

ALEKSANDER ROGALSKI

## OSWALD SPENGLER

(Zagadnienie żywotności jego poglądów)

Epoka współczesna zna bezsprzecznie wiele umysłów światowych, sporo wręcz genialnych, mnóstwo dobroczynnych i wysoce pożytecznych dla społeczeństw. Jednak tylko nader szczupła ich ilość może się mierzyć siłą swego oddziaływania i promieniowania, zasięgiem swego wpływu, niezwykłością i brawurowością swego sukcesu międzynarodowego — z Oswaldem Spenglerem, człowiekiem, który na pewno nie był geniuszem, na pewno nie był intelektem olśniewającym, na pewno nie był twórcą trwałych, solidnych wartości, odkrywcą prawd, doniosłych a nieodpartych.

Stanowił przedziwny stop najróżniejszych ingrediencji: wspaniałej erudycji i — tepej ignorancji, niezwyklej ostrości myśli i — dużego mętniactwa intelektualnego, fantastycznej wprost szerokości horyzontów duchowych i — rozbijającej ciasnoty, rebelianctwa i — serwilizmu, antyniemieckości i — ultranemieckości, wreszcie: stylu gryzącego jak siarka, barwnego, obrazowego, sugestywnego, i zarazem — stylu pedantycznie ociążałego, bezładnego, nieopanowanego, chaotycznego.

Zjawisko takie mogło się chyba zrodzić tylko na glebie niemieckiej, obfitującej w najbardziej ekscentryczne okazy flory.

Spengler, który urodził się w r. 1880 w Blankenburgu, a zmarł w r. 1936, był z wykształcenia matematykiem, lecz z zamiłowania historiozofem. Przez długie lata rozwijał działalność publicystyczną w Monachium jako tzw. „Privatgelehrter“. Największym jego dziełem jest „Zmierzchu Zachodu“ („Der Untergang des Abendlandes“)<sup>1</sup>. Dzięki tej jednej, jedynej książce, a nawet dzięki samemu tylko jej tytułowi Spengler stał się tak głośny jak Einstein ze swoją teorią względności, Freud z pojęciem podświadomości, a Bergson ze swą „Ewolucją twórczą“.

### KSIĄŻKA, KTÓRA MIAŁA BYĆ „CZYNEM KOPERNIKAŃSKIM”

Pracował nad nią przeszło dziesięć lat. Jej tytuł ustalił już w r. 1912, a pierwsze jej wydanie miał gotowe w momencie, gdy właśnie wybuchła I wojna światowa. Wydarzenie to nie zmieniło jego obrazu świata, tylko go potwierdziło i dodało mu ostatecznego zaokrąglenia. W ciągu wojny Spengler pracował dalej nad książką, lecz okoliczności zewnętrzne pozwoliły na jej opublikowanie dopiero w r. 1918. W r. 1922 ogłosił drugi tom swego dzieła, które prócz głów-

<sup>1</sup> Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band: „Gestalt und Wirklichkeit“*. Zweiter Band: „Welthistorische Perspektiven“. 33—47. Auflage. München. 1923. S. I, XI + 557, II. 635. W r. 1950 ukazało się (również w Monachium) 81 wydanie „Zmierzchu Zachodu“.

Prócz tego głównego dzieła Spengler napisał jeszcze książki: „Preussentum und Sozialismus“, 1920; „Der Mensch und die Technik“, 1931; „Jahre der Entscheidung“, 1933; „Reden und Aufsätze“, 1937.

nego tytułu posiadało podtytuł brzmiący: „Zarys morfologii dziejów świata“ („Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte“).

W przedmowie, napisanej w grudniu 1917 r., Spengler wyjaśniał charakter i znaczenie swego dzieła. Uważał je za komentarz do wielkiej epoki, która analogię znajduje jedynie w zmięczeniu świata antycznego, a dopiero się rozpoczyna. Daje ono wyraz ideom, przeczuwanym przez wszystkich współczesnych i wydobytym na wierzch z łona bieżącego czasu. Nie jest to zatem jeszcze jedna filozoficzna interpretacja kultury współczesnej i współczesnego etapu rozwoju historycznego, lecz jedna jedyna, słuszna i prawdziwa. Raz sformułowana, nie będzie mogła już nigdy być odparta ani podważona.

W przedmowie, napisanej w pięć lat później, Spengler jeszcze dobitniej wykladał epokową doniosłość swego dzieła oraz tożsamość swej myśli z tajemnym sensem czasów dzisiejszych. Tej myśli nie wykoncypował drogą teoretycznych rozważań, lecz jedynie ją odkrył, odkrył ją w sobie nie tylko jako prawdę dla siebie, ale także jako „prawdę dla wybitnych umysłów przyszłych czasów“. Złaje on sobie przy tym sprawę ze wszystkich sprzeczności, istniejących w jego dziele, oraz z jego niedoskonałości formalnych. Ale zarazem podkreśla, że po pierwsze, nie ma takiej myśli, która by wnikała w „ostateczne podstawy bytu“ mogła być całkowicie wolna od sprzeczności, a po wtóre: nigdy takiego dzieła żywej myśli nie sposób napisać w sposób doskonały, skoro nawet samo życie dopiero dzięki — śmierci staje się doskonałe. Jednakże sądząc po wpływie, jaki wywarło ono na rozległe dziedziny wiedzy, wyszło ono zwycięsko z pierwszej próby. Mimo to przestrzega on, by nie szukać w jego dziele wszystkiego, gdyż ukazuje ono tylko jedną stronę tych rzeczy, jakie sam widzi. Mianowicie ukazuje nowe spojrzenie jedynie na dzieje, zawiera „filozofię losu“, i to pierwszą w swoim rodzaju. Następnie Spengler zaznacza, że zwraca się jedynie do czytelnika, umiającego przeżywać i odczuwać „prawdy kryjące się w słowach i obrazach“, albowiem napisane jest ono w języku na wskroś obrazowym, ujmującym przedmioty i związki symbolicznie, nie zaś w języku pojęciowym, rozczłonkującym żywą jedność rzeczywistości i tamującym dostęp do jej Tajemnicy.

Oburzano się na „Zmierzch Zachodu“ z powodu bijącego z jego kart pesymizmu. Spengler jednak nie przeznaczał swej książki dla „niewolników dnia wczorajszego“, lecz dla „tropicieli jutra“, i nie dla tych, co marzenie o czynie biorą za sam czyn, lecz dla tych, którzy rozumieją świat, ponieważ dorośli do świata, którzy starają się spojrzeć w głębię życia, a nie poszukują definicji życia.

W końcu Spengler wymienia dwóch myślicieli, którym zawdzięcza największe podniecia intelektualne: Goethego i Nietzschego. Od Goethego przejął metodę, a od Nietzschego problematykę. Zatem nie bez dumy stwierdza, zważywszy szczególnie nędzę i obrzydzenie tych lat, że to co dał, jest filozofią niemiecką.

W tym samookreśleniu stosunku Spenglera do własnego dzieła tkwią elementy, które wprost jaskrawy wyraz znajdują w jego zaadniczych wywodach: hipersubiektywizm identyfikowany z absolutnym obiektywizmem, hiperkrytycyzm wobec całej wiedzy i apodyktyczność w stosunku do własnych sądów, ściśle poznawcza (w intencji) postawa wobec teraźniejszości i profetyczny dydaktyzm wobec przyszłości.

## TEMAT CENTRALNY

Centralnym tematem książki jest zmierzch Zachodu, zmierzch kultury europejskiej i amerykańskiej jako zjawisko przestrzennie i czasowo równie ograniczone jak upadek Antyku. Opracowanie tego tematu przerodziło się jednak z konieczności w olbrzymią syntezę dziejów ludzkich oraz w analizę samego zjawiska kultury i w interpretację tych wszystkich kultur, jakie się pojawiły na arenie historii.

Rozpatrywanie poszczególnych wydarzeń politycznych i społecznych czasu bieżącego przekonało Spenglera, że wszystkie problemy bytu muszą być ujmowane w ich pełnej rozciągłości, gdyż stanowią wcielenie najgłębszych tendencji historycznego i naturalnego obrazu świata. Żaden fragment dziejów nie może być prawdziwie oświetlony, zanim w ogóle nie zostanie odsłonięta tajemnica dziejów świata, ściślej mówiąc: tajemnica uświadomionej, żyjącej z życiem kulturalnym ludzkości jako organicznej jedności, opartej na prawidłowej s'rukturnie

Nikt tej próby, stwierdza z całą stanowczością Spengler, dotąd się nie podjął. Unaocznia ona pełnię i głębię związków i pokrewieństw, jakie łączą z sobą np. formy sztuk plastycznych ze sposobami prowadzenia wojny, twory polityczne z tworamii matematycznymi tej samej kultury, poglądy religijne z technicznymi, matematykę z muzyką i plastyką, organizacje gospodarczego życia z teoriami poznania filozoficznego. Jest faktem według Spenglera niezbitym, że istnieją potężne grupy „morfologicznych pokrewieństw”, z których każde przedstawia symbolicznie w ogólnym obrazie dziejów świata odrębny rodzaj człowieka. Grupy te posiadają ściśle symetryczną budowę. Dopiero w tej perspektywie odsłania się prawdziwy „styl” dziejów.

Zgodnie z tym dla Spenglera takie wydarzenia, jak wojna światowa, nie stanowią wyniku jednorazowej konstelacji przypadkowych, narodowych nastroów, osobistych oddziaływań i gospodarczych tendencji, którym historyk nadaje pozór jedności i rzeczowej konieczności, posługując się jakimś przyczynowym schematem natury politycznej lub socjalnej, przeciwnie, stanowi typ historycznego przełomu, który posiadał od wieków naprzód przewidziane miejsce w ramach wielkiego historycznego organizmu o dokładnie określonym zasięgu.

Mnóstwo najbardziej pasjonujących zagadnień i poglądów, rozrzuconych w tysiącach książek, wychodzi z ograniczonego horyzontu dziedziny specjalnej na szersze światło dzienne, okazując się z namieniem wielkiego kryzysu. Należą do nich takie problemy, jak spór o treść i formę w estetyce, o sens impresjonizmu i muzyki Wagnera, jak upadek sztuki, wzrastające zważenie o wartości nauki, zwycięstwo wielkiego miasta nad wsią i spowodowane tym zjawisko spadku urodzeń i ucieczki od wsi, jak materializm, socjalizm i parlamentaryzm, jak stanowisko jednostki wobec państwa, jak problem własności i zależna odeń kwestia małżeństwa, jak prace etnograficzne na temat mitów i kul'ów, początków sztuki, religii, myli itd. Każde z nich badano w izolacji, wskutek czego przeoczano ich identyczność i jednorodność.

Główna przyczyna tego zaniedbania leżała w tym, że na dzieje ludzkie patrzano w podobny sposób, jak na naturę, stosując do nich fizykalne prawo przyczyny i skutku. Historycy posiadali ambicję, by kopiować metody badacza

przyrody, wskutek czego zapytywano się wprawdzie niekiedy o sens gotyku, islamu, antycznego miasta — polis, lecz nie zastanawiano się nad tym, dlaczego te symbole życia musiały się właśnie wtedy i właśnie tam wyłonić, właśnie w tej postaci i właśnie na taki a nie inny okres trwania. Nie dostrzeżono tego, że każde zjawisko ujawnia zagadkę metafizyczną również dzięki temu, że ono nigdy nie występuje w czasie obojętnym, jakimkolwiek. Nie zauważono, iż dane zjawisko nie jest tylko faktem poznawczym, lecz również wyrazem tego, co duchowe, nie tylko jest przedmiotem, ale także symbolem, i to od najwyższych tworców religijnych i artystycznych aż po najzwyczajniejsze rzeczy z życia powszedniego.

