

A NYUGAT ALKONYA – ÚJRATÖLTVE

KOVÁCS GÁBOR

MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont,
Filozófiai Intézet, *Budapest*

Újra divatba jött az alkony: a 'Nyugat' alkonya, à la Spengler. Szerzőt és művét a második világháború után évtizedekre elfeledték. Amikor 1980-ban az akkori NSZK-ban születésének századik évfordulójára kiadtak egy tanulmánykötetet [Lude 1980], még eléggé általános volt az a vélekedés, hogy a nyugati civilizáció közelgő hanyatlására vonatkozó jóslaton legfeljebb mosolyogni lehet. Ugyan ki venné komolyan ezt a borús próféciaát? Miféle érdeklődésre tarthat számot a Spengler-féle vészmadárkodás akkor, amikor – kisebb üzemzavaroktól eltekintve – alapvetően jól mennek a dolgok? Aztán jött a századvég, és a helyzet megváltozott.

Spengler hosszú tetszhalál után az 1990-es években, az ezredforduló környékén kelt újra életre: az elbizonytalanodó ezredvégi olvasó jóleső borzongással vette kezébe művét. A szerző nevére és eszméire egyre többen hivatkoztak: eljött a Spengler-renaisszánsz ideje. Nagy műve, *A Nyugat alkonya* 1994-ben magyar fordításban is megjelent. A jócskán megkésett magyar változat korántsem írható csupán a létező szocializmus számlájára: a művet a két világháború között sem fordították le, holott elég számottevő volt az itthoni recepció. Akit érdekelt, az elolvasta eredetiben. Spengler neve a tömegkultúrában is felbuk-

kant: Nostradamushoz hasonlóan tőle is a közeljövőt megvilágító, kellemesen borzongató jóslatokra lehetett számítani.

Az új évezred második évtizedének utolsó éveit újra a történelmi pesszimizmus látszik meghatározni: Európában mindenképpen. Ez újra megnöveli Spengler és a válságelméletek árfolyamát a kontinens szellemi tőzsdéin. Kedvezőek a körülmények az alkony-narratíva felélesztésére. A Belgiumban élő spengleriánus német ókortörténésznek, David Engelsnek a késő köztársasági Róma és a jelenkori Európai Unió válságát összehasonlító hangzatos című könyve Út a Birodalomhoz. Az *Európai Unió válsága és a római köztársaság hanyatlása: történelmi párhuzamok*. [Auf dem Weg ins Imperium. Die Krise der Europäischen Union und der Untergang der Römischen Republik. Historische Parallelen] ennek a példája.

Az *alkony-narratíva*, a hanyatlás elmélete, egy olyan metaforára épül, amely Spengler művének eredeti címéből hiányzik. A magyar szóhasználatot Szerb Antal alapozta meg, aki lefordította Johan Huizinga a középkorvégi Burgundia civilizációjával foglalkozó könyvét, melynek *A középkor alkonya* címet adta – a korabeli angol és német fordításokat követve. Az eredeti, holland cím még a középkor őszéről beszélt. A hanyatlás, elmúlás persze ebben is benne van – végtére is az ősz a közhelyszerűen a halállal és a hideggel asszociált tél követi – ám ugyanakkor ez a gazdag termés betakarításának évszaka is. S valóban: Huizinga inkább ebben az értelemben használja a metaforát. Műve ezt az érzelmekben túlcserélő világot megzabolázó gazdag és színpompás formákról fest átfogó körképet a lovagi tornáktól a vallásosság mintázatáig, az idilli életfelfogástól a halálvízióig, a hierarchikus társadalomképtől a korabeli irodalomban megjelenő szerelemkoncepciókig.

A Spengler könyvének eredeti címében – *Untergang des Abendlandes* – szereplő Untergang elsődleges szótári jelentése bukás, hanyatlás – a fordítások is ezt adják vissza: angolul *The Decline of the West*, franciául: *Le Déclin de l'Occident* –, ám maga Spengler a műve első kötetének megjelenését követő értelmezésekre reagálva visszautasította a pesszimizmus címkéjét. [A spengleri kultúrmorfológiára vonatkozóan lásd: Kóktanek 1968, Felken 1988, Farrenkopf 2001, Csejtei-Juhász 2009, Kovács 1996, Kovács 1997a, Kovács 1997b] Eszerint ő, az Untergang kifejezést használva, nem olyasmire gondolt – ahogyan némelyek tévesen vélik –, mint egy óceánjáró elsüllyedése. [Spengler 1937: 63–64] Az Untergang jelentése az ő világtörténelmi morfológiájában valójában *Vollendung*, azaz beteljesülés és kiteljesülés: egy kultúra sorsa az, hogy civilizációvá váljék, beteljesítve történel-

mi végzetét; ez egyben kiteljesülés is, mert ekkor tárgyiasulnak benne objektív formákként azok a lehetőségek, amelyek addig csak potenciálisan léteztek.

Ez nagyon is egybecseng a Huizinga-féle ősszel: az aratás időszaka ez, amikor egy kultúra betakarítja a termést. Ugyanakkor az elmúlás tele előtti pillanat is egyben; annak a civilizációnak az időszaka veszi ekkor kezdetét, amelyhez Spengler végtelenül ambivalensen viszonyul. Nincsen szó pesszimizmusról – mondja Spengler –, mert, aki pesszimista, az nem lát maga előtt elvégzendő feladatot. Márpedig erről nincsen szó, kiváltképpen nincsen a németiség esetében: ennek a népnek ugyanis az a történelmi feladata, hogy feltegye a zárókövet a nyugati civilizáció építményére: alapítsa meg az *Imperium Germanicum*-ot. Spenglernél kultúrpeszimizmus és hatalmi optimizmus szétválaszthatatlanul összefonódik.

Spengler-féle kultúrmorfológia annak az első világháború után kiteljesedő – ám gyökereivel a századforduló, a *fin de siècle* világába nyúló – kultúrkritikai válságfilozófia legismertebb darabja. Alapgon dolata a felvilágosodásban gyökerező és a 19. században általánossá váló lineáris-progresszivisták történelemfelfogás tagadása. Az ezzel kapcsolatos kételyek persze már a század közepén megfogalmazódtak: gondoljunk csak Arthur Gobineau fajelméleti megalapozottságú teóriájára a civilizációk elkerülhetetlen hanyatlásáról, de az igazi kiábrándulás a század végén következett be: nem véletlenül lett oly népszerű a dekadencia eszméje [Gilman 1990]. Az első világháború sokkoló élménye aztán végképpen hiteltelenné tette a haladásoptimizmust. Spengler könyve két korszak határán állt: a német vereség pillanatában, 1918-ban megjelent – s óriási érdeklődést kiváltó – első kötetet a szerző a háború alatt fejezte be, de maga a gondolat már évekkal a háború előtt megfogalmazódott: visszaemlékezése szerint az 1911-es agadiri válság volt a fordulópont: ekkor lett világos számára, hogy új korszakába lép a világ.

Fölkötébb konfúzus és heterogén volt az a kontextus, amelybe Spengler műve beilleszkedett: mindenekelőtt az önmagában is nagyon összetett életfilozófiai tradícióra kell gondolni. A legnagyobb hatást Spenglerre – nemzedéke legtöbb tagjához hasonlóan – persze Nietzsche gyakorolta. [A kezdetben Spengler-rajongó, azonban később nagyon kritikus Thomas Mann pikírt megjegyzése szerint Spengler Nietzsche okos majma] Maga Spengler Nietzsche mellett Goethe nevét emlegeti a legnagyobb reverenciával – őket tartja előfutárainak, saját teóriáját nézeteik értelemszerű folytatásának. Emellett nagy hatással

volt rá Bergson, s levelezése tanulsága szerint személyes kapcsolatban volt Hans von Klages-szel.

Spengler ahhoz a német konzervatív forradalomhoz tartozott, amely a vesztes világháború sokkjára adott szellemi reakció volt, s az idetartozó – egyébként egymástól többnyire nagyon is különböző gondolkodók – élesen elutasították a felvilágosodás és 1789 eszmevilágára alapozódó liberális kapitalizmus háború előtti világát. [A konzervatív forradalom fogalmához lásd: Mohler 1989, Woods 1996] A mozgalom kultúrkritikája oppozíciós fogalompárokban fejeződött ki: értelem–hagyomány, kötöttség–szabadság, szellem–lélek. Szellemi pozíciójuk logikus következménye volt a modern parlamentáris demokrácia, legfőképpen pedig a németországi változat, a háború utáni weimari köztársaság rendkívül éles és határozott kritikája.

