volna, élénk érdeklődést tanúsított a Szezei- illetve a Panama-csatorna megépítése iránt. Előre látta, mikor következik ez be, illetve látta mindennek világgazdasági következményeit is. Az amerikai gazdasági élet, annak az Óvilágra való visszahatása, valamint az éppen akkor feljövőben levő gépipar mindig is élénken foglalkoztatta. Hobbes egyik szülőatyja volt annak a nagy tervnek, amely Dél-Amerikát Angliának juttatta volna, és bár e terv megvalósítása akkor Jamaica elfoglalásával félbemaradt, Hobbes többek között azt a dicsőséget is magának vallhatja, hogy ő az angol gyarmatbirodalom egyik társalapítója. Leibniz, a nyugat-európai filozófia kétségkívül leg-hatalmasabb szelleme, a differenciálszámítás és az *analysis situs* megalapítója pedig amellet, hogy egész sor nagy politikai terv kidolgozásában vett

részt, egy, XIV. Lajos elé terjesztett és Németország politikai tehermentesítése céljából kidolgozott memorandumában azt fejtegette, hogy a francia világpolitika szempontjából Egyiptom milyen fontos szerepet játszik. Gondolatai olyannyira megelőzték saját korát (1672), hogy később mindenki meg volt győződve arról, hogy Napóleon keleti expedíciója során felhasználta azokat. Leibniz már akkoriban leszögezte azt, ami Wagram után Napóleon számára is mind világosabbá vált, hogy ti. a Rajna-menti és a belgiumi hódítások Franciaország helyzetét tartósan nem javíthatják meg, és hogy a szuezi földszoros egy napon majd kulcskérdése lesz a világhatalomnak. Kétségtelen, hogy a király nem volt elég bölcs a filozófus eme mély politikai és stratégiai fejtegetéseihez.

Elég egyetlen pillantást vetni ezekre a nagy gondolkodókra, s a mai filozófusok megszégyenülnek. Milyen szürke senkik! S politikai, gyakorlati látásmódjuk is mennyire banális! S nevetséges lenne bármelyikőjükéről elképzelni, hogy szellemi rátermettségét pl. mint államférfi, diplomata, nagyformátumú szervező, vagy mint egy jelentős gyarmati, kereskedelmi vagy szállítási vállalkozás vezetője bizonyítsa be! Hogy lehet ez? Nem a bensőségesség egyik sajátossága ez, sokkal inkább a tekintély hiányáról árulkodik. Hiába nézek körül, keresvén, hogy melyikük szerzett magának nevet akárcsak *egyetlen* olyan mélyenszántó és előrelátó megállapítással, mely korunk döntő kérdéseit érintené, nem találok mást, csak földhöztapadt véleményeket, melyek bárkiben felötlenek. Amikor egy modern gondolkodó könyvét veszem a kezembe, megkérdem magamtól: a szerzőnek egyáltalában van-e valamilyen sejtelve a világpolitika tényezőiről, a világvárosok, a kapitalizmus, az orosz nép, a tudomány és a jövő államának nagy problémáiról, vagy arról, melyet a technikának a civilizáció végkimeneteléhez fűződő viszonya jelent? Goethe mindent megértette, sőt élvezte volna. A kortárs filozófusok egyike sem képes azonban arra, hogy az előbb említett dolgokat valóban átlássa. S mindez, hangsúlyozom újból, nem tartalma a filozófiának, pusztán kétségbevonhatatlan tünete a filozófia szükségszerűségének, termékenységének és szimbolikus rangjának.

Ne tápláljunk illúziókat e negativitás horderejével kapcsolatban. Nyilvánvaló, hogy szem elől tévesztettük a filozófiai ténykedés végső értelmét. A filozófiát összekeverik a prédikációval, az agitációval, a tárcával avagy a szaktudománnyal. A madártávlattól a békaperspektíváig jutottunk. Nem kevesebbről van most szó, mint arról a kérdésről, hogy valódi filozófia – jelenleg vagy az elkövetkezendő időkben – egyáltalában *lebetséges-e* még. Ha nem, akkor jobb lenne, ha gyarmatosító avagy mérnök válna belőlünk, és valami igazi és valódi tevékenységbe kezdenénk, ahelyett, hogy „a filozófiai gondolkodás fellendítése” ürügyén elcsépelet témákon kérődzünk; s így egy, az ap-percepcióról szóló új s éppoly fölösleges elmélet gyártása helyett inkább va-

lamilyen repülőgépmotort konstruálnánk. Igen szegényes és tartalmatlan é-letcél az, hogy újfent, egy kissé talán másként, mint ahogy azt előttünk szá-zan már megtették, kifejtsük az akarat mibenlétéről vagy a pszichofizikai pa-ralellizmusról szóló nézeteket. Ez lehet ugyan „szakma”, filozófia azonban nem. Jobb, ha hallgatásra ítélünk minden tant, mely nem úgy ragadja meg va-lamely korszak életének egészét, hogy lehetőlna a legmélyebb rétegekig, s nem idéz elő mélyreható változást. Ami tegnap még lehetséges volt, arra ma már nincs szükség.

Kedvelem a matematikai és fizikai elméletek mélységét és finom árnyalt-ságát; ezekhez képest az esztéta és a fiziológus kontárnak tűnik. Elcserelném a mai, iparszerűen űzött művészet minden díszes kacatját, a festészetet és az építészetet is beleértve, egy gyors gőzhajó, egy acélszerkezet vagy egy precí-zió s gép tökéletesen tiszta és nagyfokú intelligenciáról árulkodó formáiért, vagy bizonyos kémiai és optikai eljárások kifinomult eleganciájáért. Egy ró-mai vízvezetékrendszert minden római templomnál és szobornál többre be-csülök. Kedvelem a Colosseumot és a Palatinus hatalmas boltíveit, mivel ko-runokban e téglapítmények barna tömege a *valódi* római jelleget, mérnökeik nagyszerű tényérzekét idézi. Közömbösen szemlélném viszont a császárkor üres és hivalkodó márványszobrászatát –, ha mindezt megőrizte volna az utó-kor. Szenteljünk egy kis figyelmet valamely császárkori forum rekonstrukció-jának – rögvest a modern világkiállítások hű előképét látjuk viszont, éppoly tolakodó, tömegszerű és üres az is; henceg az anyaggal és a méretekkel, ami teljességgel idegen a Periklész-kori görög vagy a rokokó időszakában élő embertől, pontos mását találjuk viszont Luxor és Karnak romjain, melyek az egyiptomi „modernizmus”, II. Ramszesz (i.e. 1300) időszakából származnak. A római civilizáció talaján egy valódi római nem véletlenül tekintett megve-téssel a *graeculus histrio*-ra, vagyis a „művészre”, a „filozófusra”. A művészet és a filozófia már lekoptak erről a korról; elapadtak, erőiket felélték, felesle-gessé váltak. Ezt súgta nekik az élet realitása iránti ösztönük. *Egyetlen* római törvény súlyosabban esett latba, mint az egész akkori líra és iskolás metafizi-ka együttvéve. Állítom azt, hogy manapság némely feltalálónak, diplomátá-nak és pénzembernek inkább van filozófus-vénája, mint mindazoknak, akik a kísérleti pszichológia lapos iparágát űzik. Ez olyan szituáció, ami egy meg-határozott történelmi szinten újból és újból kialakul. Egy szellemileg előkelő rómainak eleve értelmetlenség lett volna azzal foglalkoznia, hogy Athénben vagy Rhodoszon az újplatonikus filozófia valamilyen modernebb változatát agyalja ki, s hogy tegye mindezt ahelyett, hogy konzulként vagy prétorként hadvezéri tisztelet töltene be, megszervezné a provinciák életét, városokat és utakat építené, vagy hogy esetleg Rómában „az első ember” rangját vívná ki magának. Természetes, hogy az előbbivel senki sem próbálkozott. A kor irá-nyát nem ez fejezte ki, és csak olyan harmadrangú emberek fantáziáját izgat-

ta, akik mindig éppen csak a tegnapelőtt korszelleméig jutottak el. Reridkívvül fontos az a kérdés, hogy vajon ez az állapot már korunkban is beköszöntött-e, vagy ez még nem történt meg.

