**Oswald Spengler: Zánik Západu. Obrysy morfologie světových dějin**

[Academia](http://www.academia.cz/zanik-zapadu.html), Praha 2010
ISBN [978-80-200-1886-1](http://alembiq.inshop.cz/historieaumeni/obecne/spengleroswaldzanikzapadu%5B978-80-200-1886-1%5D)

\*

*Dreiberg:* Co se to s námi stalo? Co se stalo s americkým snem?
*Komediant:* Co se stalo s americkým snem?! No splnil se! Jen se rozhlídni.

– *Watchmen,* Zack Snyder, USA 2009

\*

**S**penglerovo vrcholné dílo okultury XX. století hned v úvodu naznačuje, co hodlá sledovat: „Nejedná se o to, co jsou hmatatelná fakta o sobě a pro sebe jako jevy v nějaké době, nýbrž o to, co *svým jevem znamenají, naznačují*.“ A o odstavec dále přichází další hutná lekce, kterou citujeme v plné šíři:

„Kdo ví, že mezi diferenciálním počtem a dynastickým principiem státu doby Ludvíka XIV., mezi antickou státní formou *polis* a euklidovskou geometrií, mezi prostorovou perspektivou západní olejomalby a překonáním prostoru železnicí, rozhlasem a dalekonosnými zbraněmi, mezi kontrapunktickou instrumentální hudbou a hospodářským kreditním systémem je hluboká souvislost formy?

I ta nejstřízlivější fakta politiky, sledovaná z této perspektivy, přijímají symbolický a přímo metafyzický charakter a poprvé zde snad dochází k tomu, že věci jako egyptský správní systém, antické mincovnictví, analytická geometrie, šek, Suezský průplav, čínský knihtisk, pruská armáda a římská technika stavby silnic, se *stejnou měrou* chápou jako symboly a jako takové se vykládají.“

Dále poznamenává, že se „v tomto bodě ukazuje, že ještě vůbec neexistuje teoreticky projasněné *umění* historického pozorování,“ a táže se: „*Pro koho* existují dějiny? Paradoxní otázka, jak se zdá. Bezpochyby jsou tu pro každého, nakolik každý člověk se svým celým pobýváním a *bdělým bytím* (srv. G. Meyrink) je článkem dějin. Je však velký rozdíl, jestli někdo žije pod stálým dojmem, že jeho život je jedním prvkem v daleko větším běhu života, který se táhne přes staletí či tisíciletí, nebo jestli se cítí jako něco v sobě samém zaokrouhlené a uzavřené. Pro ten druhý způsob *bdělého bytí* jistě nejsou žádné dějiny světa, *žádný svět jako dějiny*.“

Než se Spengler přebrodí časovými vrstvami jako Wellsův poutník v čase a poukáže na tento fenomén zcela jedinečným způsobem, předvede nám, jak fungovala lidská paměť. „Lidstvo se od nepaměti potýkalo se ztrátou paměti. Každá kultura přistupovala však ke svým pamětem jinak. Když Varrovi na konci (římské) republiky šlo o to, aby rychle fixoval římské náboženství, rychle mizející z lidového vědomí, rozdělil bohy, jimž *stát co nejúzkostlivěji sloužil*, na *di certi* a *di incerti* – na ty, o nichž se ještě něco vědělo, a ty, z nichž navzdory pokračujícímu veřejnému kultu zbylo jen jméno.“

Indická kultura, jejíž idea nirvány je nejrozhodnějším výrazem dokonale *ahistorické* duše, jaký může existovat, neměla nikdy ani ten nejmenší cit pro to „kdy“ v jakémkoliv smyslu. Indický člověk zapomínal vše, egyptský nemohl zapomenout *nic*. Egyptská mumie je symbolem největší důležitosti. Tělo mrtvého se *zvěčňovalo*, jako se propůjčovala věčnost jeho osobnosti. Egyptská kultura je *inkarnací starosti* – starosti o budoucí, *a s tím nutně spojené* starosti o to minulé. Egypťan *popírá* minulost, antický člověk jí *přitakává* celou řečí forem své kultury.