Spengler történelem-filozófiájának alapja az egyetemes történelem gondolatával szakító ciklikus történelemfelfogás, amelynek – az angol Arnold Toynbee mellett – ő a legkiemelkedőbb háború utáni képviselője. A történelemnek nincsen célja: a részben egymás mellett létező, részben egymást követő civilizációk zárt entitások – leírásukra Spengler a növénymetaforát használja. Képzeljünk el – mondja – egy nagy mezőt, sok-sok színes virággal: ezek a civilizációk. A metafora megalapozza azt a vitalista alapú történeti metafizikát, amelyre a spengleri – a kultúrkör-elmélet, Goethe és a kortárs etnográfus Frobenius morfológiai sémái által inspirált – történeti morfológia épül. Az egyébként természettudományos képzettségű, mind a matematikában, mind pedig a biológiában jártas Spengler élesen szembeállítja egymással a természettudományok és a történelem megismerő módszerét. A kiindulópont életfilozófiai, s magán viseli a konzervatív forradalom oppozíciós fogalompárokra építő gondolati stratégiájának jellegzetességeit. Szembeállítja a létrejött és a létrejövő világot, ami megfelel a halál és az élet, élettelen és élő kettősségének. A kauzalitás törvényei csak az előbbire érvényesek, az utóbbira nem. A történelem a létrejövő világa, ezért itt másféle megismerési módra van szükség, mint az élettelen vizsgáló fizikában. Az utóbbihoz diszkurzív gondolkodás kell, míg az előbbihez intuíció vagy beleélés [Erlebnis], ami a történeti analógiák módszerét használja. Ha ugyanis a civilizációk növényyszerű entitások, akkor ugyanazokon az életszakaszokon kell végigmenniük, még ha egyébként nagyon is különböznek egymástól. A kökörtörzs vagy bojtortörzs nem téveszthető össze egymással, különbözik a levélzet, a virágok stb., de mindkettő átmegy a mag, a palánta, a virágba borult, majd termést hozó növény életperiódusain: mai kifejezést használva, van egy olyan genetikai program, amely

szigorúan megszabja az egymást követő fázisok sorrendjét.

Azonban a növénymetafora önmagában még nem biztosította Spengler számára a történelmi analógiák jogosultságát: ez csak szükséges, de nem elégséges feltétel, hiszen ennek alapján csak elnagyolt hasonlóságokat lehet megállapítani. A részletekbe menő analógiák megalapozásához segítségül kellett hívnia egy másik metaforát is: a különböző kultúrák egyfelől élő organizmusok, másfelől pedig olyan kollektív történelmi egyéniségek, akiknek sajátos arculata az időben bontakozik ki, s ennek az arculatnak a vonásait az illető kultúra összszimbóluma – amely egy jellegzetes térképzet – határozza meg. Ez fejeződik ki a műalkotásként felfogott kultúra egészében, amely tehát összszimbóluma által determinált történelmi totalitás, lélekkel bíró élő organizmus. Az antik kultúra összszimbóluma a test, az arabé vagy mágikusé a barlang, míg a nyugatié a végtelen tér, és így tovább. A kultúrlélek milyenségében, a kultúra sajátos arculatában ez az összszimbólum fejeződik ki. Az antik kultúrlélek ahistorikus, számára csak a pillanat létezik, ezzel szemben a nyugati dinamikus: az apollóni és fausti lélek ellentéte ez. Spengler összesen nyolc kultúrát különböztet meg, ám a szisztematikus egybevetést valójában csak az antik és nyugati vonatkozásában teszi meg: ezek mellett harmadikként még a mágikust tárgyalja meg: lehetséges részletességgel, a *pszeudomorfózis* jelenségének tárgyalása kapcsán. A többi inkább csak jelzésszerűen tűnik fel, jöllehet a mű első kötetébe beillesztett táblázatok címszavai egy általánosabb összehasonlítást ígérnek.

Minden kultúra sorsa az elmúlás, a kiszáradás, a kultúrlélek külsővé válása, a kultúra kreativitásának kimerülése: ez a lényege a kultúrából a civilizációból történő átmenetnek. Spenglert mindenekelőtt ez izgatja, hiszen ebben látja saját korának a lényegét, ez rejlik az első pillantásra kaotikusnak tetsző események háttérében: ha ezzel tisztában vagyunk, nemcsak a jelent tudjuk értelmezni, hanem prognózisokat adhatunk a jövőre nézve is. Nincs más teendőnk, minthogy szemügyre vegyük a múlt már halott kultúráinak a mi jelenünkkel analóg életszakasztát, és meg fogjuk ismerni a ránk váró jövő alapvonalait. Erre a célra az antik–apollóni kultúra a legalkalmasabb, mondja Spengler egy olyan gondolatmenetben, amelyben történet-filozófiájának összes alapvető kategóriáját felvonultatja:

„ [...] morfológiailag ebből a perspektívából kell meghatároz-
nunk a nyugat-európai és az 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 a pillanatnyi csúcspontja – a világháború –, ami tulajdonképpen a hellenisztikus korból a római korba való átmenetnek felel meg. [...] *Görögök és rómaiak – az ő példájuk által különül el egymástól az a sors, ami szánunkra már végbement, attól, ami még előttünk áll.* Az »ókori« világban ugyanis már régebben is láthattunk és látnunk is kellett volna egy olyan fejlődéstendenciát, mely tökéletes mása a nyugat-európai fejlődésnek; a felszín minden apró részletében különbözik ugyan tőle, ama belső törekvés szempontjából azonban, amely e nagy organizmust a beteljesülés felé hajtja, tökéletesen azonos vele.” [Spengler 1994: 58–59]

Az összehasonlíthatóság alapját a kultúrák morfológiai sémájának – előfeltételezett, ám bizonyíthatatlan – univerzalitása biztosítja. Spengler a *homológia* és az *analógia* biológiából kölcsönzött fogalmaival próbálja elméletileg alátámasztani a felszíni és lényegi, funkcionális hasonlóság közötti különbségtételt, s kizárni morfológiájából az önkényességet. Bár kétségtelenül virtuóz módon használja az analógiát és gyakorta nagyon megvilágító erejű összefüggésekre képes rámutatni segítségével [Csejtei-Juhász 2009: 128–134; Felken 1988: 45] – ez a törekvése sikertelen marad. Már csak azért is, mert a történelem számára inkább művészet mint tudomány, a történész pedig inkább művész mint tudós – ráadásul a jövőmondó próféta sem idegen tőle.

Spengler koncepciója erőteljesen relativista: a kultúrák, illetve a civilizációk zárt entitások, saját, rájuk jellemző formavilággal, ami csak belülről érthető meg; kívülről ez nem lehetséges. Mindegyiknek megvan a saját – összimbóluma és lelkisége által meghatározott – építészete, festészete, irodalma és matematikája. Nagyon határozottan ragaszkodik ahhoz, hogy nem lehetséges átjárás, kommunikáció vagy valóságos kulturális szintézis ezek között az entitások között. A kultúrák persze szükségképpen kapcsolatba kerülnek egymással – ez aligha tagadható. Itt két eset lehetséges. Az egyik az, amelyre Spengler bevezeti a pszeudomorfózis fogalmát. Ez azt jelen-

ti, hogy egy fiatal önállóan kultúrára ráerőlteti magát egy elaggott civilizáció formavilága, és megakadályozza azt, hogy az illető kultúra a saját lelkületének megfelelő formavilágot építsen föl, vagyis a saját történelmi útját járja. Ennek két példáját tárgyalja részletesen: az első az, amikor az antik civilizáció formái rátelepszene a fiatal arab vagy mágikus kultúrára, eltorzítva annak kifejlődését, míg a másik az orosz eset, amikor Nagy Péter attól idegen formákat erőltet rá az orosz lélekre. Spengler szerint a bolsevik forradalom ezeknek az idegen formáknak az eltávolítása és visszatérés a saját kultúrlélek által determinált történelmi útra.