Egy évszázadnyi merőben extenzív ténykedés, melyről immáron minden magasabb művészi és metafizikai alkotótevékenység levált – nevezzük ezt röviden vallástalan korszaknak, ami tökéletesen megegyezik a világváros fogalmával – ez a hanyatlás korszaka. Bizonyára. E korszakot azonban mi nem *választottuk*. Nem is áll módunkban ezt megváltoztatni, mert mi már a beteljesedett civilizáció közelítő telének gyermeiként jöttünk világra, nem pedig egy érett kultúra delelőjén, Pheidiasz vagy Mozart korában. Attól függ most minden, hogy az ember tudatosítja-e magában ezt a szituációt, e *sorsot* és hogy megéri-e azt, hogy e sorsot letagadhatjuk ugyan, de elkerülni úgysem tudjuk. Aki ezt nem látja be, az valójában nem tagja nemzedékének. S nem lehet más, mint ostoba, sarlatán vagy tudálékos.

Mielőtt manapság egy problémát boncolgatni kezdünk, fel kell tennünk önmagunknak egy kérdést – mégpedig azt, amelyre mindazok, akikben valódi hivatástudat él, ösztönösen is megadják a választ – s e kérdés a következőképpen hangzik: mi az, amit korunk embere megtehet, s mi az, amittől eleve el kell zárkóznia. A metafizika területén azon feladatok köre, melyeket valamely korszak gondolkodói hivatottak megoldani, mindig rendkívvül szűk. Nietzsche korát – melyben még felfedezhetők a romantika utolsó vonásai – egy egész világ választja el a miénktől, amely végleg lehántott magáról minden romantikát.

A 18. század letűntével lezárult a szisztematikus filozófia is. Kant volt az, aki legvégső lehetőségeit egy nagy és – a nyugat-európai szellem számára – számos vonatkozásban végérvényes formában kidolgozta. Őt – akárcsak annak idején Platont és Arisztotelészt – egy sajátosan nagyvárosi, nem spekulatív, hanem gyakorlatias, vallástalan, etiko-társadalmi filozófia követi. Ez a filozófia a kínai civilizációban az „epikureus” Jang-csu, a „szocialista” Mo-ti, a „pesszimista” Csuang-csü és a „pozitivist” Mencius iskolájával kezdődik – melyeknek az antik civilizációban a cinikusok, a küréniek, a sztoikusok és az epikureusok felelnek meg –, Nyugaton pedig Schopenhauerrel, aki elsőként állította gondolkodásának középpontjába *az élet akarását* („alkotó életerő”), jóllehet – egy nagy tradícióhoz kötődve – még nála is jelen van a jelenség és a magánvaló dolog, a szemlélet formája és tartalma, valamint az értelem és az ész ősrégi megkülönböztetése, ami elleplezte tanításának mélyebb mozgatórugóját. Ez az az alkotó életakarát, melyet a „Trisztán” schopenhaueriánus módon tagadott, a „Siegfried” pedig darwiniánus módon igenelt, melyet Nietzsche a „Zarathustrá”-ban oly tündöklő teatralitással formált meg; ez szolgáltatott alapot a hegeliánus Marx számára egy nemzetgazdaságtani, a malthusiánus Darwinnak pedig egy zoológiai hipotézis felállításához, melyek így

együtt észrevétlenül megváltoztatták a nyugat-európai nagyvárosi ember világtérképét, és Hebbel „Judith”-jától kezdve Ibsen „Epilógus”-áig egész sor hasonló típusú tragikus koncepciót hívtak életre; ezzel azonban épp a valódi filozófiai lehetőségek tárházát merítették ki.

A szisztematikus filozófia napjainkban végtelenül távol áll tőlünk, az etikai filozófia pedig le van zárva. *A nyugati szellemi világ körén belül* azonban megmaradt még *egy harmadik, az antik szkepticizmushoz hasonló lehetőség, és pedig az, melyet az összehasonlító történelmi morfológia eddigelé ismeretlen módszere jellemez.* E lehetőség mondhatni egyben szükségszerűség is. Az antik szkepticizmus történetietlen; úgy kételkedik, hogy egyszerűen nemet mond. A nyugati szkepticizmusnak viszont – amennyiben rendelkeznie kell egyfajta benső szükségszerűséggel és szimbolizálnia kell haldokló lelkiességünket – teljességgel történetinek kell maradnia. E szkepticizmus úgy tagad, hogy mindent viszonylagosnak és történelmi mozzanatnak fog fel. Fiziognómiailag jár el. A szkeptikus filozófia a hellenizmus időszakában a filozófia tagadásaként lép fel – a filozófiát céltalannak nyilvánítják. Ezzel szemben mi *a filozófia történetére* úgy tekintünk, mint a filozófia legvégső valódi témájára. S ez a szépség. Elvetjük az abszolút álláspontokat; a görög ember olyképpen, hogy megmosolyogja saját gondolkodásának múltját, mi pedig úgy, hogy azt élő organizmusnak tekintjük.

Jelen könyvben megkíséreljük, hogy a jövőben ezt a „filozófiátlan filozófiáját” vázoljuk fel, azt a filozófiát, amely Nyugat-Európában a legvégső lesz. A szkepticizmus a tiszta civilizáció kifejeződése; felbomlasztja az őt megelőző kultúra világképét. Itt következik be az, hogy valamennyi régi probléma a keletkezésében oldódik fel. Az a meggyőződés, hogy mindaz, ami *van*, egyúttal *keletkezett* is, az, hogy minden természetszerű és megismerhető dolognak a történelmi szolgál alapjául – mint ahogy a valóságos világnak is egy lehetséges, benne megvalósuló én az alapja –, az a felismerés, hogy nemcsak a „mi”-ben rejlik mély titok, hanem a „mikor”-ban és a „meddig”-ben is – mindez végül is ahhoz a tényhez visz el, hogy mindannak, ami van, bármi legyen is az, *valami élő kifejeződésének* kell lennie. A megismerés és az értékelés is *eleven* emberek aktusa. Az eddigi gondolkodás a külső valóságban ismeretterméket látott, valamint alkalmat arra, hogy etikai értékítéleteket alkosson; a jövőbeni gondolkodás viszont mindenekelőtt *kifejezés és szimbólum. A világtörténelem morfológiája szükségképpen egyetemes szimbolikává válik.*

Ezzel a magasabb gondolkodás ama igénye is kielégítetlen marad, hogy általános és örök igazságoknak legyen a birtokában. Igazságok csakis egy meghatározott emberiség vonatkozásában léteznek. Vagyis az én filozófiám is *csupán* a nyugati lélek kifejeződése és visszatükröződése – eltérően mondjuk az antik és az indiai lelkiségtől – és annak is *csupán* a jelenkori, civilizált



stádiumát fejezi ki; ez határozza meg e filozófia tartalmát mint világnézetet, annak gyakorlati horderejét és érvényességi körét is.

16

Végül legyen szabad egy személyes megjegyzést tennem. 1911-ben szándékomban állt, hogy egy szélesebb horizontról kiindulva állítsak össze valamit a jelenkor néhány politikai jelenségéről, illetve azokról a lehetséges következményekről, melyek e jelenségekből eredően a jövőben bekövetkezhetnek. A világháború előestéjén azonban – amely mint a történelmi válság külső formája akkoriban immáron elkerülhetetlenné vált – már az volt a feladat, hogy e háborút nem csupán a megelőző évek, hanem sokkal inkább az előző évszázadok szellemisége alapján kell megragadni. Az eredetileg még rövidlélegzetűnek szánt munka<sup>38</sup> folyamán erősödött meg bennem az a meggyőződés, hogy sokkal szélesebb alapokról kell kiindulni ahhoz, hogy a korszakot valóban megérthessük, s teljességgel lehetetlen az, hogy egy ilyesfajta vizsgálódás csupán egyetlen korszakra, illetve annak politikai tényeire korlátozódjon, s ily módon megmaradjon a pragmatikus megfontolások keretein belül, s lemondjon a tisztán metafizikai, hangsúlyozottan transzcendens szemléletmódról is, ha csak nem akar egyúttal az eredmények mélyebb szükségyszerűségeitől is eltekinteni. Világossá vált számomra, hogy egyetlen politikai problémát sem lehet pusztán magából a politikából megérteni és hogy a mélyben munkáló lényegi vonások megragadható formában gyakran csak a művészet területén vagy éppenséggel még sokkal távolabbi tudományos, illetve tisztán filozófiai gondolatok alakjában körvonalazódnak. Ha politikai-társadalmi szempontból kívánjuk elemezni a 19. század utolsó évtizedeit – azt a „nyugodt” időszakot, melynek mélyén szüntelen ott vibrál a feszültség, s melyet határkőként két döntő, már messziről szembeötlő esemény fog közre: az egyik egy évszázadra meghatározta a nyugat-európai valóság képét a forradalom és Napóleon tevékenysége révén, a másik esemény pedig, mely legalább ekkora horderejű, s sebessége, mellyel felénk közeledett, az utóbbi időben nőttön nőtt, a mostani: a háború –, nos, ezen elemzés megvalósíthatatlan akkor, ha a vizsgálódás körébe nem vonjuk bele a lét *valamennyi* nagy problémáját teljes terjedelmükben. Még a legparányibb dolog sem jelenik meg úgy a történelmi és természeti világképben, hogy ne testesítené meg egyúttal azokat a mélyenható tendenciákat, melyeket önmagában hordoz. Így az eredeti témakör hihetetlenül kitágult. Roppant sok meglepő és zömmel egészen új kérdés, illetve összefüggés bukkant fel. Végül teljesen világos lett az, hogy a történelemnek egyetlen részletét sem lehet kielégítően megvilágítani akkor, ha előtte nem derítjük fel a történelem titkát, pontosabban a