To było pod względem filozoficznym czymś całkowicie nowym — twierdzi Spengler. I o to się właśnie on pokusił.

Węższym celem jego przedsięwzięcia jest analiza rozkładu kultury zachodnioeuropejskiej, która rozprzestrzeniła się dzisiaj po całej kuli ziemskiej. Właściwym jednak celem jest przedstawienie nowej filozofii dziejów świata i ukazanie nowego obrazu tych dziejów.

Przede wszystkim chodzi o uzyskanie należytego dystansu wobec dziejów świata, mianowicie takiego dystansu, który by pozwolił rozpatrywać w całości kształcie dziejów świata również teraźniejszość jako coś niesłychanie odległego i obcego. Należy uwolnić dzieje świata od przypadkowego miejsca obserwacyjnego. Nam się wydaje w. XIX po Chrystusie nieskończenie ważniejszy i bogatszy np. od XIX wieku przed Chrystusem, lecz również i księżyc wydaje nam się większy niż Jupiter i Saturn. Fizyk już dawno wyzwolił się od przesądu względnej odległości, natomiast historyk jeszcze się od tego nie uwolnił. Pozwalamy sobie na określanie kultury greckiej jako „starożytności“ w stosunku do naszej epoki „nowoczesnej“. Czyż była ona również „starożytnością“ dla Egipcjan stojących na szczytach swego rozwoju historycznego za panowania faraona Thutmosisa, tysiąc lat przed Homerem? Dla nas wydarzenia, które się rozegrały na obszarze zachodnioeuropejskim w latach 1500—1800, stanowią najważniejszą, trzecią część dziejów świata w ogóle. Dla historyka chińskiego, spoglądającego na 4000 lat dziejów Chin i z ich perspektywy oceniającego inne kultury, okres ten jest tylko krótkim i mało znaczącym epizodem, w najmniejszej mierze nie posiadającym tej doniosłości, co wieki dynastii Han (206 r. przed Chrystusem do 220 r. po Chrystusie), które w jego „dziejach świata“ tworzą epokę.

Tak zatem Spengler pragnął wyzwolić dzieje od osobistego przesądu obserwatora. Przesąd ten polega na identyfikowaniu małego fragmentu przeszłości z dziejami świata w ogóle i na ocenianiu wydarzeń historycznych z pomocą kryteriów, posiadających znaczenie tylko w Europie zachodniej i tylko w określonych, przemijających epokach.

Krok ten Spengler uznał za równoznaczny z czynem, jakiego dokonał Kopernik w dziedzinie nauki o kosmosie, o budowie świata materialnego: mniema o sobie, iż dokonał przejścia z „ptolemejskiego“ systemu dziejów świata do systemu „kopernikańskiego“.

W wykonanym przezeń systemie kultura antyczna i zachodnia w żadnym wypadku nie zajmują stanowiska uprzywilejowanego, lecz występują obok kultury hinduskiej, babilońskiej, chińskiej, arabskiej i meksykańskiej,

które jako odrębne, poszczególne światy, w całości obrazu dziejów równą posiadają wagę, a wspaniałością swej duchowej koncepcji potęgą swego rozkwitu wielokrotnie przewyższają Antyk.

### „MORFOLOGIA DZIEJÓW ŚWIATA”

Wszelkie sposoby zrozumienia świata, naucza Spengler, mogą być nazwane koniec końców morfologią. Morfologia zjawisk mechanicznych i przestrzennych, nauka, która odkrywa i porządkuje prawa natury i związki przyczynowe, nazywa się systematyką. Morfologia zjawisk organicznych, dziejów i życia, tego wszystkiego, co nosi w sobie „kierunek i los“, nazywa się fizjognomiką.

W najbliższych stu latach — wróży Spengler — wszystkie nauki o człowieku staną się fragmentami jednej wielkiej fizjognomiki ludzkiej. To właśnie jest „morfologią dziejów świata“. W każdej nauce człowiek opowiada o sobie. Z tego punktu widzenia nawet matematyka stanowi rozdział fizjognomiki. Znaczenie posiada tutaj jedynie matematyk jako człowiek, którego działalność jest częścią, przejawem jego istoty, człowiek, którego wiedza i poglądy są częścią jego „wyrazu“. Posiada znaczenie jako organ pewnej kultury. Przez niego przemawia ta kultura. Należy on jako osobowość, jako duch, jako umysł odkrywający, poznający, formułujący do fizjognomiki swej kultury.

Don Kichot, Werter, Jerzy Sorel to są portrety epoki. Faust jest portretem całej kultury. Portret rembrandtowski jest fizjognomią, gdyż stanowi uchwycenie historii w jednym momencie. Do rysów oblicza historii należy wszystko: formy polityczne i gospodarcze, bitwy i sztuki, nauki i bogowie, matematyka i moralność. Wszystko, co w ogóle istnieje, co się zjawia, co się staje, jest symbolem, jest wyrazem duszy.

To, co nadawało sens i treść płynnemu światu kształtów i leżało dotąd zasypane trudną do przeniknięcia masą uchwytnych „dat“ i „faktów“, stanowi fenomen wielkich kultur. Istotę i wewnętrzną, formę dziejów ludzkich w stosunku do istoty natury możemy dopiero wtedy pojąć należycie, kiedy wpiery ogarniemy i zrozumiemy owe „praformy“, jakimi są kultury. Dopiero wówczas można będzie zrozumieć każdy fakt w historycznym obrazie, każdą myśl, każdą sztukę, każdą osobowość, każdą epokę wedle ich symbolicznej wartości i oglądać dzieje same już nie jako zwyczajną sumę minionych wydarzeń, lecz jako organizm, który odznacza się najściślejszą budową i najsensowniejszym uczłonkowaniem i w którego rozwoju każda przypadkowa terażniejszość obserwatora nie oznacza żadnego odcinka czy epoki, a jego przyszłość przestaje się ukazywać jako coś bezkształtnego i nieokreślonego.

Kultury są organizmami. Tak brzmi jedna z głównych tez Spenglera. A dzieje świata są tych kultur, tych organizmów sumaryczną biografią.

Dotąd istniało osiem kultur: egipska, babilońska, chińska, hinduska, antyczna, arabska, zachodnioeuropejska i meksykańska, czyli kultura Mayów. Każda z nich istniała przeciętnie tysiąc lat.

Niesłychanie rozległe dzieje kultury chińskiej albo antycznej stanowią pod względem morfologicznym dokładny odpowiednik małych dziejów poszczególnego człowieka, zwierzęcia, drzewa lub kwiatu. Porównawcza morfologia roślin i zwierząt dostarczyła od dawna metody dla właściwego poznania kultur, a przez

nie — dziejów całej ludzkości. W losie, w przeznaczeniu poszczególnych, kolejno po sobie następujących, wzajemnie się dotykających, przesłaniających i uciskających kultur wyczerpuje się treść całej historii ludzkości.

„Kultura rodzi się w chwili, w której budzi się jakaś wielka dusza ze stanu wiekiście dziecinnego, na określony czas wyzwalając się z bezkształtu, z nieukończoności i z bezczasowości jako coś ograniczonego i przemijającego. Rozkwita ona na glebie ściśle określonego kraju, z którym jest związana na podobieństwo rośliny. Kultura umiera, skoro dusza ta wcieliła w życie pełną sumę swych możliwości — w kształcie narodów, języków, systemów religijnych, sztuk, państw i nauk, i tym samym powróciła do „praduchowości“. Jej żywa jednak egzystencja, owe następstwa wielkich epok, które znaczą w ścisłym zakresie jej postępujące doskonalenie się, jest namiętną walką idei z mocami zewnętrznymi i żywiołami podświadomymi, wewnętrznymi. Nie tylko artysta walczy z opornością materii i zniszczeniem idei w sobie samym. Każda kultura pozostaje w głęboko symbolicznym i niemal mistycznym związku z przestrzenią geograficzną, w której i przez którą pragnie się urzeczywistnić. Kultura, osiągnąwszy swój cel i wyczerpawszy wszystkie możliwości swej idei, nagle zastyga, obumiera, krew jej tężeje, jej siły słabną — wtedy to przeobraża się ona w cywilizację. Pojęcie o tym dają nam takie słowa, jak „egiptycyzm“, „bizantyzm“ i „mandarynizm“. Może ona na podobieństwo zmurzałego pnia w kniei jeszcze w ciągu całych stuleci, a nawet tysiącleci swe zeschie gałęzie wznosić w górę. Widzieliśmy to w Chinach, w Indiach i w świecie islamu. W ten sposób antyczna cywilizacja okresu cesarzy ukazywała pozory swaj młodzieńczej siły i pełnię i odbierała młodej wschodniej kulturze arabskiej „powietrze i światło“.

Taki jest sens wszystkich z mierzchów, w dziejach świata — wewnętrznej i zewnętrznej doskonałości, pełni, do której zmierza każda żywa kultura. Spośród tych zmerzchów „upadek Antyku“ jawi się oczom naszym w najwyrazistszych kształtach, podczas gdy możemy już dostrzec pierwsze oznaki wydarzenia — wedle przebiegu i trwania całkowicie jednorodnego, które nastąpi w pierwszych wiekach najbliższego tysiąclecia, a mianowicie „zmerzchu Zachodu“.

Każda kultura przebiega fazy życia jednostki ludzkiej. Każda ma swoje dzieciństwo, swoją młodość, ma swój okres męski i wreszcie swoją starość. Liście, kwiaty, gałęzie, owoce w swej postaci, ozdobie i postawie uzewnętrzniają byt roślin. Taką samą funkcję spełniają religijne, naukowe, polityczne i gospodarcze twory — w życiu kultury. Spengler pisze:

„W tym sensie każda jednostka powtarza z nieodpartą koniecznością wszystkie epoki kultury, do której przynależy. Każdy z nas, ludzi Zachodu, przeżywa jako dziecko swój gotyk, swoje katedry, zamki rycerskie i legendy bohaterskie. Każdy młody Grek posiadał swoją homerycką epokę i swój Maraton. W Wertezrze Goethego, w obrazie przełomu pewnej młodości, który przeżywa każdy człowiek „faustyczny“ (mianem tym określa Spengler człowieka kultury zachodnio-europejskiej i przypisuje mu takie właściwości, jak wieczny niepokój, ciągle dążenie naprzód, dynamikę, zmysł historyczny — obj. AR), nie przeżywał zaś go całkowicie człowiek antyczny — jeszcze raz się wynurza z zapomnienia okres Petrarcki i minnesängerów. Gdy Goethe szkicował swego pra-Fausta, był Parsifalem. Gdy zakończył pierwszą część swego dzieła, był Hamletem. Dopiero wraz z drugą częścią stał się człowiekiem światowym XIX w., który rozumiał Byrona. Nawet starość, owe kapryśne i bezpłodne stulecia najpóźniejszego hellenizmu, ową „drugą młodość“ znużonej, zblazowanej inteligencji można studiować na

większej liczbie wielkich starców Antyku aniżeli tylko na jednym. W „Bachantkach” Eurypidesa mieści się wiele nastrojów życiowych okresu cesarzy, w „Timajosie” zaś Platona wiele religijnego synkretyzmu tegoż okresu. A Goethego drugi Faust i Parsifal Wagnera z góry zdradzają, jaką postać przybierze nasza duchowość w najbliższych, ostatnich twórczych wiekach”.