A pszeudomorfózis mellett a kultúraközi kapcsolatok másik típusa az, amikor az átvett forma nem fojtja meg a kellő belső erővel rendelkező kultúrát, hanem valamiképpen beépül annak formavilágába. Ebben az esetben viszont az átvett forma változik át valami teljesen mássá az új közegben. Értelmetlen dolog például kereszténységről beszélni – fejtegeti Spengler –, mert az antik civilizációban megszülető eredeti vallás azzal, ami később a nyugati, fausti kultúra vallásává válik, már csak a nevében azonos: teljességgel a maga képére formálja a fausti lélek alapvonása, a hatalom akarása. A kereszténység mindenféle morális tartalmától megfosztott hatalmi metafizikává, puszta ideológiává, jobb esetben puszta esztétikai formává válik a zenében, festészetben stb.

Ám, ha ez így van, akkor hogyan lehetséges egyáltalán összehasonlító kultúrmorfológia? Szerzőjének ugyanis birtokolnia kell egyfajta szinoptikus, egybenező látásmódot: egy kultúrák fölötti pozíciót kell elfoglalnia. Végül is nem derül ki egyértelműen, hogy Spengler privilegizált helyzete vajon a nyugati kultúra sajátosságaiából vagy pedig a szerző sajátos lelki konstitúciójából következnek-e.

A teória egyik sajátos vonása, hogy a történelmi fatalizmus nagyon erős aktivista attitűddel párosul. A civilizációvá merevülő kultúra jövője előre meg van írva és megváltoztathatatlan; a történelmi cselekvőnek akarnia kell ezt a szükségszerűséget; bensővé tenni a külső kényszert. Spengler elképzelése e tekintetben igencsak hasonlatos a „szabadság mint felismert szükségszerűség” Marx-féle koncepciójához. Az elitnek – a történelmi cselekvés-privilegiuma ugyanis csak az ő számára van fenntartva, a tömegnek ez sohasem adatik meg; utóbbi a történelemnek nem szubjektuma, hanem csupán objektuma – föl kell ismernie, hogy mit követel tőle az adott helyzet: a történelmileg jelentős erős személyiségek ezért mindig elébe mennek a feladatnak – ez teszi őket nagy emberré. A *Nyugat alkonya* második kötete, miután leszögezte a civilizáció korszakát lezáró césarizmus elkerülhetet-

lenségét, Seneca mondásával zárul: *Ducunt fata volentem, nolentem trahunt* [= a végzet vezeti azt, aki követi, ám maga után vonszolja azt, aki szembeszegül vele]. Ezzel Spengler mintegy mondandója végső summázataként újra felhívja a korabeli némettség figyelmét arra, hogy a soron következő nagy történelmi feladat, a nyugati civilizáció útját lezáró birodalom, az *Imperium Germanicum* realizálása elől nem lehet kitérni, mert az történelmi korparancs.

Spenglert gyakorta szokták azzal elmarasztalni, hogy felületes történeti analógiákra alapozott történet-filozófiáját dilettantizmusa magyarázza; ezért jut arra a gondolatra, hogy a modern világot Rómával vesse össze. Ez nem egészen felel meg a valóságnak: ilyesféle párhuzamokból nem ritkán szaktörténészek, mégpedig az antikvitással foglalkozó ókortörténészek is vontak le kultúrkritikai következtetéseket – David Engels esete e tekintetben egyáltalán nem egyedülálló. Ilyenkor persze a kutató kilép a szaktörténeti pozícióból s történészfilozófusként vonja le következtetéseit: ám a két szerep nem feltétlenül áll mereven szemben egymással, nagyon is lehetséges közöttük átjárás. Annak idején Spengler szakfilozófusi és szaktörténeti szempontból történő kritikájának a *Logos* című folyóirat egy egész különszámot szentelt, ám a szaktudományos averzió korántsem volt általános. Eduard Meyer, a neves ókortörténész például kifejezetten nagyra értékelte Spengler teljesítményét, s arra figyelmeztetett, hogy az ilyesfajta szintézisnek szükségképpen vannak hiányosságai, amelyek viszont nem homályosíthatják el Spengler vállalkozásának érdemeit.

A Római Birodalomnak mint a modern civilizáció előképének a felmutatása egy ciklus-elmélet keretében egyébként meglehetősen közkeletű toposz a két világháború közötti kultúrkritikában. Jó példája ennek az eredetileg írástörténettel, majd technikatörténettel foglalkozó Hajnal István, akinek erősen kultúrkritikai attitűddel megírt tanulmányaiában Róma a racionális társadalomszervezés és a birodalomépítés eredményeit lefölöző antik kapitalizmus olyan iskolapéldájaként tűnik fel, amely felmutatja a lélektelen és kiüresedett modern létezés mindazon jegyeit, amelyeket Spengler oly erőteljesen kritizál a maga kultúrmorfológiájában.

Az ókortörténeti és történet-filozófusi pozíció egyesítésére a legismertebb példa az az Arnold Toynbee, akit David Engels Spenglerrel együtt rá nagy hatást gyakorló előfutárként említ, a komparatív történeti módszer kiemelkedő képviselőjeként [Engels 2014: 43]. A Toynbee által kidolgozott teória ugyanúgy ciklus-elmélet, mint a Spengleré: s ahhoz hasonlóan ebben is alapvető szerepe van annak a hanyatlás-

problematikának, amely az első világháború után mindenütt a figyelem előterébe került. Monumentális munkájának 12 kötetén – a vállalkozás címe az angol *understatement* tipikus esete: *A Study of History* – 30 évig dolgozott: az első 1934-ben jelent meg, míg az utolsó 1961-ben. A civilizációk története érdekelte – huszonegyet különböztet meg az emberiség eddigi történetében –, ezek összehasonlító történelmét írta meg, azt a közös mintázatot keresve, amely meghatározza ezeknek az entitásoknak az élettörténetét. Spenglertől eltérően ő tartózkodik a determinizmustól: szerinte a múltat szemlélve valóban kirajzolódik egy általános séma, ám ez nem elégséges alap a modern civilizáció előtt álló jövő megbízható prognosztizálásához. Nem lehetséges tehát olyan, évszámokkal megspékelt menetrendet összeállítani, amelyet Spengler adott a nyugati civilizáció jövőjéről. A történelmi változások mozgatórugója nála a *kihívás-válasz* mechanizmus: az emberi közösségeket külső és belső kihívások sorozata éri, s az ezekre adott sikeres vagy sikertelen válasz határozza meg a sorsukat. Ebből következően vannak megrekedt – végleg vagy időlegesen stagnáló – civilizációk, s vannak olyanok, amelyek végigmennek egy sikeres civilizáció által befutható történelmi pályán. A civilizáció belső motorja a teremtő kisebbség – Toynbee ebben a két világháború közötti elit-elméletek szokásos logikáját követi –, amely mintákat ad a társadalom többi része számára. A kiteljesedett civilizáció utolsó nagy történelmi teljesítménye az egyetemes állam. Ezt az antik civilizáció esetében Róma teremtette meg. Az antikvitás és a Római Birodalom genezisének története fontos vonatkoztatási pont a számára – nem véletlenül, hiszen szaktörténészként ez a korszak volt a kutatási területe. A római teljesítmény alapvető okát abban a rugalmasságban látja, amellyel a rómaiak a maguk városállami politikai intézményeit a birodalomépítés során felhasználták [Toynbee 1971: 162–188].