magasabb értelemben vett emberiségnek, mint egy szabályos struktúrának a szerves egységét. S éppen ez volt az, amit eddig korántsem oldottak meg.

Ettől a pillanattól kezdve a gyakran sejtett, olykor érintett, bár helyesen soha fel nem fogott kapcsolatok egyre gazdagabban rajzolódtak ki; azok a kapcsolatok pl., melyek a képzőművészeti formákat a háború és az államigazgatás formáival kötik össze, vagy az a mély rokonság, amely ugyanannak a kultúrának a politikai és matematikai alakzatai, a vallásos és a technikai szemléletmód, a matematika, a zene és a szobrászat, vagy a gazdasági és a megismerésformák között áll fenn. Kétségbevonhatatlanul világossá vált számomra az az alapvető függőség, amely germán őseink mitológiai elképzelései, illetve a legmodernebb fizikai és kémiai elméletek között áll fenn, aztán a tragédia, a dinamikus technika és a mai pénzforgalom közötti tökéletes stílusmegfelelés, vagy az az először bizarrnak tűnő, később magától értetődővé váló tény, hogy egyfelől az olajfestészet perspektívája, a könyvnyomtatás, a hitelrendszer, a messzehordó fegyverek és a kontrapunktikus zene, másfelől a póre szobor, a városállam és a görögök által feltalált pénzérme voltaképpen egy és ugyanazon lelkület azonos kifejeződése; ugyanakkor mindezt messze túlszárnyalva, úgyszólván vakító megvilágításba került az a tény, hogy *a morfológiai hasonlóságoknak* ezek a hatalmas *csoportjai* – melyek mindegyike szimbolikusan jelenít meg egy meghatározott típusú embert a világtörténelem panorámájában – szigorúan szimmetrikus felépítésűek. Csak ez a perspektíva mutatja meg a történelem valódi vonalvezetését. Minthogy pedig e perspektíva maga is egy korszak szimptomája, illetve kifejeződése és mint ilyen benső lehetőségként és szükségszerűségként csak korunkban és kizárólag a nyugat-európai ember számára adott, ennél fogva – távolról – a legmodernebb matematikának – a csoportelmélet területének – bizonyos szemléletmódjaival vethető csak egybe. Ezek voltak azok a gondolatok, melyek – homályosan és körvonalazatlanul – hosszú évek óta foglalkoztattak, most viszont megragadható formát is öltöttek.

A jelenkort – a közelgő világháborút – ettől kezdve egészen más fényben láttam. Többé már nem tűnt véletlenszerű, nemzeti érzelmek, személyes behatások és gazdasági irányvonalak által meghatározott tények egyszeri konstellációjának, melyet a történész valamely politikai vagy társadalmi természetű oksági séma révén az egység és a tárgyi szükségszerűség látszatával ruház fel; a jelenkor úgy mutatkozott meg, mint *egy történelmi korszakváltás típusa*, amely életrajzi szempontból *már évszázadok óta előre meghatározott helyet* foglal el egy nagy, pontosan behatárolható történelmi organizmuson belül. A nagy válság legfőbb tünete az, hogy manapság – könyvek és vélemények áradatában, ám egyenként szétszórta, s csupán a sajátos területek szűk látókörét érvényesítve – tengernyi szenvedélyes kérdésfelvetéssel és nézettel találkozunk, melyek felizgatnak bennünket, aggodalmat váltanak ki és össze-

zavarnak, arra azonban már nem képesek, hogy felszabadítólag hassanak ránk. Ismerjük, de nem ismerjük fel őket. Megemlítem azokat a végső jelentőségükben teljesen félreértett művészeti problémákat, melyek alapját képezik a formáról és a tartalomról, a vonalról és a térről, a rajzról és a festészetről, a stílus fogalmáról, avagy az impresszionizmus és a wagneri zene értelméről folyó vitáknak; megemlítem továbbá a művészet hanyatlását, a tudomány értékét illető, egyre erősödő kételyt; azokat a súlyos kérdéseket, melyeket a világvárosnak a parasztság fölötti győzelme vet fel; a gyermektelenséget és a népességnek a faluból a városba való özönlését; a fluktuáló negyedik rend társadalmi rangját; a materializmus, a szocializmus és a parlamentarizmus váltságát; az egyénnek az államhoz való viszonyát; a tulajdon és az ettől függő házasság problémáját; egy látszólag egészen más területről megemlítem a terjedelmes néppszichológiai munkákat, melyek a mítoszokról és kultuszokról, a művészet, a vallás és a gondolkodás kezdeteiről szólnak és ezeket többé már nem ideológiai, hanem végre-valahára szigorúan morfológiai szempontból tárgyalják; mindezek olyan kérdések, melyek mind a történelem *egyetlen* – kellő mértékben sohasem tudatosuló – rejtélyének irányába mutatnak. Ezen a ponton nem megszámlálhatatlanul sok, hanem mindig is *egy és ugyanazon* feladat létezett. Itt mindenki megsejtett valamit, saját szűk látásmódja folytán azonban senki sem találta meg azt az egyetlen és átfogó megoldást, amely Nietzsche óta már benne volt a levegőben; ő már valamennyi döntő problémának úgyszólván a birtokában volt, anélkül azonban, hogy – mint romantikus – szembe mert volna nézni a szigorú valósággal.

Itt figyelhető meg az a mély szükségszerűség is, hogy a lezáró tannak el kellett jönnie, s az is, hogy miért éppen csak most jöhetett el. E tan nem támadja a fennálló eszméket és alkotásokat. Inkább még jobban megerősíti mindazt, amit nemzedékek hosszú sora keresett és véghezvitt. Ez a szkeptizmus mintegy foglalatául szolgál mindannak, ami – függetlenül attól, hogy milyen szándék munkál benne – valóságos, élő tendenciaként a részterületek mindegyikén jelen van.