#### ISTOTA I CECHY KULTURY ZACHODNIEJ

Jedną z licznych a zasadniczych osobliwości teorii Spenglera jest traktowanie kultury zachodniej jako kultury całkowicie odrębnej i jakościowo zupełnie różnej od kultury antycznej, grecko-rzymskiej. Jest to konsekwencją jego poglądu, iż każda kultura stanowi samoistny organizm, posiadający własny system wartości i własne formy wyrazu. Wszystkim kulturom wspólne jest jedynie naczelne prawo, które upodabnia je do istot roślinnych lub zwierzęcych, a które jest prawem narodzin (w określonych warunkach przestrzennych i czasowych), rozkwitu i doskonałości, schyłku i starości, w końcu zaś śmierci, powrotu do „kosmicznego bezkształtu”. Lecz nawet te wspólne fazy życia w każdej kulturze inaczej wyglądają, posiada ona bowiem własne życie i własną śmierć.

„Ludzkość” — oświadcza Spengler — jest pojęciem zoologicznym albo pustym słowem. „Ludzkość” nie ma żadnego celu, żadnej idei, żadnego planu, podobnie jak nie ma ich gatunek motyli lub orchidei. „Ludzkość” to fantom wymyślony przez historyków i filozofów. Zamiast tego fantomu istnieje zaskakujące bogactwo rzeczywistych form, istnieje pewna liczba wielkich kultur, z których każda posiada swoje własne nowe możliwości wyrazu, które są czymś jedynym i niepowtarzalnym. Nie istnieją też żadne absolutne kategorie piękna czy dobra i prawdy. Absurdalny jest pogląd na linearny rozwój malarstwa. Absurdalne jest pisanie jednej historii muzyki. Absurdalne jest rozpatrywanie dziejów ludzkości. Malarstw jest więcej niż jedno i do tego każde z nich jest w swej najgłębszej istocie całkowicie odmienne. A nawet jest wiele matematyk i wiele fizyk: każda o ograniczonym okresie życia, każda w sobie samej zamknięta, podobnie jak każdy rodzaj roślin (to jedno z najulubieńszych porównań Spenglera) posiada odmienne kwiaty i owoce i własny typ rozwoju i zamierania, wędnięcia. Te kultury, te organizmy żywe najwyższej rangi rosną w absolutnej bezcelowości, jak kwiaty na polu. Są one tylko przejawem „wiekuistego kształtowania i przeobrażania”, cudownego stawania się i przemijania organicznych form wypełniającego dzieje świata. Każda z nich zawiera prawdę, ale przeznaczona jest ona tylko dla ludzi jej kręgu. Dla innych ludzi istnieją inne prawdy. Jak komiczne wrażenie sprawiają problemy kobiece, które roztrząsa w swych sztukach Ibsen w przeświadczeniu, że porusza nimi sumienie „całej ludzkości”, gdy się na miejsce sławnej Nory, damy z dużego miasta północnoeuropejskiego, której horyzonty umysłowe odpowiednie są do mieszkania czynszowego, kosztującego od 2000 do 6000 marek, i do wychowania protestanckiego, posadzi Japonkę lub chłopkę tyrolską!

Kompletne zniszczenie wspaniałej kultury Mayów przez gromadę przypadkowych rabusiów europejskich stanowi drastyczny dowód, że w dziejach ludzkości nie ma żadnego sensu, że jedynie tylko w przebiegu życiowym poszczególnych kultur można dopatrzeć się sensu, ale tylko i wyłącznie z nimi związanego, nie zaś absolutnego. Wzajemne stosunki pomiędzy kulturami nie mają znaczenia i są czysto przypadkowe. Uzyskanie pewnej wiedzy, choćby tylko

o najogólniejszej historii tego świata, jest po wsze czasy niemożliwe. Wydarzenia w randze krucjat lub reformacji zniknęły bez śladu z powierzchni świata.

Każda kultura jest wyrazem odrębnej duszy. Kultura jest ciałem tej duszy. Między jedną a drugą istnieje przepaść. Taka przepaść istnieje również pomiędzy kulturą zachodnią a kulturą antyczną, grecko-rzymską.

Dusza kultury antycznej była apollińska, dusza kultury Zachodu jest faustyczna, jej całkowicie przeciwstawna. Prasymbolem duszy faustycznej jest czysta nieskończona przestrzeń, a jej ciałem jest kultura zachodnioeuropejska, która przeżywała swój rozkwit wraz z pojawieniem się stylu romańskiego w X w. na północnych równinach między Łabą a Tajo (najdłuższa rzeka na Półwyspie Pirenejskim). Apollińską jest rzeźba przedstawiająca nagiego mężczyznę, faustyczną jest sztuka fugi. Apollińskimi są: zmysłowe kultury olimpijskich bogów, statyka mechaniczna, autonomiczne miasta greckie, los Edypa i symbole Fallusa. Faustycznymi: dynamika Galileusza, dogmatyka katolicka i protestancka, wielkie dynastie okresu baroku ze swą polityką gabinetową, los króla Leara i ideał Madonny od Beatrice Dantego aż do finału drugiego Fausta Goethego. Apollińskim jest malarstwo odgraniczające od siebie pojedyncze ciała konturami, a faustycznym to, które tworzy przestrzenie z pomocą światła i cienia. W ten sposób fresco Polygnota różni się od olejnego malarstwa Rembrandta. Apollińską jest egzystencja Greka określającego swoje „ja” jako *so ma*, któremu obce jest pojęcie o rozwoju wewnętrznym, a tym samym i prawdziwa wewnętrzna i zewnętrzna historia. Faustyczną jest egzystencja Europejczyka, prowadzona z najgłębszą świadomością, która się sobie przypatruje, zdecydowanie osobista kultura pamiętników, refleksji, sumienia.

Olimp znajduje się na bliskiej ziemi greckiej, raj ojców Kościoła jest ogrodem czarodziejskim, mieszczącym się gdzieś w magicznym wszechświecie. Wauhalla germańska zdaje się być zagubiona w nieskończoności jako niezwykle symbol osamotnienia. Zygryd, Tristan, Hamlet, Faust, to najsamotniejsi bohaterowie, jakich znały wszystkie kultury. Ani Homer, ani Ewangelie nie znają tego przeżycia świata jako czegoś nieskończonego. Religia Zachodu nie ma nic wspólnego z religią wczesnochrześcijańską. Spengler mówi:

„Tylko ten kto jest świadom, iż Zachód posiada religię faustyczną, zdolny pojąć cud Eucharystii, jednoczący uczestników w mistycznej wspólnotcie, w dążącej szczęśliwością Kościół. Dopiero wtedy można pojąć „wewnętrzną konieczność, niezbędność germańsko-nordycznego katolicyzmu, wyłaniającą się z mitu o św. Graalu i jego rycerstwa. W porównaniu do ofiar antycznych, składanych każdemu bogowi w jego własnej świątyni, tutaj dokonuje się nieskończona ofiara, powtarzająca się wszędzie i codziennie. To jest faustyczna idea epoki od XII wieku, epoki Eddy, która przeczysta już przez anglosaskich misjonarzy, dopiero wtedy osiągnęła swą dojrzałość. Katedra, w której główny ołtarz tkwi w samym środku spełnionego cudu, jest tej idei kamiennym wyrazem”.

Błędny jest pogląd, wedle którego Zachód przejął chrystianizm od starożytności grecko-rzymskiej w postaci niezmięnionej. W gruncie rzeczy chrystianizm starożytny nie ma nic wspólnego z chrystianizmem zachodnioeuropejskim. Dla człowieka z późnoantycznej cywilizacji słowa, formuły i obrządku chrześcijańskie stanowiły jedynie środek do zaspokojenia jego własnej potrzeby religijnej. Germanie przejęli od Antyku te same słowa i formy, ale kryły już one całkiem inną treść, inne posiadały znaczenie:



„Gdyby św. Paweł albo św. Augustyn mogli kiedyś poznać nasze wyobrażenia o chrześcijaństwie, wówczas odrzuciliby wszystkie książki, wszystkie dogmaty i pojęcia jako całkowicie niezrozumiałe lub heretyckie”.

To samo się odnosi do innych dziedzin życia. Takie pojęcia, jak republika, wolność, własność, oznaczały co innego w Antyku, a co innego oznaczają na Zachodzie.

Poważnym czynnikiem, wyodrębniającym kulturę antyczną od kultury zachodnioeuropejskiej, był odmienny stosunek do techniki. Człowiek antyczny, odczuwający otoczenie przyrodzone na modłę euklidesową, odnosić się musiał wrogo do samej koncepcji techniki. Poza wynalazkami i urządzeniami życia materialnego, które Antyk odziedziczył po okresie mykeńskim, nie stworzył on nic godnego uwagi w tej dziedzinie. Ludzie antyczni interesowali się czysto abstrakcyjnie wiadomościami technicznymi, które docierały do nich ze wschodu, ale nikt z nich nie traktował ich poważnie, nie zamierzał wprowadzić ich w życie, nie odczuwał pod tym względem żadnej potrzeby.

Całkiem inną jest technika zachodnioeuropejska, technika „faustyczna”. Wnika ona „z pełnym patosem trzeciego wymiaru” (i to od najwcześniejszych dni gotyku) w naturę, aby ją opanować. Antyczny mędrzec kontempluje świat jak bóstwo Arystotelesa, mędrzec europejski pragnie światem kierować wedle swojej woli.

„Faustyczny” wynalazca i odkrywca jest zjawiskiem jedynym w swoim rodzaju:

„Prapotęga jego woli, siła światła jego wizji, stalowa energia jego myśli praktycznej muszą każdemu, kto stoi na stanowisku obcych kultur, wydać się czymś przedziwnym i niezrozumiałym, ale one tkwią nam wszystkim we krwi. Cała nasza kultura posiada duszę odkrywcy. Odkrywać to, czego się nie widzi, stawiać w polu widzenia swego wewnętrznego oka, aby to opanować — to było najbardziej uporczywą namiętnością tej kultury. Wszystkie jej wielkie wynalazki dojrzały długo w głębiach, zapowiadane i eksperymentowane przez dalekosiężne umysły, aby w końcu wyłonić się na powierzchni z koniecznością nieuchronnego losu. Były one całkiem bliskie już wczesnogotyckim mniomom. Jeśli gdzie, to tu właśnie objawia się religijne źródło wszelkiej myśli technicznej. Ci żarliwi wynalazcy w swych celach klasztornych wśród modłów i postów wydzierali Bogu jego tajemnicę uważając to za swą służbę Bożą. Tu zrodziła się postać Fausta, ów wielki symbol prawdziwej kultury wynalazczej. Namiętność wynalazczą ujawnia już gotycka architektura — jakże imponująca w stosunku do zamierzonego ubóstwa form architektury doryckiej! — i cała nasza muzyka. Tak pojawia się druk i broń dalekosiężna. Po Kolumbie i Koperniku pojawiają się: luneta, mikroskop i nieskończona suma doświadczeń chemicznych wczesnego baroku”.

Ale człowiek faustyczny popadał coraz bardziej w sataniczną pokusę zdobycia władzy nad całą kulą ziemską. Pragnął sam stać się Bogiem. Podpatrywał prawa „kosmicznego taktu” po to, aby narzucić im swą władzę i tak stworzył pojęcie maszyny jako małego kosmosu, posłusznego jedynie woli człowieka. Tym samym jednak przekroczył on ową subtelną granicę, dzielącą pobożność od grzechu. Jakże to miało konsekwencje, to się uzewnętrzniło w całej rozciągłości w obecnym tempie rozwoju kultury zachodnioeuropejskiej, w etapie cywilizacji.

#### KULTURA W FAZIE CYWILIZACJI

Każda kultura przeszedłszy w fazę schyłkową swego bytu przeobraża się w cywilizację. I każda kultura posiada swą własną cywilizację.