David Engels könyve tehát egy évszázados múlttal bíró kultúrkritikai tradícióba illeszkedik. Egyébként a hanyatlás teória 1989 után sohasem tűnt el teljesen a tudományos közbeszédből: időnként búvópatakként eltűnt, majd a felszínre tört. Olyasféle perspektívát jelentett, amelyben újra föl lehetett vetni a birodalmak és a civilizációk természetével kapcsolatos régi, ám ismét aktuálisnak tetsző kérdéseket. 2001. szeptember 11-én a világkereskedelmi központ New York-i ikertornyai elleni terrortámadás ráirányította a figyelmet Huntingtonnak a civilizációk háborújáról még a kilencvenes évek elején kifejtett elméletére, amely az ebben az évtizedben népszerűvé vált birodalomproblematikát emelte be a civilizációk fölemelkedéséről és hanyatlá-

sáról szóló narratíva kontextusába. Megdőböntő változások egész sorozata zajlott akkoriban. Mindenekelőtt ott volt a 20. század egyik szuperhatalmának, a szovjet birodalomnak a váratlan szétesése az évtized elején: ez már önmagában is érdekessé tette a birodalmak történelmi pályájának, a fölemelkedésnek és a hanyatlásnak a kérdéskörét. Nagyon erősen motiválták a téma iránti érdeklődést a kilencvenes években felbukkanó amerikai aggodalmak, amelyeknek tárgya az attól való félelem volt, hogy Japán fogja átvenni az akkori gazdasági mutatók fényében hanyatló birodalomnak tetsző USA gazdasági és hatalmi pozícióját.

A képet tovább színezték az európai színtér történései, az Európai Unió több lépésben történő bővítése, amely fölvetette a kérdést: mi ez az új politikai entitás? Birodalom vagy netán valami eladdig ismeretlen politikai formációval van dolgunk? Többféle – gyakorta ellentmondó válaszlás született erre vonatkozóan. A következő időszakban optimizmus és pesszimizmus, remény és csüggedés periódusai váltogatták egymást, követték egymást a kritikátlanul derűlátó prognózisok és a mélységesen borűlátó hanyatlásjóslatok: hogy éppen melyiknek állt a zászló, az az aktuális, ám nagyon gyorsan változó konstelláció függvénye volt.

David Engels 2014-es könyve – a rövidebb, francia változat 2013-ban jelent meg – a hanyatláshangulat egyik legújabb terméke. A szerző a spengleri módszer alapját jelentő analógiát rehabilitálva vonja le következtetéseit. Az ókortudomány haszna az – érvel a szerző –, hogy ráébreszt egy lényeges dologra: az a válság, amelyet Európában itt és most érzünk, a legkevésbé sem egyedülálló történelmi fenomén. Az emberiség eddigi történelmét tekintve nyilvánvalóvá válik, hogy az emberi társadalmak számos ilyesféle krízisen mentek már át: ami ma újnak és egyedinek tetszik, azzal már számos esetben szembenéztek a régi magaskultúrák. Ebből következően a strukturális azonosságokra összpontosító komparatív módszer nemcsak hogy lehetséges, hanem az egyedüli releváns megközelítés is [Engels 2014: 419]. A lényegi analógiák ugyanis a legkevésbé sem esetlegesek vagy anekdotaszerűek: a konkrét egyedi eseteket tanulmányozó történész számára a meghatározó összefüggések a szerkezeti összehasonlítás során rajzolódnak ki. Valódi történelmi reflexió egyszerűen elképzelhetetlen e nélkül a módszer nélkül. Azonban ma az analógia a történetírás mostohagyerméke, amelyet a professzionálissal szembenálló, azt vulgarizáló populáris történetírás kedvenc eszközének tartanak. Úgy vélik, hogy az figyelmen kívül hagyja a történelmi kontextust, ilyenformán olyasmiket vett össze, amelyet csak a felületes szemlélő számára hasonlóak, az almát

a körtével hasonlítja össze, így jut megalapozatlan következtetésekre [Engels 2014: 39–44]. A valóság ezzel szemben az – érvel Engels, híven követve Spenglernek *A Nyugat alkonyában* alkalmazott distinkcióját –, hogy a történeti komparatiztika a matematika anorganikus és a történelem organikus logikája közötti különbségtételen nyugszik, s mint ilyen, az egyik fő forrását jelenti a múlt korrekt és árnyalt megközelítésének. A megfelelően alkalmazott analógiák ugyanis nem elszigetelt, pontszerű eseményeket hasonlítanak össze, hanem olyasféle strukturális párhuzamokat, amelyek képessé tesznek bennünket bizonyos fokú antipációra, arra, hogy a jövőre vonatkozó prognózisokat tegyünk, a történelemben működő megváltozhatatlan törvényszerűségekre alapozva. Engels itt nyilvánvalóan nem történészként, hanem történet-filozófusként beszél [Engels 2014: 41]. Ez abból is kitetszik, hogy elődök-ként Vicót, Hegelt és Goethét, Spengler feltétlen csodálatának tárgyát és alapvető vonatkoztatási pontját – nevezi meg. Könyvének elsődleges célját abban látja, hogy rávilágítson a római köztársaság és az Európai Unió mostani helyzete közötti analógiákra – ezek segítségével ugyanis körvonalazni lehet a jelenlegi helyzet lehetséges kifutásait [Engels 2014: 43]. Nem is tagadja, hogy intellektuális pozíciója kultúrkritikai jellegű: feltételezi, hogy lehetséges összevetni kulcsfontosságú történeti pillanatokat. Ez módot ad arra, hogy radikálisan új megvilágításban lássuk a jelenlegi helyzetet, prognosztizálni tudjuk mi vár ránk az előttünk álló évtizedekben [Engels 2014: 73–74]. A kései római köztársaság válsága olyan krízis volt, amelynek sikeres megoldása csak egyetlen úton volt lehetséges: a római civilizáció rálelt erre. Kérdés: vajon az Európai Unió képes lesz-e megismételni ezt a teljesítményt? Az antik római történelem persze csak akkor tud iránymutatással szolgálni, ha feltételezzük az akkori és mostani krízis lényegi azonosságát. David Engels pontosan ezt teszi. A két, időben egymástól oly távol levő történeti szituációt értelmezésében az teszi összehasonlíthatóvá, hogy mindkét esetben *identitásválságról* van szó.

Az identitással a spengleriánus vonatkoztatási keretbe egy olyan fogalmat emel be, amely az eredeti teóriából hiányzik. Spenglert a különböző kultúrák és civilizációk kulturális formáinak mint szellemi objektívációknak az összehasonlító vizsgálata érdekelte, az a mód, ahogyan ezek a gazdaságban, politikában, vallásban, építészetben, zenében, matematikában stb. az illető kultúra vagy civilizáció összszimbóluma és lelkesége által determinált módon manifesztálódnak. Engels is használja a fausti lélek fogalmát, ám őt nem ennek a kultúrléleknek a formaszervezete izgatja, hanem egy szociálpszichológiai fenomén:

az a mód, ahogyan az egyének azonosulnak közösségükkel. Ez is fel-fogható kollektív objektivációként vagy formaként – ám Spengler ezt a fogalmat nem használta. Nála a civilizációs krízis kiindulópontja nem a társadalom identitásválsága: az nem azért következik be, mert a tömegek – akik nézete szerint egyébként is korlátlanul manipulálhatók, s nem egyebek a hatalmi politika passzív tárgyainál – nem tudnak azonosulni az elit által fenntartott és közvetített identitásmintákkal. Vagyis nála a válság nem alulról jövő legitimációs krízisként jelentkezik – szerinte a hatalomnak nincs is szüksége ilyesféle alulról jövő legitimációra, elfogadottsága vagy elutasíthatósága kizárólag saját erejétől vagy gyengeségétől függ –, hanem annak a következménye, hogy a civilizációs formavilág elöregszik.

Az identitás-problematika eszmetörténetileg jóval későbbi fejlemény; a fogalom a hetvenes években jön divatba, hogy aztán az egyik leggyakrabban használt társadalomtudományi *terminus technicus* váljék belőle. A közösséggel való azonosulás problémájának központba állítása, s az abból kinövő identitáspolitika annak az 1968-nak a következménye, amelyet David Engels a maga konzervatív pozíciójából fakadóan oly élesen elutasít. Történetileg az életmód forradalmának koncepciójából nő ki: a fogyasztói társadalom elleni 68-as lázadás tette problematikusá az ennek értékeivel és életformájával való azonosulást – ez jelenik meg identitásválságként. A későbbiekben aztán majd a *mainstream* kultúra identitásmintázataival szemben definiálják magukat a különböző szubkultúrák – zöldek, feministák, nemzeti, helyi, faji kisebbségek stb. –, alternatív identitások egész készletét felkínálva.