A legfontosabb azonban, hogy feltárult végre az az ellentét, – ti. *a történelem és a természet között feszülő ellentét, – melyből kiindulva (s csak ebből kiindulva!) megragadhatjuk a történelem lényegét. Ismétlem: az ember mint a világ eleme és hordozója, nemcsak a természet része, hanem a történelemé – egy másrendű és más tartalmú második kozmoszé – is, amit az egész eddigi metafizika – az első kozmosz kedvéért – elhanyagolt. Világtudatunknak ehhez az alapkérdéséhez elsőként az a megfigyelés vezetett, hogy a mai történész – miközben az érzékileg megragadható eseményeket, a már létrejöttet végigtapogatja – azt hiszi, hogy a történelmet, a történést, azaz magát a létrejövést is megragadta; minden csakis ésszerűen megismerő – tehát nem szemlélő<sup>39</sup> ember előítélete ez, ami már a nagy eleatákat is zavarba hozta, midőn*

azt állították, hogy a megismerő számára semmiféle létrejövés nem adott, hanem csakis a lét (vagy a megvalósult lét). Más szóval – mintának tekintve a fizikus tárgyszemléletét – a történelmet az ember a természettel azonosította s eszerint is bánt vele. Ennek tudható be az a súlyos következményekkel járó tévedés, hogy a történés jelenségére az okság, a törvény, a rendszer – vagyis a merev lét struktúrájának – alapelveit alkalmazták. Olybá vették, hogy egy emberi kultúra épp olyan, mint az elektromosság vagy a gravitáció, és hogy az elemzésnek lényegileg azonosak a lehetőségei; az a nagyravágyás sarkallta őket, hogy a természetbúvár szokásait másolják le, úgyhogy minduntalan azt a kérdést tették fel, *mi* a gótika, *mi* az iszlám és az antik városállam, nem pedig azt, hogy egy eleven élet eme szimbólumainak miért éppen *akkor és ott kellett* felbukkanniuk, miért *ebben a formában* és miért pont *ennyi ideig*. Ha a térben és időben egymástól távoleső történelmi jelenségek számtalan hasonlósága közül akár csak egy is napvilágra került, a történészek megelégedtek azzal, hogy e hasonlóságokat egyszerűen tudomásul vegyék, és hogy a csodálatraméltó egybeesésről néhány szellemes megjegyzést tegyenek, – így pl. Rhodoszt „az ókor Velencéjének”, Napóleont pedig az új Nagy Sándornak nevezték –, ahelyett, hogy épp ezen a ponton, ahol a *sorsprobléma* mint a történelem tulajdonképpeni problémája (ti. *az idő problémája*) előtérbe kerül, igen komoly, tudományosan szabályozott fiziognómiát dolgoztak volna ki, így találva meg a választ arra a kérdésre, hogy milyen egészen másfajta – a kauzális szükségszerűségtől merőben különböző – szükségszerűség működik itt. Az, hogy minden egyes jelenség már pusztán azáltal metafizikai rejtvényt ad fel, hogy egy *sobasem közömbös időszakban tűnik fel, továbbá az, hogy* az embernek önmagától is meg kell kérdeznie azt, hogy vajon az anorganikus és a természettörvényre jellemző összefüggés mellett még miféle *eleven* összefüggés rejlik a világképben, mely világkép éppenséggel az *egész* ember kisugárzása, nem pedig, mint Kant vélte, csak a megismerő alanyé; vagy az, hogy egy jelenség nemcsak az értelem számára való tény, hanem egyszersmind a lelki tartalom kifejeződése is; nemcsak tárgy, hanem szimbólum is (mégpedig a legmagasabbrendű vallási és művészi alkotásoktól kezdve egészen a mindennapi élet apró-cseprő dolgaival bezárólag) – filozófiai szempontból mindez újnak számított.

Végül is – nagyívű körvonalakban, s a teljes benső szükségszerűség útján járva – egészen világosan láttam a megoldást, mégpedig egy olyan megoldást, mely egy kizárólagos alapelvhez kanyarodik vissza; ezt kell megtalálni, ami eddig még senkinek sem sikerült; kora ifjúságom óta üldözött és vonzott ez a dolog; gyötört, mert feladatként magam előtt éreztem, megragadni azonban nem tudtam. Jelen könyv – mint egy új világkép ideiglenes kifejeződése – ebből a némiképp véletlenszerű alkalomból született, tele mindazokkal a hibákkal, melyek velejáróii minden első próbálkozásnak; jól tudom, hogy

nem tökéletes és bizonyos, hogy ellentmondásokkal terhes. Ennek ellenére meg vagyok győződve arról, hogy egy olyan gondolat cáfolhatatlan megfogalmazását tartalmazza, melyet – újfent megismétlem – senki sem fog vitatni, ha már egyszer kimondatott.

A szűkebb téma tehát a nyugat-európai – napjainkban az egész földgolyóra kiterjedt – kultúra hanyatlásának elemzése. A cél azonban: egy filozófia kibontása, valamint egy erre a filozófiára jellemző, most bizonyítandó módszernek, – ti. a világtörténelem összehasonlító morfológiájának – a kifejtése. A munka természetszerűleg két részre oszlik. Az első rész, a „Forma és valóság”, a nagy kultúrák *formanyelvéből* indul ki és kísérletet tesz arra, hogy eredetük végső gyökérzetéig hatolva megalapozzon egyfajta szimbolikát. A második rész, a „Világtörténelmi perspektívák”, *a valóságos élet tényeiből* indul ki, és a magasabb emberiség történelmi gyakorlata révén megpróbál eljutni a történelmi tapasztalás leglényegéig, melynek alapján kézbe vehetnénk saját jövőnk megformálását.

Az alábbi táblázatok áttekintést adnak arról, hogy mi lett a vizsgálódás eredménye. Egyúttal az új módszer termékenységéről és hatóköréről is fogalmat adnak.

## A Bevezetés lábjegyzetei

<sup>1</sup> II. kötet, 540. skk.o.

2 Kantnak egy mindmáig ható és igen nagy horderejű melléfogása először is az volt, hogy a külső embert a tér és az idő sokjelentésű, mindenekelőtt pedig nem változatlan fogalmaival egészen sematikus módon kapcsolta össze, másodsor pedig az, hogy teljességgel hamisan rokonította a geometriát és az aritmetikát, mely helyett itt inkább a matematikai illetve kronológiai szám sokkal mélyebb ellentétéről kell szót ejteni. Az aritmetika és a geometria egyaránt térszámítás s magasabb szinten egyáltalában nem lehet megkülönböztetni őket. Egy időszámítás, melynek fogalmáról az átlagemberben az az érzés alakul ki, hogy azt teljes mértékben ismeri, nem a mi, vagy a mennyi, hanem a mikor kérdésére ad választ.

3 Az emberek egyszerűen meg kell tudni éreznie azt, hogy a formális kombináció mélysége és az elvonatkoztató-képesség mondjuk a reneszánsz-kutatás vagy a népvándorlás-kori történelem területén mennyire elmarad amögött, ami a függvényelmélet vagy az elméleti optika számára magától értehető. A fizikusok és a matematikusok mellett a történeész *hanyagoknak* tűnik, mihelyt anyagának összegyűjtése és elrendezése után hozzákezd az értelmezéshez.

4 A görögöknek az az egyébként is igen késői próbálkozása, hogy — egyiptomi mintára — valamiféle naptárt vagy időrendi táblázatot állítsanak össze, a legnagyobb mértékű naivitásról tanúskodik. Az olimpiai időszámítás egyáltalában nem olyan éra, mint például a keresztény időszámítás, ezenkívül csak későn megjelenő, tisztán irodalmi segédeszköz volt, ráadásul a nép körében egyáltalában nem terjedt el. A népnek semmiféle igénye nem volt arra, hogy egy olyan számítási módszerrel rendelkezzen, melynek segítségével rögzítheti a szülők és nagyszülők élményeit, jóllehet néhány tudóst valószínűleg mégiscsak érdekelt az időszámítás problémája. Itt most nem az a fontos, hogy egy naptár önmagában jó-e vagy rossz, hanem arról, hogy használják-e, hogy az emberek életüket ehhez igazítják-e vagy sem. Az olimpiai győztesek listája 500 előtt éppolyan merő kitalálás, mint a korábbi athéni arkhón- vagy római konzulisták. A gyarmatosításokról egyetlen mérvadó időpont sem áll a rendelkezésünkre (E. Meyer, *Gesch.d.Alt.* II, 442; Beloch, *Griech. Gesch.* I,2, 219). „Az 5. század előtt Görögországban senki sem gondolt arra, hogy történelmi eseményekről tudósításokat vagy feljegyzéseket készítsen” (Beloch, I,1, 125). Rendelkezésünkre áll egy felirat, amely egy Eliz és Heraea közötti szerződésről szól s „*a mostani évtől számított száz évig*” lenne érvényes. De hogy melyik is ez az év, ezt már nem lehet tudni. Bizonyos idő elteltével már nem lehetett tudni, hogy a szerződés mióta van érvényben, s nyilvánvaló, hogy ezt senki sem látta előre. Valószínű, hogy ezeknél a jelenben élő embereknél a szerződés igen hamar feledésbe is merült. Az antik történelemszemlélet legendákban élő, gyerekes jellegére fölöttébb jellemző, hogy mondjuk „a trójai háború” eseményeinek időbeli elrendezését — mely háború helyét tekintve éppen a mi kereszties hadjáratainknak felel meg — nem tartották volna különösképpen ildomosnak. — Az antikvitás földrajzi ismerete éppúgy messze elmarad az egyiptomitól vagy a babilonitól. E. Meyer kimutatja (*Gesch.d.Alt.* III,102), hogy az Afrika alakjára vonatkozó tudás miképpen süllyedt egyre mélyebbre Hérodotosztól — aki még perzsa forrásokat használt — egészen Arisztotelészig. Ugyanez jellemző a rómaiakra, mint a karthágóiak örököseire is. Az elődeiktől nyert idegen ismereteket először ismételtették, aztán szép lassan elfelejtették.