Cywilizacja jest nieuchronnym przeznaczeniem kultury, jest jej *fatum*. Na czym polega cywilizacja jako proces historyczny? Na stopniowym zaniku żywych form, na stopniowym zastępowaniu tych żywych form, które zamierają, tworamii nieorganicznymi, nienaturalnymi, sztucznymi. Jak kultura jest żywym ciałem określonej duchowości, tak cywilizacja jest jej mumią. Kultura to organizm zrodzony na glebie danej ziemi, danego kraju, cywilizacja zaś to mechanizm, który wyłonił się ze sklerozy kultury. Człowiek kultury żyje „wewnątrz“, człowiek cywilizowany żyje „na zewnątrz“, w przestrzeni, wśród ciała i „faktów“. Co tamten odczuwa jako los, jako przeznaczenie, to ten drugi pojmuje jako związek przyczyny i skutku.

Istotą wszelkiej kultury jest religia; w konsekwencji istotą każdej cywilizacji jest niereligijność. To są dwa określenia jednego i tego samego pojęcia. Nawet wielkie miasta stworzone przez cywilizację są z ducha swego na wskroś niereligijne czy areligijne. Aleksandria w stosunku do Aten, Paryż w stosunku do Brügge, Berlin w stosunku do Norymbergi — i to we wszystkich szczegółach, aż do widoku ulic, do języka mieszkańców, do trzeźwych, inteligentnych rysów ich twarzy. Areligijny jest stoicyzm i buddyzm w stosunku do religii orfickiej i wedyjskiej. W cywilizacji jest się, chcąc nie chcąc, materialistą (i to jedynie w sensie odnoszącym się do tej wyłącznie cywilizacji), bez względu na to, czy buddyzm lub stoicyzm obleka swe nauki w formy religijne, czy też nie.

Wygasanie religijności żywej, wewnętrznej, które stopniowo kształtuje i wypełnia nawet najmniej rys bytu, stanowi w historycznym obrazie świata symptom przemiany kultury w cywilizację, stanowi symptom klimakterium kultury. Człowiek traci wtedy swą duchową płodność i zdolny już jest tylko do konstrukcji. Konstruuje on przede wszystkim niemetafizyczną religię i odrzuca kult oraz dogmaty. Życie przestaje być czymś na poły tylko uświadomionym, czymś samo przez się zrozumiałym: ono zaczyna stawać się „problematyczne“. Gdy dusza abdykuje, po rządy zaczyna sięgać mózg. Człowiek kultury żyje nieświadomie, człowiek cywilizacji świadomie. Podstawę społeczną kultury stanowiła ludność chłopska, której sublimowanym wykwittem była arystokracja ziemiska. Owóż teraz chłopstwo przestaje w ogóle wchodzić w rachubę. Wiesz ze swym życiem naturalnym, spontanicznym, intuicyjnym, instyktownym ustąpić musi znaczenia sztucznemu, sceptycznemu, praktycznemu miastu, jedynemu reprezentantowi cywilizacji. Organiczny człowiek społeczności wiejskiej zostaje zepchnięty na margines życia, decyduje teraz ludność wielkomiejska, masa anorganiczna, syпка i lotna jak piasek.

Na sztucznym terenie wielkich miast cywilizacji znużone życie, niezdolne do kierowania się instyktowną moralnością z okresu kultury, potrzebuje teorii, szuka uzasadnień dla swych form, lubuje się w abstrakcyjnych systemach. Etyka staje się czystą dialektyką, grą pojęć. Znika moralność metafizyczna, a zamiast niej pojawia się moralność praktyczna, która ma regulować życie, ponieważ ono samo już nie potrafi się utrzymywać w karbach. W obliczu losu człowiek kultury zdobywał się na etykę heroiczną, jak bohaterowie tragedii Ajschylosa: doświadczał całej grozy swego bytu, ale zachowywał i utwierdzał swą dumę. W cywilizacji dominująca jest etyka plebejska: jej celem nie jest stawanie czoła losowi, lecz znajdowanie wybiegów przed losem, przed odpowiedzialnością wobec losu jest wymigiwanie się od walki z nim.

Kosmopolityzm wielkich centrów miejskich zamiast kultu ojczyzny w kulturze, zimny zmysł rzeczywistości zamiast czci dla tradycji, racjonalistyczna wiedza zamiast religii serca, miejska trzeźwa inteligencja zamiast chłopskiej mądrości, konwencjonalizm artystyczny zamiast artystycznej potęgi twórczej, sport zamiast gimnastyki, wreszcie pieniądź jako najwyższa wielkość abstrakcyjna — oto dalsze cechy cywilizacji.

#### ZMIERZCH ZACHODU, CZYLI KULTURA ZACHODNIA, W POCZĄTKACH SWEJ FAZY CYWILIZACYJNEJ

Pierwsza część „Fausta” Goethego jest tragedią. Jej bohater jako namiętny badacz zagadki życia w samotnych nocach symbolizuje kulturę europejską. Ten sam bohater w drugiej części poematu uosabia Zachód w fazie cywilizacyjnej: przedstawia typ działalności czysto praktycznej, skierowanej na zewnątrz, ekspansywnej. Goethe przeczył zatem całą przyszłość Europy zachodniej. Postawa Fausta na początku utworu znajduje analogię w postawie Greka w czasach Peryklesa, a postawa Fausta z końca utworu — w światopoglądzie Rzymianina w czasach Cezara.

Gdy Nietzsche po raz pierwszy napisał słowo: „przewartościowanie wszystkich wartości”, przeczytany przez Goethego proces duchowy, toczący się wspólnie w łonie Zachodu, znalazł ostatecznie swoją formułę. „Przewartościowanie wszystkich wartości” to najgłębsza istota każdej cywilizacji. Zaczyna się ona wraz z rewizją wszystkich form minionej lub zamierającej kultury. Nie tworzy już ona nic nowego, tylko komentuje i analizuje. W tym się mieści negatywny charakter tej epoki: ona jest tylko spadkobiercą wielkiej rzeczywistości. Gdy przyjrzymy się wielkim nazwiskom XIX w.: Schopenhauerowi, Hebbelowi, Wagnerowi, Nietzschemu, Ibsenowi, Strindbergowi, to uzmysłowimy sobie w całej pełni zjawisko, które Nietzsche nazwał: nadejściem nihilizmu. Oznacza ono wytworzenie się w życiu ludzkim próżni duchowej i jako takie było znane równie dobrze kulturze egipskiej, arabskiej i chińskiej, jak i zachodnioeuropejskiej, skoro ich dusza wyczerpała wszystkie swoje możliwości.

Na końcu procesu życiowego wszelkiej kultury stoi kamienny kołos: „metropolia”, symbol bezduszości, martwego racjonalizmu. W tym szaleńczo wzrastającym konglomeracie koszar czynszowych i bloków mieszkalnych pędzi nędzny żywot bezkształtna, lotna, pozbawiona naturalnego związku z ziemią, z przyrodą masa ludzka, masa duchowych nomadów. W tej kamiennej pustyni wyrastają tak sztuczne twory, jak: kino, ekspresjonizm, teozofia, mecze bokserskie, tańce murzyńskie, poker i wyścigi konne, ukazujące w całej pełni bezpłodność cywilizowanego człowieka, odpowiednikiem zaś biologicznym tego zjawiska jest wzrastający spadek urodzeń u ludności wielkomiejskiej skutkiem stosowania środków antykoncepcyjnych.

Cywilizacja oznacza też uniformizację. Techniczne wynalazki, wszelkie pomysły życiowe, mody i przepisy nader szybko i łatwo się rozprzestrzeniają. Dlatego w cywilizacji nowoczesne miasta posiadają zawsze to samo znamię jednostajności. Nie ma istotnych różnic między Berlinem, Londynem czy Nowym Jorkiem. Ponieważ wszystko to nie posiada głębszych korzeni, ponieważ nie rodzi się w sposób organiczny, lecz jest czymś czysto mózgowym, po-

jęciowym, ekstensywnym i powierzchownym, przeto z największą łatwością potrafi się przyjąć w najróżniejszych miejscach.

Zachód znajduje się obecnie w tej fazie swego rozwoju historycznego — mówi Spengler — której znamię jest przejście od napoleonizmu do cezaryzmu. Nie jest ono jedynie zjawiskiem typowo europejskim, gdyż przeżyła je każda kultura.

Co to jest napoleonizm? Jest zjawiskiem polegającym na tym, że nadliczebnie wielkim, lecz duchowo słabym i znużonym narodem władzę zdobywa przypadkowy energiczny mąż lub cały szereg takich ludzi, tworzących ogromne armie i prowadzących wojnę za wojną dopóty, dopóki nie spotka ich katastrofa.

Dla nas rozpoczął się okres walczących z sobą państw wraz z pojawieniem się Napoleona i jego dyktatury. W ubogim w wojny XIX w. stały w pogotowiu tysiączne, a nawet milionowe armie z bronią u nogi. W tym wieku XIX, który był wiekiem powszechnej służby wojskowej, toczyła się stale „wojna bez wojny“, wojna zbrojeń, cyfr, tempa, techniki, ale w ostatniej chwili odraczano ostateczne rozstrzygnięcie w strachu przed jego konsekwencjami. Ten okres skończył się wraz z wybuchem wojny 1914—1918 r. Nowy wiek będzie już nie wiekiem gotowości wojennej, lecz wiekiem wojen realnych, gdzie chodzić będzie o panowanie nad całym światem. W tym celu całe kontynenty wprowadzone będą w ruch i nowe taktyki oraz nowe techniki będą wzajemnie przeciwko sobie wygrywane.

W czasie między jedną katastrofą pełną krwi i grozy a drugą będzie się wciąż podnosić wołanie o pojednanie między narodami i o pokój na ziemi. Jednakże istnieć będzie tylko jeden wybór: zwycięstwo lub klęska, nie: wojna lub pokój. Jak konferencja pokojowa w Hadze w r. 1907 była tylko przygrywką do wojny światowej, tak konferencja w Waszyngtonie w r. 1921 będzie przygrywką do nowej wojny światowej. Historia tego czasu nie będzie już subtelną i inteligentną grą prowadzoną w dobrych formach o zdobycie większych lub mniejszych korzyści, grą, z której się zawsze można wycofać. Wypełni ją jeden tylko problem: wytrzymać lub zginąć.

Cóż znaczy cezaryzm? Jest to rodzaj rządów, który mimo form prawnopolitycznych, w jakie się przyobleka, w istocie swej jest całkowicie bezkształtny. Nie odgrywa żadnej roli to, że cesarz August w Rzymie a Amosis w Egipcie stanowisko swoje określają w terminach starożytnych: duch tych starych form jest martwy. I dlatego wszystkie instytucje, choćby nawet z największym trudem byt ich był utrzymywany, tracą sens i wagę. Znaczenie posiada jedynie całkiem osobista władza, jaką dzięki swym uzdolnieniom dzierży cesarz lub ktokolwiek bądź inny na jego miejscu.

Materiałem cezaryzmu jest człowiek masowy, mieszkaniec kamiennego, bezkształtnego miasta-kolosu czy mamuta, w którym największe triumfy święci inteligencja oraz pieniądz. Ale nadejście cezaryzmu przynosi zagładę bezpośrednio go poprzedzającym a na wskroś miejskim formom politycznym: demokracji, parlamentarizmowi, liberalizmowi, systemowi partyjnemu. Kładzie kres panowaniu pieniądza: krew, krew przelewana obficie i nieustannie na rozkaz cesarów, zwycięży pieniądz. Abstrakcyjne ideały wszelkiej polityki partyjnej rozkładają się, a na ich miejsce pojawia się polityka prywatna, nieokiełzana wola władzy garstki „ludzi rasy“. Okres systemu par-

tyjnego trwa najwyżej dwa wieki. Na Zachodzie od czasu wojny 1914—1918 znalazł się on w całkowitym rozkładzie.