David Engels konzervatív perspektívából látja az identitás problémáját: számára alapvetően kétféle identitás létezik: a tradicionális, ami öröklött, generációról generációra átadott, evolutív módon változó, organikus jellegű identitás; illetve a választott, racionális, gyökértelen, mechanisztikus és művi jellegű. A spengleri kultúr-morfológia kultúra-civilizáció szembenállását leíró olyan dichotómiái, mint az organikus és anorganikus, tradicionális és mechanikus, itt kétféle identitás szembenállásaként jelennek meg. A késő római köztársaság és a jelenkori Európa ebben a vonatkozásban állítatik párhuzamba egymással: mind az antikvitásban, mind pedig napjainkban ennek a kétféle identitásnak a küzdelme zajlik. Analogikus a kétféle helyzet abban is, hogy a válság mindkét esetben egy birodalomépítés közegében teljesedik ki: kisebb, eladdig autonóm politikai egységek kerülnek be egy nagyobb, átfogó, sok közösséget és azok sajátos kulturális identitását valamilyen módon egységbe foglaló birodalmi konglomerátumba.

Az antikvitás identitásválsága – érvel David Engels – első ízben a Nagy Sándor-féle birodalmi kísérlet időszakában merül fel. A görög-római uralkodó elit számára a probléma a keleti elitekkel való együttműködés vonatkozásában jelenik meg: egy működőképes új birodalom ugyanis nem volt lehetséges az ő kooptálásuk nélkül. Ehhez viszont revideálni kellett a hagyományos polisz-identitást, amely a görög és barbár kategóriáinak etnikai és kulturális szembeállítására épült. Az új, kozmopolita identitásból ki kellett hagyni az etnikai komponenszt: a hellén nyelv elsajátítása és a hellén kultúra mintáinak interiorizálása révén a barbár is magáévá tehetette ezt az új kozmopolita identitást. Később a rómaiaknak – akik közben maguk is „megfertőződtek” a görög kultúrától – sikeres birodalomépítési kísérletük során hasonlóképpen egy kozmopolita identitásra kellett cserélniük a maguk tradicionális, paraszti gyökerű városállami patriotizmusra alapozott identitását. Az új identitás-konstrukcióban egymásba olvadt a *civis Romanus* és a *homo Graecus* – ennek eszköze a meghódított területeken rugalmasan és kreatívan alkalmazott római szövetségi politika és az az adoptált görög kultúra volt. [Engels 2014: 60] Manapság – folytatja Engels – nagyon hasonló folyamat megy végbe: a tradicionálisból a racionális identitásba való átmenet korát éljük. Ez azért probléma – fogalmazódik meg a teória konzervatív ihletésű kiindulási hipotézise –, mert a polgár képtelen érzelmileg azonosulni egy művi és gyökértelen, elvont erkölcsi és politikai maximákban megfogalmazott identitással. Ez a jelenkori európai dilemma lényege.

A dilemma felvázolása után az antik és a jelenkori helyzet összehasonlítása következik párhuzamos gondolatmenetek hosszú során keresztül: a vizsgált probléma szemügyre vétele először a római, ezt követően modern európai kontextusban történik meg. A jelenkori európai identitáskrízis különböző vonatkozásait Engels az *Eurobarométer* közvélemény-kutatási adataival illusztrálja. Ez valóban alkalmas bizonyos attitűdök vizsgálatára, viszont kérdéses, hogy az antik forrásoknak a korabeli helyzetre vonatkozó utalásai ugyanarra vonatkoznak-e, mint a modern közvélemény-kutatási adatok: ezek ugyanis nem tömegmunkások indikátorai, hanem a korabeli elit képviselőinek reflexiói.

Engels konzervatív kritikájának célkeresztjében a multikulturalizmus, a politikai korrektség és a mássággal szembeni tolerancia kultusza áll. Az Európai Uniót irányító technokrata politikai elitek elhibázott módon úgy vélik, hogy ezek az értéksemleges állam koncepciójával társítva képesek megalapozni egy teljességgel racionális jellegű, művi – Spenglerrel szólva – anorganikus, a történelem élő, organikus valóság-

gától elszakadó steril identitást, amely az egységes Európát elszakítja a saját múltjától. E mögött – mondja – egy gyökértelen, mindenfajta valóságosan létező kulturális tradíciótól megfosztott, az összemélt testvériség ködös víziójára támaszkodó világállami utópia húzódik meg.

A koncepció önveszélyes mivolta rögvést kitűnik – fejtegeti Engels – ha azt az a bevándorlás-problematika fényében vesszük szemügyre [Engels 2014: 77–88]. Európa azért képtelen integrálni a bevándorlókat, mert – megtagadván saját kulturális gyökereit – nem képes felmutatni egy olyan integrációs modellt, amelyhez az új jövevények asszimilálódhatnak. [Az eszmefuttatás még a menekültválság 2015-ös kirobbanása előtt született: a könyv francia kiadása 2013-ben, míg a kibővített német változat 2014-ben jelent meg. Közelmúltban adott interjúban Engels természetesen mulaszt el rámutatni arra, hogy a történet korábbi helyzetértékelését támasztják alá.] A bevándorlási statisztikákra hivatkozva fejtegeti azt, hogy az idegennel szembeni tolerancia – önmagában véve egyébként helyes elve – a politikai korrektséggel párosulva olyan politikai stratégia, amely – az állam kulturális semlegességének elvével párosulva – paradox következményekhez vezet. Mivel nem képesek olyan kulturális mintázatot felkínálni, amely vonzó alternatívát jelenthetne a különböző diaszpórák anyaországból hozott kultúrájával szemben, a befogadó európai társadalmak olyan egymással kommunikálni nem tudó és nem is igen akaró kulturális enklávék mozaikjává esnek szét, amelyeknek egymáshoz való viszonyát nem a tolerancia, hanem vallási alapú fundamentalizmusokban megnyilvánuló és időről időre erőszakban konkludáló intolerancia jellemzi. Mindez távolról sem új jelenség – mondja, ismét csak a spengleri analógiát alkalmazva – nagyon hasonló problémákkal kellett szembesülnie a hellenisztikus világnak és a kései köztársaság Rómájának: az antik Alexandria etnikai-kulturális konfliktusokból kirobbanó utcai zavargásai jellegüket és okaikat illetően nemigen különböztek a párizsi külvárosokat időről időre előtűző erőszakhullámoktól. Itt is, ott is egy hibrid globális nagyvárosi kultúra integrációs képtelensége mutatkozik meg, ami törvényszerű egy birodalmi civilizáció fölemelkedésének adott periódusában.

Merthogy – s ez nagyon lényeges – az Európai Unió David Engels hanyatláselméletében egyértelműen birodalom, annak minden ismérével. Egy birodalomnak nem föltétlenül kell monarchiának lennie: lehetséges oligarchikus vagy éppen demokrata vezetésű impérium is. A kései köztársaság Rómája éppen ilyen volt a válság sikeres megoldását jelentő új államforma, az Augustus-féle principátus éppen azért lehe-

tett sikeres, mert a három formát vegyítette. A birodalom attól birodalom, hogy különböző múltú és kultúrájú, addig független területeket képes egy politikai egységbe összefogni, érvényesíteni tudja akaratát a perifériákon is. Nagyfokú adminisztratív rugalmasság jellemzi, ám képes átfogó politikai kontrollra és a birodalmi gazdaság ellenőrzésére, egy viszonylag zárt döntéshozó réteggel rendelkezik, amelybe azonban van bejárása a helyi politikai eliteknek is – feltéve, hogy lojálisak a centrumhoz. Környezetével szemben határozott felsőbbbségtudattal rendelkezik. Ennek alapja a birodalmi civilizáció szomszédaival szembeni fölénye és a polgárainak biztosított magasabb életszínvonal, amely annak ellenére létezik, hogy a centrum és a periféria között e tekintetben komoly különbségek mutatkoznak. Fontos jellemzője a birodalomnak az expanziós jelleg. Ez utóbbinak nem feltétlenül kell katonai hódításban megnyilvánulnia: elképzelhető önkéntes csatlakozás is. Az EU esetében ez utóbbi a domináns; a közhiedelemmel szemben a Római Birodalom expanziója sem kizárólag hódító háborúkkal történt, bár a domináns forma kétségkívül ez volt [Engels 2014: 370–397].