5 Ezzel szemben a művészettörténetben párját ritkító és példa nélkül álló szimbólum, hogy a görögök — ellentétben a műkenéi előidőkkel — egy kőben rendkívül gazdag területen építészetükben a kő helyett *visszatértek* a fa felhasználásához; ezzel magyarázható az építészeti maradványok hiánya 1200 és 600 között. Az egyiptomi — növényt ábrázoló — oszlop kezdetől fogva kőből készült, a dór oszlop pedig fából, amiben az antik léleknek a tartósság iránti mély ellenérzése fejeződik ki.

6 Létrehozott-e valaha egy görög városállam akár csak *egyetlen* olyan jelentős alkotást, amely az eljövendő nemzedékek iránt megmutatkozó törődésről tanúskodnék? Az utca- és

öntözőrendszerek, melyek létét már a műkenéi, vagyis az *antikvitást megelőző* időkben kimutatták, az antik népek megszületésével — tehát a homéroszi korszak beköszöntével — eltűntek és feledésbe merültek. Az antikvitás a betűírást csak 900 után vette át, akkor is csak feltételesen korlátozott mértékben és minden bizonnyal csak égetően szükséges gazdasági célokból — a feliratok hiánya ezt minden kétséget kizáróan bizonyítja; hogy a dolog furcsaságát felfogjuk, vegyük fontolóra, hogy az egyiptomi, babiloni, mexikói és kínai kultúrában már e ködbevesző előidőkben hozzákezdenek az írás kialakításához, a germánok pedig rovásírást alkottak maguknak. S hogy az írást később is milyen féltő tisztelet övezte, jól bizonyítja a díszbetűs írások állandóan visszatérő ornamentális megformálása; ezzel szemben a koraantik világ a Délen és Keleten használatban lévő sokféle írást teljességgel figyelmen kívül hagyta. A hettita-korabeli Kisázsziából és Krétáról számos írásos emlékekkel rendelkezünk; a homéroszi időkbeli egyetlenegy sem. (II. kötet, 180. o.)

7 Homérosztól egészen a Seneca által írt tragédiáig — vagyis egy teljes évezreden át — olyan mítikus alakok, mint Thüesztész, Klütaimnésztra, Héraklész — korlátozott számuk ellenére — újból és újból változatlan formában jelennek meg, ezzel szemben a nyugati költészetben a fausti ember először mint Parzival és Trisztán, azután — mindig a kor felfogását megvetve — mint Hamlet, Don Quijote és Don Juan bukkan fel, majd — a legutóbbi koroknak megfelelően — Fausttá, Werherré, végül pedig modern, világvárosi regényhőssé alakul át, mindig egy meghatározott évszázad légkörének és feltételeinek szellemében.

8 II. kötet, 350. skk.

9 Gerbert apát (mint II. Szilveszter pápa), III. Ottó császár barátja, 1000 körül, vagyis a román stílus és a kereszties hadjáratok időszakának kezdetén felfedezte az új lelki beállítódás első jelét, az üd- és kerek órák szerkezetét. Németországban úgyszintén 1200 táján készültek az első toronyórák, s valamivel később a zsebórák. Figyeljük meg, hogy milyen lényeges kapcsolat áll fenn az időmérés és a vallási kultusz építménye között.

10 Newton ezt — tekintettel az idő lényegének bizonyos metafizikai elképzeléseire — jellemző módon fluxion-számításnak nevezi. A görög matematikában az idő egyáltalában nem fordul elő.

11 Ebben az esetben a történezs is a földrajz végzetes előfeltételének hatása alatt áll — a térkép-szuggesztív hatásáról nem is beszélve. A földrajz megjelöl egy *földrészt*, Európát, mire a történezs rögvest kötelességének érzi, hogy ő is meghúzzon egy ennek megfelelő *ideális* határt, ami Európát elválasztja Ázsiától. Az „európai” mint történelmi típus nem létezik. A görögök esetében ostobaság „európai antikvitásról” beszélni — Homérosz, Hérakleitosz, Püthagorasz tehát „ázsiaiak” voltak? —, valamint arról a „küldetésükről”, hogy Ázsiát és Európát kulturális szempontból közelebb hozzák egymáshoz. Ezek pusztá szavak, melyek a térkép felületes értelmezéséből erednek, és minden valóságápot nélkülöznek. Egyedül az „Európa” szó, valamint az ennek hatására kialakult gondolati képződmény volt az, ami történelmi tudatunkban Oroszországot a Nyugattal semmivel sem igazolható egységgé kapcsolta össze. Ez esetben — a mi könyvön nevelkedett kultúránkban — nagy horderejű gyakorlati következményekhez vezetett egy merő absztrakció. Ezek a könyvbarátok ugyanis — Nagy Péter figuráján keresztül — évszázadokra meghamisították egy primitív néptömeg történelmi útját, jöllehet az orosz *osztón* — egy olyan ellenséges érzülettel, amely Tolsztojban, Akszakovban és Dosztojevszkijben testesül meg — nagyon helyesen és mélyen határolja el „Orosz Anyácskát” „Európától”. „Kelet” és „Nyugat” valódi történelmi tartalmat hordozó fogalmak, „Európa” ezzel szemben üresen kongó megnevezés. Valamennyi nagy alkotás, amit az antikvitás létrehozott, a Róma és Ciprus, Bizánc és Alexandria közötti kontinentális határ tagadása révén jön létre. Mindaz, amit európai kultúrának nevezünk, a Visztula, az Adriai-tenger és a Guadalquivir közé eső területen keletkezett. S ha feltételezzük is azt, hogy Periklész idejében Görögország „Európában volt”, ma már nem ott található.

12 II. kötet, 31, 289. skk. o.

13 Windelband, *Gesch. d. Phil.* (1900) 275 skk. o.

14 Az Újtestamentumban a poláris felfogást inkább Pál apostol dialektikája, a periodikust pedig az Apokalipszis képviseli.

15 Jól mutatja ezt az a neveltséges és kétségbeesett kísérlet, mellyel a „legújabb kor” kifejezést megalkották.

16 K. Burdach, Reformation, Renaissance, Humanismus, 1918, 48 skk. o.

17 „Az ókoriak” (Die Alten) kifejezés dualisztikus értelemben már Porphüriosz Isagogé-jában (Kr. u. 300 körül) előfordul.

18 „Emberiség? Ez absztrakció. Mindig is csak emberek voltak és emberek lesznek” (Goethe Ludennek).

19 A „középkor” *ama terület történelme, melyben a latin nyelv uralkodott, mint az egyház és a műveltek nyelve.* A keleti kereszténység hatalmas folyamát, amely Szent Bonifácot messze megelőzve Turkesztánon át Kínáig, Sábán keresztül pedig Abesszúniáig hatolt, e „világtörténelem” egyáltalában nem vette figyelembe.

20 II. kötet, 361. o. megj. A tősgyökeres orosz számára a darwinizmus alapvető elképzelései éppoly értelmetlenek, mint a tősgyökeres arab számára a kopemikuszi rendszer alap gondolatai.

21 Döntő az, hogy miképp rostálták meg a ránk maradt anyagot — a kiválasztásban ugyanis nemcsak a véletlen működött közre, hanem lényegi szerep jutott egy irányzatnak is. A *klasszikus* fogalmát az Augustus-kori bágyadt, terméketlen, aprólékos és hátrafelé pillantó atticismus alkotta meg, klasszikusnak pedig a görög alkotásoknak csak egy egészen kis töredékét tekintette, Platónnal bezárólag. A többit — közte a gazdag hellenisztikus kori irodalom egészét — félredobták, és ezek csaknem teljesen el is veszték. Ez a töredék, melyet az iskolamesteri szelés válogatott ki, s amely aztán napjainkig zömmel fenn is maradt, határozta meg aztán a „klasszikus ókor” gondolatbeli képét Firenzében éppúgy, mint Winckelmann, Hölderlin, Goethe vagy éppenséggel Nietzsche számára.