Cezaryzm wyrasta na glebie demokracji, lecz korzeniami swymi sięga głęboko w podziemia krwi i tradycji. Wszak antyczny Cezar zawdzięczał swą władzę trybunatowi, a godność swą piastował jako „princeps“. Ale w końcowej fazie rozpocznie się walka między demokracją a cezaryzmem, między głównymi siłami gospodarki pieniężnej a czysto polityczną wolą porządku cesarów.

Faza schyłkowa kultury zachodnioeuropejskiej wyraziła się przede wszystkim w olbrzymim przewrocie, jaki w życiu gospodarczym spowodował rozwój techniki, głównie wynalazek maszyny parowej.

Dotąd natura służyła człowiekowi, obecnie zaprzężnięta została jako niewolnica w jarzmo i jej pracę mierzy się jakby na szyderstwo siłami konia. Wraz z milionami i miliardami sił konnych wzrasta liczba ludności w stopniu, którego żadna kultura inna nie mogłaby wytrzymać. Ten wzrost jest produktem maszyny, która chce być obsłużoną i prowadzoną, za co ustokrotnie siły jednostki. Gwoli maszyny życie ludzkie stało się kosztowne. Wielkim słowem etyki cywilizacji naszej stało się słowo *praca*.

To, co się dokonało na Zachodzie w ciągu zaledwie jednego stulecia, jest widowiskiem na taką miarę, że u ludzi przyszłych kultur budzić będzie uczucie, jakoby cała przyroda została przez nas wytrącona ze swych trybów. Przeminie cywilizacja europejska, ale jej ślady pozostaną na długo jeszcze, tak dalece „faustyczna“ namiętność przeobraziła wygląd powierzchni ziemi.

Skonstruowano maszyny coraz wymyślniejsze, coraz to bardziej skomplikowane, coraz doskonalsze, a jednocześnie coraz bardziej nieludzkie i ezo-teryczne. Nigdy mikrokosmos nie czuł się wyższy od makrokosmosu. Lecz mała istota ludzka w cywilizacji europejskiej osiągnęła tę przewagę nad kosmosem: czyni dzięki swej intelektualnej potędze świat nieożywionej materii sobie posłusznym. To się powiodło tylko raz może w dziejach świata, i to tylko kulturze zachodniej. Ale właśnie z tego powodu człowiek faustyczny stał się niewolnikiem swego tworu. Technika nowoczesna pchnęła go na drogę, na której nie sposób się już zatrzymać ani cofnąć choćby tylko o krok.

Duchowym przejawem, etycznym wyrazem fazy schyłkowej, cywilizacyjnej kultury zachodniej jest — zdaniem Spenglera — socjalizm. Ale socjalizm ten nie ma nic wspólnego z marksizmem — jest jego przeciwieństwem. Kultura hinduska w analogicznej fazie wytworzyła buddyzm, antyczna zaś — stoicyzm. Faustyczna, germańska dusza Zachodu wyprodukowała w ostatnim okresie swego życia — etykę, światopogląd socjalistyczny, odpowiadający „perspektywicznemu obrazowi duchowemu wszelkiej psychologii zachodnioeuropejskiej, której punkt ciężkości mieści się w nieskończonym horyzoncie“. Etyczny socjalizm to „postawa czynu, urzeczywistniająca się w przestrzeni i wyrażająca patos trzeciego wymiaru“. Socjalizm jest duchową dynamiką, albowiem ożywia go idea pracy jako „cywilizowanej formy faustycznego działania“. Socjalizm to „mechaniczna pozostałość faustycznego pędu ku nieskończoności“. On jest szkieletem w porównaniu z żywym ciałem. Przez to socjalizm — w przeciwieństwie do buddyzmu i stoicyzmu — jest tragiczny. Spengler tak ujmuje sprawę:

„Północna, nordyczna dusza wyczerpała swoje wewnętrzne możliwości: pozostał jej teraz tylko dynamiczny „Sturm” i „Drang”, zwykły pęd, zwykła forma bez treści. Wbrew pozorom nie jest on jakimś systemem współczucia, humanitarności, pokoju i filantropii, lecz jedynie „woła mocy”: cel jego jest na wskroś imperialistyczny. Jego najwyższą zasadą jest rozkaz i posłuch dla rozkazu.

Lecz cywilizacja, doszedłszy do zenitu, przeminie wraz z całą potęgą swej organizacji techniczno-materialnej i urbanistycznej. Historia na nowo pograży się w sen, człowiek na nowo stanie się rośliną, zwykle, wegetatywne biologiczne życie na nowo okaże swą moc. W gigantycznych miastach, w tych pustych powłokach wygasłej duszy gnieździć się będzie bezdziejowa ludzkość, mrowisko „fellachów”, żyjąc z dnia na dzień, cierpiąc i trwając. W walkach o władzę i o łupy tego świata, toczonej na szczytach wielkowiejskich, ulegać będą zmiażdżeniu. Lecz „bezczasowa wieś” i „wieczny” chłop przetrzyma wielkie szturmy „żołnierskich cesarzy”, czerpiąc siły z „wtórnej religijności”, religijności biernej, magicznej, samotniczej, cichej, która pokona raz na zawsze wszelkie zwątpienia: „Jest to widowisko w swej bezcelowości — pisze Spengler — wprost wzniosłe. Bezcelowe i wzniosłe jak bieg gwiazd, jak toczenie się ziemi dookoła swej osi i po swej orbicie, jak wymiennosc ładu i morza na niej, lodu i prapuszczu. Można je podziwiać lub opłakiwać — ale ono już jest, takie”.

Czy można już teraz przewidzieć, gdzie po zgonie Zachodu na nowo zatętni puls historii, gdzie się narodzi nowa kultura? Spengler zadaje to pytanie, ale nie udziela na nie odpowiedzi tak apodyktycznej, jak na inne poruszane przez siebie zagadnienia. Zaznacza tylko, że jeśli gdzie mu się zarysowują pewne możliwości w tym zakresie, to jedynie w Rosji, której nie zaliczał do jakiegokolwiek systemu kulturowego, sugerując, że znajduje się ona jakby w stadium swej nieświadomości historycznej, w stadium, w którym jeszcze nie nastąpiło pełne rozbudzenie się jej świadomości historycznej.

#### CZY WALCZYĆ Z ROZKŁADEM KULTURY? NIE! POGODZIĆ SIĘ Z NIM

Oswald Spengler wyznaje niejednokrotnie, że starał się patrzeć na kultury, a zwłaszcza na kulturę zachodnią, z odległości „astronomicznej”. W innym znowu miejscu powiada, że śledzi wszystkie stadia rozkładu własnej kultury z bezlitosną ostrością widzenia doświadczonego lekarza. Mimo to pragnie być nie tyl o anatomem i diagnostą kultury zachodniej, lecz także nieść orędzie zachodnioeuropejskiej ludności.

I tu napotyka my rzecz najdziwniejszą może spośród tych, jakie głosi on w tak wielkiej obfitości w swej książce. Nie nawołuje on przedstawicieli Zachodu do powstrzymania rozkładu swej kultury, lecz do pogodzenia się z tym rozkładem. Uważa cywilizację ze wszystkimi jej objawami: imperializmem, militarystką, cesaryzmem, technicyzmem, z jej bezpłodnością duc'ową — za oznakę bezwzględnej degeneracji kultury, jej sklerozy, jej gwałtownego zbliżenia się do śmierci. Zdawałoby się, że powinien co najmniej ubolewać z tego powodu. Tymczasem jego stanowisko jest jaskrawo przeciwne: uwielbia on cywilizację współczesną, gloryfikuje ją, głosi bezgraniczny posłuch dla jej wymagań, jej praw, jej instytucji. Sprawia to wrażenie, jakby ciężko chory człowiek, czujący nieuchronnie zbliżanie się śmierci — radował się z tego powodu (zakładając, że, jak to zakłada Spengler, po śmierci nie ma już żadnego bytu: istnieje tylko nicłość). I jakby się tym radował jego lekarz!

Bo posłuchajmy tylko, co mówi Spengler:

„Epoka czysto ekstensywnej działalności z wyłączeniem wyższej artystycznej i metafizycznej twórczości jest epoką upadku. To rzecz pewna. Ale myśmy sobie tego czasu nie wybrali. Nie możemy tego zmienić, że urodziliśmy się jako ludzie zaczynającej się zimy cywilizacji, a nie w okresie zenitu dojrzałej kultury, np. w czasach Fidasza lub Mozarta. Wszystko zależy od tego, czy sobie ten los jasno uświadomiamy, czy też okłamujemy się pod tym względem, ale obojętnymi być nie możemy. Kto tego nie rozumie, ten nie zalicza się do ludzi swej generacji. Jest białym, szarlatanem albo pedantem”.

A w innym miejscu powiada:

„Jesteśmy ludźmi cywilizacji, a nie ludźmi z epoki gotyku i rokoka. Musimy się liczyć z twardymi i zimnymi faktami 'szyłkowego' życia. Zachodnioeuropejski człowiek ani myśleć może o wielkim malarstwie i muzyce. Pozostały mu tylko możliwości ekstensywne. Nie widzę w tym nic złego, że się ma świadomość swych ograniczonych możliwości. Przeciwnie, głoszenie tej nauki uważam za dobrodziejstwo dla przyszłych generacji, ponieważ wskazuje im ona, co jest możliwe, a tym samym, co jest nieuchronne. Człowiekowi zachodnioeuropejskiemu raramente dana tu została możliwość poznania sytuacji życia w świetle całości kultury i uświadomienia sobie własnych zadań. Jeśli pod naciskiem tej książki ludzie nowej generacji zwrócą się do techniki zamiast do liryki, do marynarki zamiast do malarstwa, do polityki zamiast do krytyki teorii poznania, wówczas czyniąc tak spełnią moje pragnienie i wcielać w życie moje myśli, a nic lepszego nie można im będzie życzyć”.

Generalna dydaktyczna teza Spenglera zdaje się brzmieć:

Wszelki opór stawiany procesowi postępującego rozkładu kultury zachodniej jest niedorzeczny. Należy uznać za jedynie słuszną filozofię tego etapu historii Europy: sceptycyzm — i ze stanowiska sceptycyzmu patrząc na bieg rzeczy należy wewnętrznie go uznać, a zewnętrznie z nim współdziałać. Natomiast należy odrzucić kategorie dobra i zła, al' owoim życie nie jest ani dobre, ani złe, ono po prostu istnieje. Należy iść tylko za wołaniem nieubłaganego losu, i to bez strachu i bez tworzenia sobie narkotycznych derywatywów. Nie powinno się też buntować przeciwko wszelkim okropnościom fazy cywilizacji, przeciwko cezaryzmowi, przeciwko militaryzmowi, przeciwko wypranej z moralności polityce, przeciwko pancwaniu maszyny itp., lecz należy to wszystko afirmować z „heroiczną dumą starożytnych Rzymian“ lub — pruskich żołnierzy Fryderyka Wielkiego. Obowiązuje nas głębokie rozumienie bieżących historycznych zjawisk, które nie przychodzą i przemijają, ponieważ są skutkiem działania, określonego działania czy postawy ludzi, lecz ponieważ je rodzi, kieruje nimi i unicestwia je ponad ludzki los. Świadomość tego pozwoli zaoszczędzić sobie złudzeń, rozczarowań i daremnych wysiłków, które nie mogą doprowadzić do spodziewanego wyniku, skoro nie mieszczą się w ogóle w ramach „przeznaczenia“.