Amikor David Engels az Európai Uniót birodalomként definiálja, ahhoz a kilencvenes évek elején újraéledő narratívához kapcsolódik, amely a történelmet birodalmak – melyek gyakorta civilizációk reprezentánsaiként tűnnek fel – történeteként tárgyalja, a Római Birodalomtól az angol, az amerikai és szovjet impériumokig. A témának könyvtárnyi irodalma van. Thomas Hardt és Antonio Negri *Empire* című könyvükben egy neomarxista teória keretében fejtették ki azt, hogy a posztmodern idők globális kapitalizmusával kompatibilis államforma immáron nem a szűk territoriális határok között létező avított és rugalmatlan nemzetállam, hanem konkrét földrajzi keretekkel nem azonosítható, az uralma alá tartozó területeket – a nemzetállammal ellentétben – kulturálisan és politikailag homogenizálni nem akaró, rendkívül rugalmas posztmodern birodalom [Hardt, Negri 2000]. A szerzőpáros a római Polübios által éppen hibrid jellege miatt optimálisnak tartott kevert – monarchikus, arisztokratikus és demokratikus elemeket vegyítő – kormányzatként írja le ennek az új entitásnak a politikai kontrollmechanizmusait.

Az elsődleges jelölt erre a szerepre többnyire Amerika volt, de a kilencvenes évektől kezdve egyre gyakrabban utalták ki ezt a szerepet az éppen akkoriban terjeszkedni kezdő Európai Uniónak. Manuel Castells még az ezredforduló előtt írott háromkötetes nagy művében, *Az információ korszakában* az EU-t ugyancsak egy világtörténelmileg új politikai forma, a hálózati állam reprezentánsaként írja le. Ám nála ez nem

birodalmi alakulat, mert nézete szerint a hálózati jelleg a monolit hatalmat feloldja, a hatáskörök megoszlanak a különböző szintek között. Ezzel szemben Jeremy Rifkin amerikai szociológus – könyve megírása idején az EU akkori főbiztosának, Prodinak a tanácsadója – az új évezred elején megjelent könyvében odáig megy, hogy az Amerikai Egyesült Államokat és az Európai Uniót mint a múltat és a jövőt állítja szembe egymással. Az EU posztmodern birodalomként, a jövő letéteményeseként jelenik meg [Rifkin 2004: 197–233]. Böröcz József, a Rutgers-en tanító magyar szociológus – ugyancsak az ezredfordulón, tehát a bővítés éveiben – arra hívta fel a figyelmet, hogy az Unió nyugat-európai centrumállamainak a leendő tagokkal szembeni attitűdjében és nyelvhasználatában a birodalmakra jellemző formákat lehet megfigyelni, s az új politikai entitás egyébként is megfelelni látszik a birodalmiság kritériumainak [Böröcz 2001: 30–36].

A baj az, hogy az Európai Unió szégyenlős birodalom, amely nem akarja vállalni a saját múltját: márpedig enélkül nem lehetséges sikeres birodalomépítés – mondja David Engels. Ez áll annak az európai identitásválságnak a hátterében, ami dinamikáját és strukturális jegyeit tekintve a kései római köztársaság identitás-krízisének jelenkori megfelelője. Engels erősen konzervatív fogantatású koncepciójában ötvöződik az európai identitás problémája, a birodalmi narratíva és a civilizációk háborújának motívuma, valamint a globalizáció kritikája. Mindezek egy erősen szinkretisztikus jellegű gondolati építményt eredményeznek, amelyben konzervatív, republikánus és baloldali elemek egyaránt helyet kapnak. A közös nevező az éles liberalizmus-ellenesség. E tekintetben híven követi Spenglert és az első világháború utáni német konzervatív forradalom szerzőit: a liberalizmus az ő számukra is első számú közellenségnek számított. A mondandó egyik vezérszólamát adó vehemens multikulturalizmus-, tolerancia- és politikai korrektség-kritika például rokonítja egynémely baloldali szerzővel, például azzal az amerikai Christopher Lasch-sal, aki – a Jeffersoni gyökerű amerikai baloldali populizmust és a republikánizmust ötvözve – húsz évvel korábban megjelent erősen globalizációkritikus könyvében – az amerikai globális elitek árulásáról beszél, hosszasan ecsetelve, hogyan fordítanak ezek hátat az igazi amerikai identitást képviselő vidéki Amerikának. Lasch a politikai korrektséget azért bírálja, mert a megtisztított beszéd a másság tiszteletének jegyében a társadalmilag egyenlőtlen és kiszolgáltatott helyzetben élőket – kiszolgáltatottságukat egyszerűen másságnak minősítve – megfosztja a változtatás vágyától, s a társadalmat egymással kommunikálni képtelen szubkultúrák mozaikjává változtatja [Lasch

1995: 17–18]. Engels politikai korrektség- kritikájának teljesen más a perspektívája. A globalizációt ő nem elutasítja, hanem az európai identitás szolgálatába állítandó erőnek látja: a politikai korrektség annak belátását akadályozza meg, hogy Európa birodalmi-kolonizáló múltja maga is része ennek az identitásnak; nem lehet úgy tenni, mintha ez pusztán megtagadandó eltévelyedés lett volna. Véget kell vetni a bocsánatkérési kultúra gyakorlatának, annak, hogy az európaiak állandón történelmi bűneikért vezekelnek. A globalizációt Európának meg kell lovagolnia: ez nagyon is összefér az európai identitással, mert hiszen ennek a folyamatnak a gyökerei az európai történelemben nyúlnak vissza.

A demokrácia ma Európában ugyanúgy válságban van, akárcsak az antik Rómában. A történelemi analógia nemcsak a válság szimptomáiban, hanem a lehetséges megoldásában is érvényes – véli Engels. Az antik Rómában a poliszdemokrácia intézményei üresedtek ki, míg napjainkban a modern képviseleti demokráciával történik ugyanaz. Az antik változat persze timokratikus volt, vagyis a nagyon bonyolult római választási rendszerben vagyoni kategóriákba osztották be a polgárokat, aktív és passzív szavazati jog létezett, háromféle népgyűlés is funkcionált egymás mellett, ezzel szemben a jelenkori változat általános szavazati jogon alapul. Ennek ellenére a morfológiai dinamika mindkét esetben ugyanaz. A választott képviselőket a tényleges döntéshozatalban mindkét esetben fokozatosan háttérbe szorítja egy technokrata bürokratikus apparátus – az antik Rómában ez felszabadított és tényleges rabszolgákból állt, míg manapság különféle szakértői csoportokból tevődik össze –, a polgárok számára mind átláthatatlanabbá és kiismerhetlenebbé válik a politikai intézményrendszer. A következő is hasonló: távolmaradás a választásoktól, egyfajta választási fáradság, demagóg és nyilvánvalóan teljesíthetetlen kampányígéret, a szavazatok megvásárlása. Ez utóbbi tipikus módszer volt az antik Rómában, de ma sem állunk messze ettől – mondja Engels, azokra a közvélemény-kutatási adatokra hivatkozva, amelyek szerint Németországban a polgárok meglehetősen jelentős hányada korántsem idegenkedne attól, hogy pénzért eladja szavazatát [Engels 2014: 307].