22 Vö. II. kötet 117. skk. o.

23 E tény nem hagyható figyelmen kívül Strindberg, elsősorban azonban Ibsen fejlődésében, aki sohasem érezte igazán otthon magát a problémáinak civilizált légkörében. A „Brand” és a „Rosmersholm” motívumai a veleszületett provincializmus és az elméletileg elsajátított világvárosi látásmód furcsa elegyét képezik. Nóra az olvasmányai által félrevezetett vidéki nő iskolapéldája.

24 Ő volt az, aki betiltotta Adrasztosznak, a város hősnének kultuszát és a homéroszi költemények előadását, avégből, hogy a dór nemességet elszakítsa lelki gyökereitől (560 táján).

25 Mélyértelmű szó, mely akkor nyeri el értelmét, mikor a barbár kultúrlénnyé válik, újfent elveszti azonban, mihelyt a civilizált ember az „*ubi bene, ibi patria*”-t teszi jelmondatává.

26 Ezért van az, hogy először azok a rómaiak váltak a kereszténység követőivé, akik *nem engedték meg maguknak azt*, hogy sztoikusok legyenek. Vö. II. kötet, 602. skk. o.

27 Rómában és Bizáncban — miközben az utcák szélessége legfeljebb három méter volt — hat-tízemeletes bérházak épültek, melyek — mert híján voltak mindennemű építésrendészeti előírásnak — lakosaikkal együtt igen gyakran összedőltek. A *cives Romani* nagy része — kiknek egész élettartalmát a „*panem et circenses*” tette ki — csak egy olcsó alvóhellyel rendelkezett a hangyabolyként nyüzsgő „*insulák*”-ban. (Pöhlmann, Aus Altertum u. Gegenwart. 1911, 199 skk. o.)

28 Vö. II. kötet, 572. o.

29 A német testgyakorlás 1813 óta — vagyis attól az időtől kezdve, hogy Jahn bevezette a testedzésnek a tájból kisarjadó természetes ősfarmait — viharos gyorsasággal sporttevékeny-



séggé változott. Az a különbség, amely — mondjuk egy jeles sportesemény idején — egy berlini sportpálya és egy római cirkusz között állt fenn, már 1914-ben igen csekély volt.

30 Vö. II. kötet, 526.o.

31 Gallia Caesar általi meghódítása kifejezett gyarmatosító háború volt, azaz egyoldalú aktivitás jellemezte. Az, hogy ennek ellenére csúcspontját képezi a későrómai hadtörténetnek, csak azt mutatja, hogy e kor háborúiban valóban nagy teljesítményekkel szerfelett ritkán találkozunk.

32 A modern németiség ragyogó példáját jelenti egy olyan népnek, amely expanzívúvá vált tudta és akarata nélkül. Már akkor expanzív volt, amikor még Goethe népének hitte magát. Még Bismarck sem sejtette ennek az általa megalapított korszaknak e mély értelmét; úgy vélte, hogy egy politikai fejlődésmenet *lezárulásához* érkezünk el. (Vö. II. kötet, 526.o.)

33 Napóleon Goethehez intézett jelentőségteljes szavainak valószínűleg ez az értelme. („Mit akarnak manapság az emberek a sorssal? A politika a sors.”)

34 Amely végül a birodalom nevét is adta: Cin = Kína.

35 Vö. II. kötet, 518. és 536.o.

36 Valódi hatalma ugyanis már semmiféle közszolgálat eszméjének sem felelt meg.

37 Vö. II. kötet, 371. skk. o.

38Jelen kiadásban a II. kötet 518. skk, 558. skk. és a 626. skk. lapjain.

39 Az e könyv lapjain megfogalmazott filozófiát legfőképpen Goethe bölcséletének köszönhetem — amely még ma is gyakorlatilag ismeretlen —, és csak sokkal kisebb mértékben Nietzsche filozófiájának. Goethének a nyugat-európai metafizikában elfoglalt helyét még ma is értetlenség övezi. Ha filozófiáról esik szó, gyakran még csak meg sem említik a nevét. Tanait — szerencsétlen módon — nem foglalta merev rendszerbe; ezért hagyják őt figyelmen kívül a nagy rendszerezők. Am Goethe mégis filozófus koponya volt. S amit Platón jelentett Arisztotelész számára, valami hasonló helyet tölt be ő a kanti filozófia viszonylatában, s ahogy Platón esetében eleve kudarcra ítélt vállalkozás lenne a tanokat rendszerbe foglalni, olyképpen igaz mindez Goetheé is. Platón és Goethe a „létrejövés” filozófiáját képviselik, Arisztotelész és Kant pedig a „létrejött” filozófiáját. E helyütt az intuíción kerül szembe az analízissel. Amit az ésszerűség fonálát követve aligha lehetne közölni, az jelen van Goethe néhány megjegyzésében és költeményeiben, mint az orphikus összavakban, strófákban, pl. „Wenn im Unendlichen” vagy „Sagt es niemand”; ezeket egy *igen határozott* metafizika kifejeződésének kell tekintenünk. A következő kijelentésnek egyetlen szavát sem szeretném megmásítani: „Az istenség az élő lényekben fejt ki hatást és nem a holtakban. Ő a keletkezésben és a változóban van, s nem a már létrejöttben, nem abban, ami már merev és mozdulatlan. Ezért az észnek, mikor az istenre irányul, csak a keletkezéssel, az elevennel van dolga, az értelemnek pedig a létrejött, holt dolgokkal, hogy azokat felhasználja.” (Eckermann-nak). Ez a tétel egész filozófiámat magában foglalja.

I. TÁBLÁZAT  
 „EGYIDEJŰ” SZELLEMI KORSZAKOK

INDIAI	ANTIK	ARAB	NYUGATI
(1500-tól)	(1100-tól)	(0-tól)	(900-tól)

TAVASZ: Tájhoztapadt-intuitív. Egy ébredező s álmoktól terhes lélek hatalmas alkotásai. Személyfeletti egység és teljesség.

*1. Egy nagyformátumú mítosz születése mint egy új istenérzés kifejeződése. Világszorongás és világranyló vágyakozás*

1500–1200	1100–800	0–300	900–1200
Védikus vallás	Hellén itáliai „démétéri” népvallás. Olümposzi mítosz	Őskereszténység, Mandeusok, Marcion, Gnószisz. Szinkretizmus (Mithrasz, Baal)	Germán katolicizmus, Edda (Baldr) Clairvaux-i Bernát, Joachim à Fiore, Assisi Szt. Ferenc
Árja hősmondák	Homérosz, Héraklész- és Thézeusz-mondák	Evangéliumok Apokaliptika Keresztény, mazdaista és pogány legendák	Népi eposz (Siegfried), Lovagi eposz (Grál) Nyugati szent legendák

*2. Az új világlátás legkorábbi mitikus-metafizikai megformálódása. A skolasztika csúcspontja*

A Védák legősibb részeiben maradtak fenn.	A legősibb orális orphizmus. Etruszk fegyelem Utóhatás: Hésziodosz, Kozmogóniák	Órigenész (+254), Plótinosz (+269), Mani (+276), Jamblükhosz (+330) Aveszta, Talmud, Patrisztika	Aquinói Szt. Tamás (+1274) Duns Scotus (+1308) Dante (+1321) Eckhardt (+1329) Misztika és skolasztika
---	---	--	---

## NYÁR: Érelődő tudatosság. A legkorábbi városi-polgári és kritikai megmozdulások

### 3. Reformáció: A vallás keretén belül népies szembefordulás a korai idők nagy formáival

A Brahmanák, az Upanisádok legősibb elemei (10.–9. század)	Orphikus mozgalom Dionüszosz vallás „Numa-vallás” (7. század)	Augustinus (+430) Nesztoriánusok (430 körül) Monofiziták (450 körül) Mazdák (7. század)	Nicolaus Cusanus (+1464) Huszt (+1415) Savonarola Karlstadt, Luther, Kálvin (+1564)
--	---	--	---

### 4. A világérzés tisztán filozófiai felfogásmódjának kezdete. Az idealista és realista rendszerek ellentéte

Az Upanisádokban maradt fenn	A nagy preszókratikusok (6-5. század)	A 6-7. század bizánci, zsidó, szír, kopt és perzsa irodalma	Galilei, Bacon, Descartes, Bruno, Böhme, Leibniz 16-17. század
------------------------------	---------------------------------------	---	---