Taka jest „filozofia“, taka jest „nauka“ „Zmierzchu Zachodu“ głoszona przez Oswalda Spenglera.

#### REZONANS W NIEMCZECH

Dzieło Spenglera wywarło ogromne wrażenie i zdobyło z miejsca niesłychany rozgłos zarówno w samych Niemczech, jak i za granicą.

Złożyło się na to wiele przyczyn. Przede wszystkim „szlagierowy“ sensacyjny i sugestywny tytuł książki, zwracający uwagę ludzi, którzy zdezorientowani i wstrząśnięci olbrzymim przewrotem, jaki się dokonał w ich oczach, szukali

odpowiedzi na nurtujące w łonie ich niepokoje i pytania. Odnosiło się to zwłaszcza do Niemców, którzy znaleźli się nagle w kręgu katastrofy narodowej o niebywałych rozmiarach i pod jej wpływem pogrążyli się w nastrojach eschatologicznych (mam na myśli szczególnie inteligencję, arystokrację, wyższe szczebla państwa, koła urzędnicze i ze zrozumiących względów — wojskowe). Żadne dzieło nie mogło pojawić się we właściwszej, odpowiedniejszej porze niż dzieło Spenglera: powitano w nim przewodnika, nauczyciela, proroka, maga.

A także — pocieszyciela. Bo musiało nieść pocieszenie: dzieło, które dowodziło — i to przy użyciu jakże imponującego aparatu dowodowego! — że katastrofa wojenna Niemiec jest tylko fragmentem wielkiego procesu rozkładu i upadku, który z nieubłaganą, nieodpartą mocą toczy wszystkie kraje zachodnie, a więc także kraje zwycięskie: Francję, Anglię i Amerykę. Wiązało się to może ze specyficznymi cechami psychiki niemieckiej, gdyż takie uczucie, jak „Schadenfreude“, jest nawet w swoim określeniu słownym nieprzetłumaczalne na żaden inny język, nie znajduje odpowiednika ścisłego w żadnym narodzie poza Niemcami. I zapewne wielu z nich doznawało sado-masochistycznej satysfakcji, gdy ktoś, kto wyszedł z ich kręgu a poczuł w sobie moc hipnotyzera i wieszczca, wlewał w nich przekonanie, że nie oni sami giną, że wraz z nimi zginie świat cały, do którego przynależą. „Nibelungi“ dały apoteozę powszechnego zniszczenia, powszechnej katastrofy, a to w postaci „Ragnarok“. A ostatni wielki wódz germański, gdy już stracił całkowicie nadzieję pokonania wrogów, dobył z siebie ostatnią emocję: żądzę zniszczenia siebie wraz z swoim narodem i całym cywilizowanym światem. Sekundowali mu w tym jego pretorianie.

Następnie, książka Spenglera mimo swej niesłychanie trudnej i miejscami bardzo zawilej treści odegrała u podbitych Niemców rolę drugiej Biblii, i to nie mimo, lecz właśnie dzięki swemu amoralizmowi. Niemcy — trzeba to sobie przypomnieć — byli pod pręgierzem opinii światowej już od czasu, gdy naruszyli neutralność Belgii i dokonali potwornych zbrodni kierując się wyłącznie swym interesem wojennym. Tymczasem co czynił Spengler? Udzielał im abszolucji generalnej od wszelkich grzechów i win popełnionych w toku minionej wojny, oczyszczał ich sumienia, uwalniał duszę z przygniatającego ciężaru nieprawości — ponieważ dawał niedwuznacznie do zrozumienia, że stosowanie kryteriów moralnych, kategorii dobra i zła w życiu narodu, w życiu cywilizacji, szczególnie zaś w wojnie i w polityce, jest bezsensowne, albowiem życie, ta najwyższa wartość, najwyższa instancja jest sama „poza dobrem i złem“. Z wywodów Spenglera łatwo można było wysnuć sugestię, że wszystko, co Niemcy czynili w czasie wojny strasznego i okropnego, było całkiem naturalne i nieuchronne, a przeto stanowiło najzupełniej pozytywny wpływ „Losu“, „Przeznaczenia“, fatalizmu historycznego, konieczności, tkwiącej w tej na polu biologicznej, na polu mistycznej, irracjonalnej sile, która powołuje do życia kultury i narody, by je w końcu pogrążyć w otchłani niocości.

Dzieło Spenglera dawało Niemcom nie tylko pocieszenie, ale także kompensację za przegraną wojnę. Zdawało się nosić wszelkie cechy czynu kopernikańskiego i mogło stanowić doskonałą namiastkę zwycięstwa, którego Los pośkapił był Niemcom. Dowodziło, że „geniusz niemiecki“ nie zatracił swej twórczej potęgi, skoro objawić ją potrafił nawet wtedy, gdy naród przeżywał najgorszy moment swej historii.



## REZONANS ZAGRANICĄ

Światowy rezonans dzieła Spenglera wyrastał, rzecz oczywista, z nieco innego podłoża. W krajach zachodnich, szczególnie we Francji, od dłuższego czasu panowały nastroje schyłkowe. Nastrojom tym dawali dobitny wyraz pisarze ostatniej ćwierci w. XIX, okresu tzw. „fin-de-siècle'izmu“: Verlaine, Péladan, Huysmans. Po oszołomieniu się sukcesami nauk przyrodniczych, myśli racjonalistycznej, przyszło rozczarowanie, znużenie, niewiara w sens historii, w metafizyczną, absolutną wartość życia. Podstawowe elementy życia stały się przedmiotem roztrząsań. Odziedziczone po poprzednich pokoleniach zasady i dogmaty zaczęto wywracać na nice. Znakomicie oddał te nastroje umysłów, panujące zwłaszcza wśród mieszczaństwa i inteligencji francuskiej, Martin du Gard *a posteriori* w swym doskonałym eposie „Rodzina Thibault“.

Spengler więc wyraził po swojemu to, co już tkwiło w klimacie Europy zachodniej od kilku dziesiątków lat. A ponieważ dzieło jego odznaczało się dużym impetem, było bezlitosne wobec wszystkiego, co dotąd uznawano za święte lub nietykalne — oczarowało więc intelektualistów zachodnioeuropejskich, zdawało się mieścić jakąś wyzwalającą siłę.

Oczarowywało tym więcej — i tu przychodzimy do wskazania bardzo poważnego źródła jego sukcesu czytelniczego — że posiadało ono niepospolite walory literackie. To nic, że jest potwornie wielkie, że przez pewne długie rozdziały trudno wręcz przebrnąć, że jest ono rozwlekłe, chaotyczne, zbudowane z istic niemieckim brakiem poczucia symetrii, ładu, kompozycji, proporcji. Ale jest niezjadliwe, cięte, kostyczne, urzało swoim żywiołowym rewizjonizmem intelektualnym, śmiałością tez, perspektywicznym rozmachem, świetnością licznych sformułowań, świeżością niejednego swego spostrzeżenia. Było wspaniałym, oprawionym w monumentalne ramy zwierciadłem, w którym wszystko, co było w Europie schorzałe, obolałe, sceptyczne, problematyczne, mogło się przeglądać, poznawać i rozumieć.

## REAKCJA W ŚWIECIE NAUKOWYM

Ogromne poruszenie wywołał Spengler swym dziełem w świecie naukowym: wśród historyków, filozofów, kulturologów, specjalistów w tych dziedzinach wiedzy, z których Spengler czerpał materiały i uzasadnienie dla swoich intencjonalnie rewolucyjnych tez. Reakcja ich była niemal jednoznaczna: poddali oni stanowisko Spenglera druzgocącej krytyce.

Przede wszystkim wykazali, że dzieło Spenglera nie jest bynajmniej tak rewelacyjne i nowatorskie, jak to on sam głosi: i tak jego koncepcja państwa ery cezariańskiej wywodzi się wyraźnie z niemieckiej romantycznej filozofii państwa, która idzie w prostej linii od Fichtego poprzez Hegla do Treitschkego. Charakterystyka fazy cywilizacyjnej jako okresu bezpłodności duchowej nie jest oryginalna, gdyż znaleźć ją można już w dziełach H. St. Chamberlaina i Nietzschego.

Odrzucono jako nie do przyjęcia zarówno pogląd Spenglera na kulturę zachodnią jako na kulturę jakościowo zupełnie odrębną od antycznej, jak i jego stanowisko, sprowadzające kulturę zachodnią wyłącznie do pierwiastka germańskiego i z pierwiastka tego czerpiące jej najistotniejszy wyróżnik: „fau-

styczność". Niedorzeczną nazwano jego koncepcję chrześcijaństwa zachodnio-europejskiego jako zupełnie odmiennego od wczesnego chrześcijaństwa i od ducha Ewangelii, jako zwyczajną etykietę duszy germańskiej, „faustycznej“, przy czym podkreślono brak zrozumienia Spenglera, czym jest katolicyzm i protestantyzm.

Postawę jego uznano za całkowicie antychrześcijańską, antyeuropejską i antyhumanistyczną. Takie dzieło mógł napisać — zdaniem świata naukowego — tylko człowiek nie poczuwający się do żadnego związku z wielkimi wartościami swej kultury, wyłączający się ze wspólnoty ludzi miłujących to, co ludzkość stworzyła najlepszego, i zatroskanych głęboko o los tego dziedzictwa. Człowiek, który dał się całkowicie zawładnąć przez przyrodniczy dogmatyzm, empiryzm i relatywizm i dlatego nie mógł dać nic więcej, jeno bardzo jednostronny obraz rzeczywistości i pełną błędów ocenę tendencji przyszłościowych<sup>2</sup>. Spengler, wbrew swym uroszczeniom, okazał się takim samym my-

<sup>2</sup> Parę przykładów bezpośredniej reakcji wybitnych intelektualistów europejskich na „Zmierzchu Zachodu“:

Znakomity romanista niemiecki Karol Vossler w liście pisanym w listopadzie 1919 roku, sygnalizując Benedetto Crocemu, wielkiemu filozofowi włoskiemu, ukazanie się „Zmierzchu Zachodu“ nazwał go „książką w najwyższej mierze zajmującą i błyskotliwą“. „Wiele Ci się będzie w niej podobać — pisał Vossler — inne rzeczy znów w niej odrzucisz, podobnie jak ja jako mistyczny naturalizm. Mimo to pozostanie ona książką niezwykle interesującą, na poły genialną, na poły dyletancką, z której czerpie się silne nowe impulsy“. Równie znamieną była reakcja Crocego. „Czytam właśnie Spenglera — donosił on wkrótce potem — i wyznaję Ci, że sukces jego książki sprawia mi przykrość. Książki tego rodzaju są antymetodyczne, pisane poza nawiasem wszelkiej naukowej tradycji, mają wiele pretensji do odkrycia czegoś nowego (a przecież te ich odkrycia tchną starzyzną), są pełne fantastycznych rojeń, które prezentują jako naukowe wyniki. Powtarzam, przykra jest dla mnie myśl, że w Niemczech odnoszą sukces takie książki jak ta, która pasuje do elukubracji Chamberlaina i jego towarzyszów. Niemcy posiadają taką obfitość filozoficznych i historyograficznych pojęć, że powinny one natychmiast skończyć z tymi nadętymi ekstrawagancjami, które są bez pożytku dla nauki, a zębne dla życia“ („Briefwechsel Benedetto Croce — Karl Vossler“, Berlin und Frankfurt a. M., 1955).