A végeredmény is nagyon hasonlatos: a demokrácia mindinkább pusztá homlokzattá válik, amely mögött a valóságban oligarchikus érdekcsoportok harca zajlik a különféle hatalmi-gazdasági pozíciókért. A hagyományos etikai értékek megkérdőjeleződnek, az ezeken alapuló család felbomlik; a szélsőséges individualizáció következtében a társadalmi szolidaritás helyébe az anyagi jólétet a spirituális-szellemi kiteljesedés elé helyező egyéni önmegvalósítás vágya váltja fel. Engels ap-

rólékosan számba veszi azokat a válságtüneteket, amelyek jól ismertek a kortárs kultúrkritikai irodalomból. Van egy fontos különbség: ebben az irodalomban a krízis fő okaként a globalizációt kiteljesítő technológia – a világháló az utóbbi évtizedek uralkodó metaforája – jelenik meg, de Engels érdekes módon ennek korántsem tulajdonít meghatározó szerepet. Nem lehet mindenért a technológiát okolni – mondja –, mert itt arról a kollektív lelki dinamikáról van szó, amely a különböző civilizációk életének ugyanabban a szakaszában, technikai fejlettségtől függetlenül, hasonló módon nyilvánul meg; ezért a miénkhez képest technikailag mérhetetlenül elmaradott antik civilizációnak morfológiai értelemben ugyanazokkal a krízistünetekkel kellett szembesülnie, mint a hipermodern technológiát alkalmazó jelenkorinak. Ugyanis nem a technológia szabja meg a történelem menetét, hanem a mögötte álló és azt megalapozó lelki, társadalmi és szellemi áramlatok. A technológia csak eszköz, amely a konkrét eseményeket csupán megnyitja, nem pedig minőségi értelemben képes befolyásolni [Engels 2014: 164, 434]. Antik modernitás és a mai posztmodern vagy kései modernitás egy ciklikus történelemszemlélet alapján állva egyidejűek: a két összehasonlított civilizáció életének ugyanarról a periódusról van szó, ugyanazokkal a morfológiai jellemzőkkel. Engels híven követi a kultúrmorfológus Spenglert, azzal a lényeges különbséggel, hogy ő nagy jelentőséget tulajdonított a modern technológiának – ami nála a fausti kultúra dinamizmusának egyedülálló terméke –, olyannyira, hogy külön könyvet is szentelt a kérdésnek.

A vallás – amely a konzervatív Engelsnél ugyanúgy a legfontosabb társadalomintegráló tényező, a kulturális kohézió garanciája, mint annak idején a kultúrák spirituális attitűdjét alapvető fontosságúnak gondoló Spenglernél – legitimációs ereje mindinkább megérett, s helyébe a gazdagon burjánzó pszeudo-vallásosság különböző formái lépnek, bizonyosságként annak, hogy a szekularizáció a legkevésbé sem a Kant-féle világpolgári racionalitás számára egyengeti az utat. A hétköznapi élet egyre veszélyesebbé, kiszámíthatatlanabbá, bizonytalanabbá válik: a szabadságjogok mind kevésbé fontosak a hétköznapi ember számára: azt minden további nélkül hajlandó elcserélni a rendért és a biztonságért, s mindinkább szimpatizál, az ezt ígérő, nyíltan demokráciaellenes politikai erőkkkel, amelyek a korrumpált rendszer felszámolását ígérik.

Az Európai Unió identitásválságának megoldása Engels szerint egy olyan *konzervatív forradalommal* lehetséges, amelynek már láthatóak az előjelei. Ez a kései római köztársaság válságát lezáró Augus-

tus-féle *birodalmi kompromisszum* mai viszonyokhoz igazított megisméltése révén lehetséges. Mert miben is állt Octavianus, a későbbi Augustus által kialakított principatus lényege? A kiindulópont az a felismerés volt, hogy a birodalomra növekvő Rómának egy olyan átfogó intézményrendszer-reformra van szüksége, amely egyszerre konzervatív és forradalmi. Konzervatív volt, mert társadalom-politikájával megerősítette a hagyományos értékvilágot, konszolidálta a túlzott individualizáció folytán megrendült család és a vallás pozícióit, revitalizálta a hagyományos római identitást, ugyanakkor nem esett abba a tévedésbe, ami a tradicionalista fundamentalizmus jellemzője, vagyis nem hitte, hogy lehetséges egy múltbeli helyzetet visszaállítása. Octavianus úgy hajtott végre átfogó államreformot, hogy az új hatalmi struktúrában ténylegesen az ő kezében volt a végső hatalom; miközben megtartotta a republikánus intézményeket, valójában jogköreiktől megfosztotta őket. A római polgárjog adományozásával, a szövetségi politika, a római jog körültekintő és rugalmas alkalmazásával, a helyi elitek kooptálásával elérte az újonnan megszerzett területeknek nem csupán pacifikálását, hanem betagolódásukat a kialakulóban levő Imperium Romanum struktúrájába, hosszú időre biztosítva ezzel Rómának mint a Földközi tengert és környékét uraló civilizációs birodalomnak a hegemon pozícióját a korabeli világban.

A kérdés az, hogy mit jelentene egy birodalmi kompromisszum ma, az egyre mélyülő válságtól szenvedő Európai Unió esetében. A mai európai átmenet nyilvánvalóan nem konkrét részletekben, hanem a változás dinamikájában analóg Augustus korával. Nem arról van szó – mondja Engels –, hogy római mintára császári uralmat lehetne és kellene bevezetni. A megoldás a jelenlegi Európai Unióban egy autoriter jellegű, plebisciter, vagyis választásos legitimációval bíró, átfogó, azaz a mindennapi élet minden válságos területére kiterjedő konzervatív társadalmi-politikai reform. A hagyományos család szerepének megerősítése, a keresztény egyházak társadalmi jelenlétének növelése, az aggasztó demográfiai helyzetet orvosló családpolitika, a konzervatív értékvilág propagálása, hegemon pozíciójának biztosítása [Engels 2014: 435]. A cél a globalizált ultrakapitalizmus hibrid és gyökértelen értékvilágának – multikulturalizmus, gender-ideológia, másság-kultusz stb. – kiszorítása jelenlegi mainstream-pozíciójából.

Az elaggott, üresen őrlő, formálissá vált demokrácia politikai intézményrendszerét gyökeresen át kell alakítani. Engels nem titkolja, hogy ennek egy autoriter berendezkedés lesz az eredménye. A lényeg az, hogy az univerzális ideálok által vezérelt technokrata elitnek ki kell

egyeznie a földhöz ragadt, a helyit és lokálist, az absztrakttal szemben a hús vér valóságot előnyben részesítő polgárok tömegeivel. A demokrácia jelenlegi formájában mind nemzetállami, mind pedig uniós szinten paralizálja a politikai rendszert. Nem vitás – fejtegeti Engels –, hogy az általa körvonalazott átalakítás teljességgel ellentétben áll az Unió jelenlegi, hivatalosan deklarált értékeivel, de tovább már nem odázható. Az univerzális–demokratikus ideálok és az oligarchikus–technokratikus valóság közötti egyre mélyülő szakadék az az egyre inkább elviselhetetlen ár, amelyet az Európai Unió jelenlegi formájában való fenntartásért fizetni kell. Az új politikai forma sokféle lehet; ám Engels nem titkolja, hogy olyan egyszemélyi hatalomra gondol, amelynek képviselője egyszerre képes egy centralizált, a technokrata oligarchiát megzabolázó állam működtetésére, és a választói bizalom elnyerésére egy pszeudo-plurális, intenzíven manipulált, a tényleges politikai versenyt kizáró politikai rendszer karizmatikus záróköveként. Ha valaki úgy érzi, hogy itt Engels tulajdonképpen a politológiai szakirodalomban *választásos despotizmus*nak (elective authoritarianism) nevezett szisztémát írja le, nem jár messze az igazságtól.

Az autoriter kormányzat legfontosabb feladata a közbiztonság helyreállítása, a lakosság félelemérzetének megszüntetése lesz. Sor fog kerülni a véleménynyilvánítás szabadságának korlátozására, de túl nagy sokkot ez vélhetőleg nem fog okozni, mert a terrorizmus miatt hozott intézkedések már előkészítették ehhez a terepet. Az új autoriter civilizációs birodalmi államban a polgárok részvétele a rendszeres vélemény- megkérdezésekre, afféle nyilvános konzultációkra fog korlátozódni; ezek össze lesznek kötve egy széleskörű, a szóban forgó probléma kormány által elképzelt megoldását egyedül helyesnek beállító propagandával, amelynek feladata a kormányzat céljait szolgáló közhangulat kialakítása. Ily módon biztosítható az egyébként már előre elhatározott döntések többségi igazolása. Az autoriter kormányzat ezzel azt a benyomást kelti, hogy minden fontos dologban kikéri az emberek véleményét, mert számára a legfontosabb szempont alattvalói beleegyezése, miközben a tényleges döntés jogát magának tartja fenn [Engels 2014: 455]. Ez ismét csak a hajdani, Augustus-féle principátus gyakorlatának modern viszonyokra történő átültetése: az akkori rendszer egyik fő eleme a különböző típusú népgyűlések erőteljes manipulálása és jogkörük megnyirbálása volt. Az új politikai berendezkedés fokozatosan megszabadítja az államot azoktól a demokratikus fékek-től és kontrollmechanizmusoktól, amelyek cselekvésképtelenségre és bénaságra kárhoztatták. Az eredménye egy centralizált, hatékony és

technicizált államgépezet lesz, amely sikerrel akadályozza meg, hogy a választók és az elitek beleszóljanak a döntésekbe. Mivel a mai válság egyik legszembetűnőbb szimptomája a polgári szabadságjogok iránti nagyfokú közömbösség valószínű, hogy ez az autoriter rendszerváltás nem találkozik majd túl nagy ellenállással.