### 5. Egy új matematika megformálódása. A szám koncepciólása mint a világforma képmása és foglalatja

Nyoma veszett	A szám mint nagyság (Mérték) (Geometria, Aritmetika) Püthagoreusok 540-től	A meghatározatlan (Algebra) A fejlődés feltáratlan	A szám mint függvény (Analízis) Descartes, Pascal, Fermat 1630 körül Newton, Leibniz 1670 körül
---------------	---	---	---

### 6. Puritanizmus: A vallásosság racionalista-misztikus elszegényedése

Nyomai az Upanisádokban	Püthagoreus szövetség 540-től	Mohamed 622 Paulikánusok, képmabolók 650-től	Angol puritánok 1620-tól Francia janzenisták 1640-től (Port Royal)
-------------------------	-------------------------------	--	---

**ŐSZ: Nagyvárosi értelem. A szigorúan szellemi formálóerő csúcspontja**

**7. „Felvilágosodás”: Az értelem mindenhatóságába vetett hit. „Természet”-kultusz. „Észvallás”**

Szutrák, Sankhja, Buddha A későbbi Upanisádok	Az 5. század szofistái Szókratész (+339) Démokritosz (+360 körül)	Mutaziliták, Szúfizmus Nazzam, al-Kindi	Angol szenzualisták (Locke) Francia enciklopédisták (Voltaire) Rousseau
--	---	--	---

**8. A matematikai gondolkodás csúcspontja. A számok formavilágának megvilágítása**

Nyoma veszett A helyiérték, A nulla mint szám	Arkhüasz (+365) Platón (+346) Eudoxosz (+345) (Kúpszeletek)	Feltáratlan (Számelmélet, gömbháromszögtan)	Euler (+1783), Lagrange (1813) Laplace (1827) (Az infinitezimális probléma)
---	---	--	---

**9. A nagy lezáró rendszerek**

Az idealizmusé: A jóga, a Védák Az ismeretelméleté: Vaiceshika A logikáé: Njaja	Platón (+346) Arisztotelész (+322)	al-Farábi (+950) Avicenna (+1000 körül)	Goethe Kant Fichte	Schelling Hegel
---	---------------------------------------	--	--------------------------	--------------------

**TÉL:** A világvárosi civilizáció hajnala. A lelki formálóerő elhamvadása. Maga az élet lesz problematikus. Egy vallás és metafizika nélküli világvárosiasság etikai-gyakorlati tendenciái

*10. Materialista világnézet: a tudomány, a haszon és a boldogság kultusza*

Sankhja, Csarvaka (Lokojata)	Cinikusok, Küréneiek Az utolsó szofisták (Pürrón)	Az Abbászida-kor kommunisztikus, ateisztikus, epikureista szektái A „jámbor testvérek”	Bentham, Comte, Darwin, Spencer, Stirner, Marx, Feuerbach
------------------------------	---	---	---

*11. Etikai-társadalmi életideálok: a „matematika nélküli filozófia” korszaka. Szkepszis*

A Buddha-kor áramlatai	Hellenizmus Epikurosz (+270) Zénón (+265)	Áramlatok az iszlámban	Schopenhauer, Nietzsche Szocializmus, Anarchizmus Hebbel, Wagner, Ibsen
------------------------	--	------------------------	---

*12. A matematikai formavilág benső beteljesedése. A lezáró gondolatok*

Nyoma veszett	Euklidész, Apollóniosz 300 körül Archimédész 250 körül	al-Hvárizmi (800) Ibn Kurra (850) al Karhi, al-Birúni 10. század	Gauss (+1855) Cauchy (+1857) Riemann (+1866)
---------------	---	--	--

*13. Az absztrakt gondolkodás szaktudományos katedrafilozófiává való hanyatlása. Kompendium irodalom*

A „hat klasszikus rendszer”	Akadémia, Peripatosz, Sztoikusok, Epikureusok	Bagdad és Bászra iskolái	Kantiánusok „Logikusok” és „Pszichológisták”
-----------------------------	---	--------------------------	--

*14. Egy végső világhangulat elterjedése*

Az indiai Buddhizmus 500-tól	A hellén-római sztoicizmus 200-tól	Az iszlám gyakorlati fatalizmusa 1000-tól	Az 1900-tól elterjedő etikai szocializmus
------------------------------	------------------------------------	---	---

II. TÁBLÁZAT  
 „EGYIDEJŰ” MŰVÉSZETI KORSZAKOK

EGYIPTOMI

ANTIK

ARÁB

NYUGATI KULTÚRA

*Előidők: Az őseberi kifejezésformák káosza: Misztikus szimbolika és naív utánzás*

Thiniszi-kor 3400-3000

Mükénéi-kor 1600-1100

Perzsa-Szeleukida-kor  
500-0

Meroving-Karoling-kor  
500-900

ÖSZTÖNZŐERŐ

-

Késő-egyiptomi (minoszi)  
Késő-babiloni (kisázsiai)

Későantik (hellenisztikus)  
Későindiaia (indo-iráni)

„Későarab” (mór-bizánci)

**KULTÚRA:** Egy, a külső lét egészét megformáló stílus élettörténete. A legmélyebb szimbolikus szükségszerűséget hordozó formanyelv

*1. Korai időszak: Ornamentum és építészet mint a fiatal világézés elemi kifejeződése (A primitívek)*

Az Óbirodalom 2900-2400	A dór stílus 1100-650	Koraarab formavilág (Szasszanida, bizánci, örmény, szíriai, sábai, „későantik”, „ókeresztény”) 0-500	Gótika 900-1500
-------------------------	-----------------------	---	-----------------

*1. Születés és fellendülés. A táj szelleméből fakadó, nem tudatosan megalkotott formák*

4-5. dinasztia (2930-2625)	11-9. század	1-3. század	11-13. század
Geometriai templomstílus	Faépítészet	Kultikus belső terek Bazilika,	Román stílus és korai gótika
Piramistemplomok	A dór oszlop	Kupolás épület (a Pantheon	Boltíves dómok Tímívek
Növényi oszlopsorok	Architráv	mint mecset, Oszlopívek	Üvegfestészet,
Sík relief-sorok	Geometriai (Dipylon-) stílus	Síkokat kitöltő indamintázat	Templomszobrászat
Sírszobrok	Sírvázák	Szarkofágok	

*2. A korai formanyelv beteljesedése. A lehetőségek kimerülése és ellentmondás*

6. dinasztia (2625-2475)	8-7. század	4-5. század	14-15. század
A piramidális és az epikus-idilli reliefstílus elhamvadása	Az óarchaikus dór-etruszk stílus alkonya	A képszerű perzsa-szír-kopt művészetek alkonya	Későgótika és reneszánsz
Az archaikus portrészobrászat virágkora	Protokorinthoszi-óattikai (mitológikus) vázafestészet	A mozaikfestészet és az arabészki fellendülése	A freskó és a szobor virágkora és lezárulása: Giottotól (Gótika) Micheangeloig (Barokk) Siena, Nürnberg. A gótikus táblakép Van Eycktől Holbeinig Kontrapunkt és olajfestészet

II. Késői időszak: Városi tudatos, válogatott, egyéniségek által művelt művészetek csoportjának megformálódása („A nagy mesterek”)

A KÖZÉPBIRODALOM  
2150-1800

AZ IÓN STÍLUS  
650-350

KÉSŐARAB  
FORMAVILÁG  
(perzsa-nesztoriánus,  
bizánci-örmény, iszlám-mór)  
500-800

BAROKK  
1500-1800

### 3. Az érett művészet kialakulása

11. dinasztia: kifinomult és jelentékeny, csaknem nyomtalanul eltűnt művészet

A templomtest beteljesedése (Peripterosz, kőépület)  
Az ión oszlop  
A freskófestészet uralma Polügnotoszig (460)  
A szabad körplasztika fellendülése („A teneai Apolló”-tól Hageladaszig

A mecset-tér beteljesedése (Központi kupolaépület, Hagia Sophia)  
A mozaikfestészet virágkora  
A szőnyegszerű arabeszk stílus beteljesedése (Msatta)

A piktorikus építészeti stílus Michelangelotól Berniniig (+1680)  
Az olajfestészet uralma Tizianotól Rembrandtig (+1669)  
A zene fellendülése Orlando Lassotól Heinrich Schützig (+1672)