Zasługuje również na przytoczenie opinia Tomasza Manna o „Zmierzchu Zachodu“. Wyraził on ją w r. 1924 w osobnym artykule pt. „O nauce Spenglera“. Zatrzymał on tam naprzód swą uwagę na ogromnym rozgłosie, jaki dzieło to zdobyło w Niemczech i poza ich granicami, i zaznaczył, że wiąże się on ze wzrastającym zainteresowaniem publiczności, czytającej — już od czasu romantyków — nie tyle literaturę „piękną“, ile krytyczno-filozoficzną, wiąże się z procesem, polegającym na zacieraniu się granic między nauką a sztuką. Przyczynę powodzenia tej książki Tomasza Mann widzi również w jej „splendorze literackim“ i „intuicyjno-rapsodycznym sposobie przedstawiania kultury“ oraz w owej „fali historycznego pesymizmu“, która „przechodzi obecnie przez Niemcy“. Ale do zasadniczej treści dzieła Spenglera ustosunkowuje się Mann na wskroś negatywnie. Za złe w nim nie uważa pesymizmu, lecz brak jakiegokolwiek miłości człowieka, wrogość wobec takich imponderabilów, jak duch i wola człowieka. „Niechby był cyniczny, jak sam szatan! — pisze Tomasz Mann o Spenglerze. — Ale on jest tylko fatalistą. I niepotrzebnie nazywa Goethego, Schopenhauera i Nietzschego poprzednikami swojego wieszczbiarstwa hienowego. To byli ludzie. On jest zaś tylko defetystą ludzkości“.

W dalszych swych wywodach autor „Buddenbrooków“ wnika w głębsze podłoże psychologiczne postawy Spenglera i odkrywa tam utajony konserwatyzm, przewrotnie zamaskowany zimnym, heroicznym afirmowaniem zbliżającego się „cywilizacyjnego“ jutra: „To, co on neguje, gdy to wieści, reprezentuje on sam, jest nim samym — cywilizacją. Wszystko, co należy do niej, co jest składnikiem: intelektualizm, racjonalizm, relatywizm, kult przyczynowości, „prawa przyrody“, — jego

ślicielem, jak wielu innych: zdezawuowały go historia i życie, pewne rzeczy oświecił słusznie, bardzo wiele — niesłusznie, pewne strony współczesnej kultury przeniknął niezwykle trafnie, ale najgłębsze jej podłoże i elementy przeoczył lub ujrzał w karykaturalnej postaci. On, który głosił o sobie, że z odległej planety astronomicznie obliczył upadek Zachodu, okazał się w wielu rozstrzygających punktach niewolnikiem wulgarnych opinii chwili bieżącej.

Pogląd Spenglera na inne kultury został również oceniony negatywnie. Fakty zadają kłam jego teorii o wzajemnej niekomunikatywności kultur i wykazują rzecz wręcz przeciwną: że między poszczególnymi, często geograficznie bardzo od siebie oddalonymi, istniała i istnieje żywa wymiana wartości, wzajemne przenikanie wpływami itp. Przytoczono liczne dowody na to, że kultura chińska i hinduska bynajmniej nie przeżywają obecnie swej fazy schyłkowej „cywilizacyjnej“, ale przeciwnie, ujawniają wielkie możliwości twórcze, które mogą zdumiewać jeszcze świat cały. Wreszcie za fałszywy uznano pogląd Spenglera, jakoby każda kultura miała naprzód określony okres swej żywotności, który wynosi około 1000 lat: widziano w tym wyraz skłonności matematyka do ujmowania wszystkich zjawisk w formułkach cyfrowych, co stosowane w dziedzinie kultury i historii może przynieść tylko wyniki bezsensowne. „Albowiem — pisał George Santayana — jeśli już jest cudem, iż matematyka tak się wybiornie nadaje do pojmowania materialnego świata, to niczym innym tylko szaleństwem jest chcieć ją stosować do świata dziejów oraz idei“.

#### POGLĄDY SPENGLERA W ŚWIETLE KRYTYKI MARKSISTOWSKIEJ

Najsurowiej jednak poglądy Spenglera osądzone zostały przez wyznawców materializmu historycznego i marksizmu.

I tak Wielka Encyklopedia Radziecka<sup>3</sup> nazywa Spenglera „ideowym prekursorem niemieckiego faszyzmu“ i stwierdza, że uważa on naukę i filozofię za produkt religii, że „neguje istnienie obiektywne rzeczywistości oraz głosi ścisłą zależność przedmiotu od podmiotu“. Następnie Encyklopedia zaznacza, że Spengler, wieszcząc zmierzch kultury zachodnioeuropejskiej, idealizuje przy tym feudalną, militarystyczną monarchię pruską, a „jego koncepcja upadku kultury przeniknięta jest głębokim pesymizmem, obrazującym ideologię klas eksploatatorskich z okresu powszechnego kryzysu systemu kapitalistycznego“. W końcu Encyklopedia nadmienia, iż Spengler „nader wrogo odnosił się do mas pracujących, do marksizmu i do proletariackiego internacjonalizmu“.

Radziecki „Krótki słownik filozoficzny“<sup>4</sup> poświęca osobne miejsce Spen-

teoria jest tym przesiąknięta na wskroś, ona na tym się opiera. I wobec tego ołowianego materializmu dziejowego materializm dziejowy takiego Marksa jest czystym, idealistycznym, niemieckim błękitem. Teoria ta nie jest niczym innym jak dziewiętnastym wiekiem, całkiem „vieux jeu, bourgeois“. Gdy zaś na ścianie maluje „cywilizację“ jako nadchodzącą apokalipsę, jest ona sama jej wygłosem i jej śpiewem pogrzebowym“. (Thomas Mann, *Gesammelte Werke*, XI B. Berlin 1956).

<sup>3</sup> „Bolszaja Sowietskaja Enciklopedija“, wtoroje izdanie. T. 48. Moskwa 1957, s. 165.

<sup>4</sup> „Krótki słownik filozoficzny“ pod redakcją M. Rozentala i P. Judina, przekład z czwartego uzupełnionego i poprawionego wydania rosyjskiego. Warszawa 1955, s. 633—634.

glerowi. Określa go jako „zażartego reakcjonistę“, „ideologa junkierstwa pruskiego“, „jednego z ideologicznych prekursorów faszyzmu“, po czym stwierdza co następuje:

Podstawowe dzieło Spenglera, zawierające jego filozofię historii — „Zmierzch Zachodu” — ukazało się wkrótce po klęsce Niemiec w pierwszej wojnie światowej i cieszyło się ogromnym powodzeniem wśród ideologów imperializmu. W dziele tym Spengler przepowiada nieuchronny upadek cywilizacji kapitalistycznej, którą utożsamia z kulturą europejską. Filozofia Spenglera jest prześlaknięta zacięłą nienawiścią do mas pracujących, do socjalizmu i rewolucji (...) Spengler wychwala „ducha staropruskiego“, monarchię, stan szlachecki i militarizm (...) Wojowniczy, czarnoseciny obskurantyzm Spenglera, wrogi myśleniu naukowemu i przeciwstawiający „socjalizmowi marksistowskiemu” „socjalizm niemiecki”, przez który Spengler rozumiał restaurację staropruskiego reżymu feudalno-militarystycznego, stał się jednym ze źródeł ideologii faszyzmu niemieckiego — „narodowego socjalizmu”. Zbliżoną do poglądów Spenglera „filozofię historii: propaguje obecnie historyk angielski Arnold Toynbee, jeden z ideologów imperializmu amerykańsko-angielskiego.

Warto również przytoczyć opinię o Spenglerze, wyrażoną przez jednego z wybitnych polskich teoretyków marksizmu, mianowicie przez prof. Adama Schaffa. Ocenę stanowiska Spenglera dał on w książce pt. „Obiektywny charakter praw historii. Z zagadnień marksistowskiej metodologii historiografii”<sup>5</sup> w rozdziale, zatytułowanym: „Krytyka idealistycznej mistyfikacji praw historii”<sup>6</sup>. Schaff o zasadniczej książce Spenglera pisze, iż „wywołała w swoim czasie wielką wrzawę w opinii świata burżuazyjnego, ale mimo napuszonej erudycji nie odznacza się ona większą inwencją i oryginalnością myśli niż dzieła takiego Benloewa<sup>7</sup> czy Millarda”<sup>8</sup>. Przedstawiwszy następnie w sposób nader zwięzły główne tezy Spenglera, Schaff pisze:

Smiało można powiedzieć, że jak na dwa potężne tomy uczonej pisaniny — rezultat jest dość skromny. W każdym razie Benloew i Millard robili to szybciej i tańszym kosztem — zarówno własnym jak i czytelnika. Nie grzęźli jednocześnie w tych niesłychanych sprzecznościach, w jakie wpaść musi Spengler dążąc do pogodzenia skrajnej, woluntarystycznej negacji praw rozwoju, którą implikuje „Führerprinzip”, z uznaniem tak rygorystycznego „prawa”, jak prawo rozwoju i upadku cywilizacji (związane zresztą z innym prawem — z prawem rasy). Oto przykład dekadencji nauki burżuazyjnej i zarazem charakterystyczna ilustracja zjawiska, które nazwaliśmy mistyfikacją praw.

A jeśli kogoś rażą faszystowskie koneksje Spenglera, możemy zaprodukować dla odmiany najnowszego reprezentanta „nauki” burżuazyjnej, „samego” Arnolda J. Toynbeego”.

W innym znów miejscu swej książki<sup>9</sup> Adam Schaff wypowiada zdanie, że „Spenglerowi jako ideologicznemu prekursorowi narodowego socjalizmu chodziło o apoteozę imperializmu niemieckiego”.

<sup>5</sup> Adam Schaff, *Obiektywny charakter praw historii. Z zagadnień marksistowskiej metodologii historiografii*. Warszawa 1955.

<sup>6</sup> S. 217.

<sup>7</sup> Louis Benloew, autor „*Les lois de l'histoire*”, Paris 1881.

<sup>8</sup> Ernest Millard, autor pracy: „*Une loi historique*”. Bruxelles 1903—08. t. 1—4.

<sup>9</sup> S. 347.

## POZYCJA DZIEŁA SPENGLERA W HUMANISTYCE ZACHODNIEJ

Już sam fakt, że wielu uczonych i publicystów poważnie musiało się rozprawić z dziełem Spenglera, świadczył o istnieniu w jego książce jakichś impulsów intelektualnych. Z dzisiejszej perspektywy łatwiej już dostrzec to, co było u Spenglera pewną wartością.

I tak należy podnieść, iż jego książka stanowiła pierwszą śmiałą próbę syntetycznego ujmowania zjawisk społeczno-kulturalnych i historii ludzkości. Jeśli się zważy na rozwijający się w szybkim tempie proces rozproszkowsywania się głównych nauk na dziesiątki, a nawet setki i tysiące ciasnych specjalności, zupełnie oderwanych od wspólnego pnia, uniemożliwiających w ogóle zrozumienie i rozwiązywanie problemów kardynalnych, to nietrudno pojąć, co musiało znaczyć pojawienie się w tym okresie dzieła w rodzaju „Zmierzchu Zachodu“ Oswalda Spenglera.