Ha azt véljük, hogy amikor Engels a tradicionális identitás újra-élesztését tűzi ki célul, a nemzetállami identitásokra gondol, akkor tévedünk. Konzervatív szemszögből – írja –, valóban ez látszik kézenfekvőnek: a nemzetállamok világának visszahozása. Ám erről szó sem lehet: ez semmit sem oldana meg a jelenlegi problémák közül, végső soron pedig kiszolgáltatná a földrészt az Európán kívüli hatalmaknak. Európa előtt két út áll: az egyik az antik görögségé – vagyis a széttagolódás és alávetettség egy külső birodalomnak – vagy az antik Rómáé. Ez a birodalomhoz vezet. Nem kétséges, hogy az utóbbit kell választani. Persze a felvilágosodás Európájának így is, úgy is vége. Az új birodalmi Európa elkerülhetetlenül katonai karakterű állam lesz, szögezi le könnyve végén a szerző, aki hű marad választott mesteréhez, Spenglerhez: a demokrácia alkonyát nála is a Caesarok kora zárja le.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Böröcz J. 2001. Bevezető. Birodalom, kolonialitás és az EU „keleti bővítése”. *Replika* november: 23–44.
- Engels, D. 2014. *Auf dem Weg ins Imperium. Die Krise der Europäischen Union und der Untergang der Römischen Republik. Historische Parallelen*. Berlin: Europa Verlag.
- Felken, D. 1988. *Oswald Spengler. Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur*. München: Verlag C.H. Beck.
- Gilman, R. 1990. *A dekadencia, avagy egy jelző különös élete*. Fordította: Fridli Judit. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Hardt, M., Negri, A. 2000. *Empire*. Cambridge, Massachusetts–London, England: Harvard University Press.
- Juhász A., Csejtei D. 2009. *Oswald Spengler élete és filozófiája*. Máriabesnyő: Attraktor.
- Koktanek, A. M. 1968. *Oswald Spengler in seiner Zeit*. München: Verlag C.H. Beck.
- Kovács, G. 1996. A bűnös város mítosza. Oswald Spengler konzervatív városkritikája. *Pannonhalmi Szemle* 4[2]: 85–97.

- Kovács, G. 1997a. Század eleji látomás a történelem végéről. Oswald Spengler, az alkony prófétája. *2000 - Irodalmi és Társadalmi Havi Lap* 12[10]: 51–59.
- Kovács, G. 1997b. Meg akartunk szabadulni a pártoktól. Maradt egy: a legrosszabb. Oswald Spengler demokráciakritikája. *Világosság* 38[1]: 22–39.
- Lasch, C. 1995 *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*. New York–London: Norton & Company.
- Mohler, A. 1989. *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lude, P. C. [ed.] 1980. *Spengler heute*. München: Verlag C.H.Beck.
- Spengler, O. 1937. Pessimismus? *Reden und Aufsätze von Oswald Spengler*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 63–79.
- Spengler, O. 1994. *A Nyugat alkonya I*. Fordították: Juhász Anikó, Csejtei Dezső, Simon Ferenc. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Rifkin, J. 2004. *The European Dream. How Europe's Vision of the Future is Quietly Eclipsing the American Dream*. Cambridge: Polity Press.
- Toynbee, A, 1971. *Válogatott tanulmányok*. Fordította Mesterházi Márton. Budapest: Gondolat.
- Woods, R. 1996. *The conservative revolution in the Weimar Republic*. London: Macmillan.

Bakó Rozália Klára, Horváth Gizella (szerk.)

DISKURZUSOK AZ **ALKONYRÓL**

A 2017-es ARGUMENTOR MŰHELYKONFERENCIA kötete

PARTIUM KIADÓ, Nagyvárad
DEBRECENI EGYETEMI KIADÓ, Debrecen
2017

Argumentor Műhely

ARGUMENTOR MŰHELY

Diskurzusok az alkonyról

ARGUMENTOR Műhelykonferencia
Nagyvárad, 2017. szeptember 8.

szerkesztette

BAKÓ Rozália Klára
HORVÁTH Gizella

Partium Kiadó, Nagyvárad
Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen

2017

A kötet megjelenését
a Sapientia EMTE Társadalomtudományi Tanszéke támogatja.

Szerkesztők:
BAKÓ Rozália Klára
HORVÁTH Gizella

Lektorálta:
MAGYARI Sára

Tördelőszerkesztő:
HORVÁTH István

Borítóterv:
KISPÁL Ágnes-Evelin

ISSN 2392-6155
Partium Kiadó

ISBN 978-963-318-246-8
Debreceni Egyetemi Kiadó

TARTALOM

Table of contents | 7

Cuprins | 9

HANYATLÓ VILÁGOK

KOVÁCS Gábor:

A Nyugat alkonya – újratöltve | 13

KISS Lajos András:

Európa hanyatlása? A migráció apokaliptikus víziói a francia szélsőjobb argumentációjában | 35

SZÜCS László Gergely:

A „populista fordulat” – illúzióink tükrében.
Közelítés Jürgen Habermas kordiagnózisához | 49

MESTER Béla:

Hanyatlástörténetek a „hosszú 19. század”
magyar filozófia- és eszmetörténetében | 61

TÁNCZOS Péter:

„... hatalmas mozgató, de vak vezető”:
Hanyatlás-narratívák Friedrich Schlegelnél | 77

VÉGES TEREK

BAKÓ Rozália Klára:

Pirkadattól alkonyatig: a szervezeti térhasználat elemzése | 95

ZSIGMOND István:

Alkonyattól pirkadatig:
a kompetenciaközpontú oktatás és a társadalom | 103

MAGYARI Sára:

Tüntetésfolklor, avagy egy csendes lázadás nyelvi jelei | 117

AZ ALKONY ESZTÉTIKUMA

FODOR Attila:

Zenei benyomások az alkonyról Claude Debussy és Maurice Ravel hangszeres kompozícióiban | 133

HORVÁTH Gizella:

Az autonóm művészet alkonya | 151

NISTOR Laura:

A nő, ha negyven. Vagy ennél is több.

Rövid összefoglaló életkor és divat ambivalens kapcsolatáról | 165

TAMÁS Dénes:

A végdiskurzusok alakzatai a digitális kultúrában | 183

ARGUMENTOR WORKSHOP – Discourses on Twilight

TABLE OF CONTENTS

WORLDS IN DECAY

KOVÁCS Gábor:

The Decline of the West – Reloaded | 13

KISS Lajos András:

The Decline of Europe? Apocalyptic Visions of Migration
in French Far-right Argumentation | 35

SZÜCS László Gergely:

The “Populist Turn” as Reflected in our Illusions.
Jürgen Habermas’ Diagnosis of our Age | 49

MESTER Béla:

Histories of Decay in the “Long 19th Century” of Hungarian
Philosophy and History of Ideas | 61

TÁNCZOS Péter:

Narratives of Decay in Friedrich Schlegel’s Philosophy | 77

LIMINAL SPACES

BAKÓ Rozália Klára:

From Dawn to Dusk: Assessing the Use
of Organizational Space | 95

ZSIGMOND István:

From Dusk to Dawn: Competence-Centred Education and Society | 103

MAGYARI Sára:

Protest-folklore: The Linguistic Signs of a Silent Revolt | 117

TWILIGHT AESTHETICS

FODOR Attila:

Musical Impressions on Dusk in Claude Debussy's and Maurice Ravel's Instrumental Compositions | 133

HORVÁTH Gizella:

The Decline of the Autonomous Art | 151

NISTOR Laura:

The Woman at Forty. Or more. Snapshots on the Ambivalent Relationship between Age and Fashion | 165

TAMÁS Dénes:

Discourses of the End and Digital Culture | 183