### 4. Egy átszellemiesült formanyelv végső beteljesedése

12. dinasztia 200-1788  
Pilontemplom, Labirintus  
Jellemábrázoló szobrok  
Történeti reliefek

Athén virágkora 480-350  
Az Akropolisz A klasszikus szobrászat Mürontól Pheidiaszig A szigorú freskó- és vázafestészet alkonya (Zeuxisz)

Az Omajjádok kora 7-8. század  
A képábrázolás nélküli arabeszk művészet az építészeti felett is végérvényes győzelmet arat

Rokokó  
A zenei építészeti stílus („Rokokó”  
A klasszikus zene Bachtól Mozartig  
A klasszikus olajfestészet alkonya Watteau-tól Goyáig

### 5. A szigorú formálóerő eltompulása. A nagy forma feloldódása. A stílus vége: „Klasszicizmus és romantika”

Zavargások 1750 körül  
Semmi sem maradt fenn

Nagy Sándor kora  
A korinthosz

„Harun al-Rasid” (800 körül)  
A művészet

Empire és Biedermeier  
Klasszicizmus



### III. TÁBLÁZAT

#### „EGYIDEJŰ” POLITIKAI KORSZAKOK

EGYIPTOMI

ANTIK

KÍNAI

NYUGATI KULTÚRA

#### ELŐIDŐK:

Primitív néptípus. Törzsek és törzsfőnökök. Még nincs „politika”, sem „állam”

Thiniszi-kor (Ménész)  
3400-3000

Mükénéi-kor („Agamemnón”)  
1600-1100

Sang-kor  
1700-1300

Frank korszak Nagy Károly  
500-900

**KULTÚRA:** Jellegetes stílusú és egységes világtérzésű népcsoportok: „nemzetek”. Egy immanens állameszme hatása

**I. KORAI IDŐSZAK:** A politikai létezés szerves tagolódása. A két korai rend: nemesség és papság: tisztán a talaj értékein alapuló feudális gazdaság

Az Óbirodalom  
2900-2400

Dór korszak  
1100-650

Korai Csou-korszak 1300-800

Gótikus-kor  
900-1500

*1. Hűbériség. A paraszti föld szelleme. A „város” még csak piac vagy vár. Állandóan változó uralkodói rezidencia. Lovagi-vallásos eszmények. A vazallusok harcai egymás között és a hercegek ellen*

A 4. dinasztia hűbéri állama. A hűbéreseket és a papságot növekvő hatalma. A fáraó mint a Ré megtestestülése

A homéroszi királyság  
A nemesség felemelkedése (Ithaka, Etruria, Spárta)

A központi uralkodót (Vang) a hűbér nemesség fenyegeti

A Német-Római Császárság kora  
A kereszties hadjáratok nemessége  
Császárság és a pápaság

*2. A patriarchális formák válsága és megszűnése: a hűbéri viszonytól a rendi államig*

6. dinasztia: a birodalom széthullása örökletes hercegségekre  
7-8. dinasztia: Interregnum

A nemesség szinoikiája  
A királyság felbomlása évenként változó tisztségviselőkre  
Oligarchia

934: I-Vangnak a vazallusok általi elűzése  
842 Interregnum

Tartományi hercegségek,  
Reneszánsz államok,  
Lancaster és York  
1254 Interregnum

II. KÉSŐI IDŐSZAK: Az érett állameszme megvalósulása. A város a vidék ellen.: A harmadik rend (polgárság) kialakulása: A pénz győzelme az anyagi javak felett

A KÖZÉPBIRODALOM  
2150-1800

AZ IÓN KORSZAK  
650-300

KÉSŐ CSOU-KOR  
800-500

BAROKK KORSZAK  
1500-1800

### 3. Szigorú formájú államok világának kialakulása. Fronde

11. dinasztia:

Thébai uralkodói megdöntik a bárók uralmát  
A központosított hivatalnokállam

6. század

Az első zsarnokság (Kleiszthenész, Periandrosz, Polükratész, Tarquiniusok)  
A városállam

„A protektorok uralma”

(Ming-Csou, 685-591)  
és a hercegek gyűléseinek korszaka (-460)

Dinasztikus családi uralom és

Fronde (Wallenstein, Cromwell, Richelieu) 1630 körül)

### 4. Az államforma legmagasabbrendű beteljesülése („Abszolútizmus”) A város és a vidék egysége („Állam és társadalom”, a „három rend”)

12. dinasztia (2000-1788) a legszigorúbb központi hatalom  
Udvari- és pénznemesség  
Amenemhat, Szeszósztisz

A tiszta polisz (A démosz abszolútizmusa)  
Az agora politikája  
A tribunátus létrejötte  
Themisztoklész, Periklész

A Csun-csiu korszak („Tavaszi és Ősz”) 590-480 Hét nagyhatalom Beteljesült kifinomult forma (li)

Ancien régime, Rokokó Udvari nemesség (Versailles) és Kabinetpolitika Habsburgok és Bourbonok XIV. Lajos és Nagy Frigyes

### 5. Az államforma felrobbanása (Forradalom és bonapartizmus) A város győzelme a vidék felett (valamint a „népé” a kiváltságosak, az értelemé a hagyomány, a pénzé a politika felett)

1788-1680 Forradalmak és katonai kormányzás  
A birodalom széthullása  
Kiseb, részben a népből származó hatalmasságok

4. század: társadalmi forradalmak és a második zsarnokság (I. Dionüsziosz, pherai-i Jason, Appius Claudius, a cenzor, Nagy Sándor)

480: a Csan-Kuo korszak kezdete  
441: a Csou dinasztia bukása  
Forradalmak és irtóhadjáratok

a 18. század vége  
Forradalmak Amerikában és Franciaországban (Washington, Fox, Mirabeau, Robespierre, Napóleon)

**CIVILIZÁCIÓ:** A mostanra lényegileg nagyvárosivá lett néptest formátlan masszává oldódik. Világáros és provincia: A szervesen és kozmopolita negyedik rend (a tömeg)

*1. A pénz (a „demokrácia”) uralma. A politikai formákat és autoritásokat átható gazdasági hatalmak*

1680 (1788)-1580: Hükszosz-kor A legmélyebb lehanyatlás Idegen tábornokok uralma (Sian) 1600-tól a thébai uralkodók végleges győzelme	300-100: politikai hellenizmus Nagy Sándortól Hannibálíg és Scipióig (200) a mindent átható királyi hatalom II. Kleomenésztől és C. Flaminiustól (220) Mariusig a radikális népvézerek	480-230: „A hadakozó fejedelemségek kora” 288: A császári cím A Csin imperialista államférfiak 249-től az utolsó államok bekebelezése	1800-2000 19. század: Napóleontól a világháborúig „A nagyhatalmak rendszere” állandó hadseregek, alkotmányok 20. század: átmenet az alkotmányos egyedi államokból a formátlan egyedi államokba Pusztító háborúk, imperializmus
---	--	---	---

*2. A cézárizmus kialakulása. Az erőpolitika győzelme a pénz felett. A politikai formák egyre primitívebb jellege. A nemzetek formátlan népszerűségé váló belső széthullása. Ennek egybetartása egy fokozatosan ismét primitív-despotikus jellegű Birodalomban*

1580-1350: 18. dinasztia II. Tuthmószisz	Kr. e. 100-Kr.u.100: Sullától Domitianusig Caesar, Tiberius	Kr.e. 250-Kr.u. 26: A Vang-Cseng-ház és a nyugati Han-dinasztia 221. Huang-ti császár Augustus címe (si) 140-86: Vu-ti	2000-2200
---	--	--	-----------

*3. A végleges forma beérése: egyes uralkodók magán- és családi politikája. A világ mint zsákmány. Egyiptizmus, mandarinizmus, bizantinizmus. A birodalmi mechanizmus is történetietlenné merevedik és tehetetlen a fiatal népek vagy idegen hódítók zsákmányszerző kedvével szemben. Az ősemberi állapotok lassú beszívárgása egy magasan civilizált életvitelbe*

1350-1205: 19. dinasztia I. Széthi, II. Ramszesz	100-300: Traianustól Aurelianusig, Traianus, Septimius Severus	25-220: Keleti Han-dinasztia 58-76 Ming-ti	2200 után
---	--	---	-----------