Następnie: w dziele Spenglera mieści się dodatni dla nauk humanistycznych bodziec o tyle, że zrywało ono stanowczo z dominującą w umysłowości XVIII i XIX w. koncepcją linearnie progresywnego rozwoju ludzkości (Monteskiusz, Wolter, Hume, Herder, Kant, Comte, Spencer, Darwin i in.), natomiast silnie akcentowało stanowisko, które ujmowało procesy życiowe i społeczno-kulturalne w sposób cykliczny, repetycyjny, „wahadło w y“ i fluktuacyjny. Stanowisko to będące w pewnej mierze refleksem teorii Nietzschego o „wiecznych cyklach“, zyskało szybko przewagę nad poprzednim w stuleciu bieżącym zarówno w naukach przyrodniczych, jak i humanistycznych (Richard von Kralik, P. Choisnard, F. S. Chapin, J. L. Lowes, K. Breysig, O. Becker, C. Dawson, A. J. Toynbee, A. B. Gough, E. Faure, E. Lasbax, J. H. Jeans, A. S. Eddington i in). I pod tym więc względem (nie tylko koniunkturalnym, „sytuacyjnym“) książka Spenglera okazała się bardzo „na czasie“.

Za zasługę należy też policzyć Spenglerowi, że dzieło jego stanowiło samo przez się silną reakcję i protest przeciwko jednostronnemu, ciasnemu ujmowaniu dziejów świata, przeciwko całkowitemu niemal pomijaniu roli w tych dziejach (lub jej lekceważeniu) innych kultur poza zachodnioeuropejską. Spengler był jednym z pierwszych w owym czasie autorów, którzy uwzględniali w tak szerokim zakresie kulturę chińską, hinduską czy arabską w swych rozważaniach historiozoficznych i chyba żaden z nich nie demaskował z taką siłą co on niewłaściwości stosowania w nauce zachodniej specyficznie europejskich kryteriów przy ocenie obcych kultur i spowodowanego tym zniekształcania przez nią obrazu świata. A choć popełniał poważny błąd, twierdząc, że wymienione kultury okres swego zenitu, swej twórczej fazy mają już dawno za sobą, to jednak nie ukrywał swego podziwu dla osiągnięć tych kultur w przeszłości, dla ich wielkości i bynajmniej nie uważał ich za niższe od europejskiej.

Dalej: słuszną była myśl Spenglera, by nie łączyć z sobą zjawisk z różnych kultur w sposób ściśle mechaniczny i powierzchowny, lecz by sięgać do ich głębszego, „macierzystego“ podłoża, które wyznaczało im jakościowo odrębny, niepowtarzalny charakter. Natomiast błąd jego polegał na tym, że myśl tę posunął za daleko, skoro nie dostrzegał istnienia pewnych elementów, które łączą z sobą poprzez odmienne kręgi kulturowe i odmienne epoki, wyrażające podstawowe, stałe przeżycia ludzkie. A właśnie ten głównie moment sprawia, że istnieje coś, co można określić jako „wspólne dziedzictwo duchowe ludzkości“.

Wreszcie nie można przekreślić całkowicie znaczenie dzieła Spenglera i jego niezwyklej popularności jako zjawiska wysoce interesującego pod względem socjologicznym i kulturologicznym. Wydaje mi się, że znajomość tego dzieła, które większość naszych humanistów zna tylko z tytułu, jest nieodzowna dla każdego, komu nie jest obojętne oblicze duchowe epoki współczesnej. Niewiele ostało się w tym dziele po obiektywnej krytyce. Ale wbrew tej krytyce niejedna z jego tez stała się pojęciem obiegowym. M. in. rozróżnienie „kultury“ jako czegoś twórczego, spontanicznego, naturalnego, i „cywilizacji“ jako zjawiska bezpłodnego, sztucznego, czysto materialnego i technicznego. I nie należy pominąć faktu, że Spengler dał niejednemu wybitnemu umysłowi europejskiemu asumpt do stawiania własnej diagnozy kultury współczesnej i jej prognoz na przyszłość, a nawet do stworzenia własnej syntezy kultur, własnego obrazu dziejów świata. I niemal każdy z nich musiał albo zaczynać od Spenglera, albo się na niego powoływać, albo z nim polemizować i dawać antytezę jego teorii (Ortega y Gasset, Huizinga, Sorokin, Toynbee, Dawson).

#### ZYWOTNOŚĆ IDEI SPENGLERA W DOBIE DZISIEJSZEJ

Spengler zaciążył silnie swą książką na umysłowości współczesnej. Najlepszym tego dowodem jest literatura piękna, z której nietrudno wyłowić mniej lub bardziej świadome wpływy jego myśli. Oddziaływanie jego trwa po dziś dzień i bynajmniej nie ogranicza się do terenu europejskiego. Dobitym tego przykładem jest głośna powieść Normana Mailera pt. „Nadzy i martwi“, która się ukazała w Ameryce w r. 1948 i szybko zdobyła wielką popularność w wielu krajach.

Ta powieść<sup>10</sup>, przedstawiająca fragment operacji wojskowych prowadzonych przez Amerykanów przeciw Japończykom na wyspach Pacyfiku w ciągu minionej wojny, ma za właściwy temat w swym głębszym planie nowoczesne państwo militarystyczne. Państwo — bezduszny, a z nieubłaganą precyzją działający, gigantyczny mechanizm siły i władzy, sprowadzający jednostki ludzkie do roli biernego materiału i w rezultacie niweczący całkowicie ich osobiste pragnienia szczęścia, a nawet samą ich egzystencję. Mailer daje w swej brutalnej, a zarazem z fascynującym wigorem pisanej książce zarys wizji nadchodzącej ery cezaryzmu, w której spenglerowskim, lodowatym klimacie nie będą mogły się rozwijać żadne wyższe wartości ani szlachetniejsze pierwiastki ludzkie.

Zwiastunem tego cezaryzmu jest głównodowodzący działaniami na wyspie Anopei, generał Cummings. Oto fragment rozmowy generała Cummingsa z porucznikiem Robertem Hearnem, typowym intelektualistą i egocentrykiem, posiadającym skłonności lewicowe:

„Chciałem, abyś zrozumiał, Robercie — mówi Cummings —, że w przyszłości jedyną moralnością będzie moralność siły. Człowiek, który nie potrafi się do tego przystosować, skazany będzie na zagładę. Potęga ma jedną charakterystyczną cechę: działa zawsze do dołu, na coraz szersze warstwy. Jeśli w środkowych warstwach spotyka jakiś opór, wystarczy tylko nieco większe stęgnięcie siły, by go wypalić.

Hearn oglądał swoje dłonie.

— Nie jesteśmy jeszcze w przyszłości.

— Traktuj wojsko jako przedsmak przyszłości”.

<sup>10</sup> Norman Mailer, *Nadzy i martwi*. Warszawa, PIW 1957, przełożył Jan Zakrzewski.

Człowiekowi wyznającemu takie poglądy, bardzo bliskim wydawać się musi hitleryzm. Toteż generał Cummings nawet nie ukrywa swoich sympatii dla tego ruchu i idzie jeszcze dalej w tym kierunku, albowiem przewiduje, iż ideologia hitlerowska najwłaściwsze swe wcielenie znajdzie nie gdzie indziej, tylko w samej Ameryce. W innej swej rozmowie z Hearnem Cummings mówi:

„Koncepcja faszyzmu jest o wiele zdrowsza niż komunizm, jeśli się dobrze nad tym zastanowisz, ponieważ mocniej się opiera na prawdziwej naturze ludzkiej. Niestety, zrodziła się ona w niewłaściwym kraju, który nie miał dość sił potencjalnych, aby ją rozwinąć do końca. W Niemczech, gdzie jej rozwój udaremniły ograniczone środki fizyczne, nastąpić musiały wynaturzenia. Ale sama koncepcja, sam pomysł są doskonałe... Istnieje proces przenikania idei. Ameryka przyjmie koncepcję faszyzmu, Ameryka już ją przyjmuje. Skoro się stworzyło potężną armię i wyprodukowało sprzęt, trzeba je zużyć... Po raz pierwszy w historii dysponenci całej potęgi, jaką osiągnęła Ameryka, uświadomili sobie prawdziwe cele, do których dążą...”

Nic dziwnego, że tak wrażliwy i nękany inteligentnymi obsesjami przedstawiciel młodej generacji amerykańskiej, jakim jest Hearn, nie bardzo mógł widzieć miejsce dla siebie w tym nowym świecie (autor zresztą każe mu ginąć w pewnej całkowicie bezsensownej z punktu widzenia wojskowego wyprawie w dżungli).

„Słuchając Cummingsa — czytamy o Hearnie w powieści — człowiek przerażał się najwięcej jego spokojem i niewzruszoną pewnością siebie. Prawica była gotowa do walki, nie miała specjalnych lęków i wcale nie wsłuchiwała się przerażonym uchem w potępiający ją głos historii. Tym razem oni byli optymistami, tym razem oni znajdowali się w ofensywie... Historią rządziły teraz siły reakcji, które po wojnie ujawniły się w jeszcze gwałtowniejszych kampaniach politycznych. Jedna zdecydowana, zsynchronizowana akcja, jedno silne pchnięcie i historia wpadnie im w łapy na cały wiek dwudziesty, a może i następny. Liga Wszechwładnych Ludzi... Ze sprzecznych prądów i elementów kształtujących historię dwudziestego wieku wyrasta prototyp nowoczesnego człowieka, który będzie rozkazywał i pilnował, aby stałym towarzyszem śmiertelnika dwudziestego wieku był strach...”

Ażeby zaś nie było żadnej wątpliwości, gdzie tkwi źródło tego rodzaju poglądów na przyszły bieg historii świata zachodniego, w jednej z późniejszych scen „Nagich i martwych“ widzimy generała Cummingsa, snującego rozmyślenia nad deterministyczną nauką Spenglera (wymienionego imiennie) o narodzinach, rozkwicie, przekwitaniu i gnieniu wszystkich kultur.

Nie należy, oczywiście, między ideami zawartymi w „Zmierzchu Zachodu“ a ideologią faszystowską stawiać znaku równania. Trudno jednak zaprzeczyć, że Spengler należał do tych pisarzy i historiozofów, którzy pewnymi swymi tezami utorowali drogę faszyzmowi w Niemczech i przygotowali dlań sprzyjającą atmosferę intelektualną<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Spengler uczynił to zresztą nie tyle „Zmierzchem Zachodu“, ile takimi książkami, jak: „Preussentum und Sozialismus“, „Der Mensch und die Technik“ oraz „Jahre der Entscheidung“, w których rozwijał generalne tezy swej głównej książki, wulgaryzując je i nadając im charakter jaskrawie antyhumanistyczny, proruski i wsteczny. Fatalną rolę Spenglera jako jednego z duchowych ojców hitleryzmu (w sensie intelektualnym) wypuklili: Georg Lukacs w dziele: „Die Zerstörung der Vernunft“, Berlin 1955, i A. v. Martini w książce: „Geistige Wegbereiter des deutschen Zusammenbruchs“, 1948.

Powieść Normana Mailera, ten ciekawy przykład recepcji myśli Spenglera przez niektórych młodych intelektualistów amerykańskich w dobie dzisiejszej, a raczej przydatności dla nich tych idei w ich poszukiwaniach sensu historii, w ich interpretacji filozoficznej bieżących zjawisk cywilizacyjnych — unaocznia znamieny fakt, że pogrom faszyzmu nie był jednoznaczny ze zniszczeniem jego koncepcji politycznych. Zarazem wykazuje ona, jak dalece spenglerowski eschatologizm cywilizacyjny może służyć za doskonałą otoczkę ideową dla sił, które by chciały wskrzesić faszyzm i urzeczywistnić go w nowej, udoskonalonej postaci.

Ponieważ zaś nie należy przypuszczać, by idee te na swej glebie macierzystej były już dzisiaj tworamı całkowicie martwymi, przeto i z tej przyczyny zalecałoby się uważać „Zmierzch Zachodu“ Spenglera za książkę o niezupełnie wygasłej żywotności, za książkę, której nie należy lekceważyć.