„Žádný velký Řek nikdy nesepsal paměti, které by jeho duchovním zrakem fixovaly překonanou epochu. O svém vnitřním životě nám Sókratés neřekl ani jednou něco v našem smyslu významného. Je otázka, zda v antické duši bylo vůbec možné něco takového, co přece jako přirozený pud předpokládá vznik Parsifala, Hamleta, Werthera. Už z toho plyne, jak málo antického, tj. čistě přítomného měl v sobě Goethe, který nezapomínal nic a jehož díla jsou podle jeho vlastních slov jen zlomky jednoho velkého vyznání.

Mezi západními národy to byli Němci, kteří vynalezli mechanické *hodiny,* viditelný symbol ubíhajícího času, jejichž údery znějící dnem i nocí z nesčetných věží nad západní Evropou jsou snad tím nejohromnějším vyjádřením, jehož je nějaký historický pocit světa vůbec schopen.“ Ukazuje to na to, že čas a jeho vnímání jde ruku v ruce s duchovním vývojem člověka. „Nic z toho nenajdeme v *bezčasých* antických krajích a městech. Až do Perikla se denní doba odhadovala jen podle délky stínu a teprve od Aristotela získává *hóra* babylónský význam ‚hodiny‘. Předtím žádné exaktní rozdělení dne vůbec neexistovalo. V Babylóně a Egyptě byly vodní a sluneční hodiny vynalezeny v té nejranější době, ale v Athénách teprve Platón zavedl formu klepsydry, skutečně použitelnou jako hodiny; sluneční hodiny byly převzaty ještě později, pouze jako nepodstatné náčiní všedního dne, aniž by se tím antický *pocit života* sebeméně změnil.“

Moderní doba tedy začíná měřením času a jeho dramatičnost groteskně podtrhli už v němé grotesce Harold Lloyd, který ve snímku režisérů Freda C. Newmeyera a Sama Taylora *O patro výš* (*Safety Last!*, 1923) visí za velkou ručičku na ciferníku hodin na mrakodrapu nad propastí, nebo Charlie Chaplin, jehož Tulák nastoupil v *Moderní době* (*Modern Times*, 1936) do továrny k montážní lince a ve slavné scéně symbolicky v šílenství dotahuje šrouby na obřím soukolí nápadně připomínajícím kolečka hodinek.



Charlie Chaplin: Moderní doba

Spengler zmiňuje rovněž „velmi hluboký a nikdy dostatečně neoceněný rozdíl mezi antickou a západní matematikou. Antické početní myšlení chápe věci, *jak jsou*, jako *veličiny,* bez času, čistě přítomně. To vedlo k euklidovské geometrii, k matematické statice a k uzavření duchovního systému naukou o řezech koule“. Podobně se dnes chová ve vztahu k právu Google, když říká, že „poskytuje informace, tak *jak jsou*“. Jsme tedy dosud zajatci antické představy práva, kdy se posuzuje chování člověka v *přítomnosti*, tedy v jakémsi časovém *řezu*, třebaže už dlouho víme, že jevovost je čistě *chaotická*. „My chápeme věci, jak *vznikají* a jak se *chovají*, jako *funkce*.“ Chápat ovšem člověka v psycho-historicko-sociálních vazbách by ovšem vyžadovalo matematickou vědu podobnou Asimovově psychohistorii v jeho epické sci-fi sérii *Nadace*, podloženou opět – *funkcemi*. Dílo také takovým předznamenáním Spengler uvádí: „Tato kniha je prvním odvážným pokusem určit dopředu chod dějin.“

První věk tedy chápal *věc samu o sobě*, *co* a *jak je*, Druhý věk potom, jak *vzniká* a jak *se chová*, a konečně Třetí věk ji pojme v tom, čím je *duchovně*.

Fantom světových dějin je pro Spenglera obrovským optickým klamem, „který se nám už dávno stal zvykem a podle něhož se do dáli epizodicky smrsknou dějiny tisíciletí jako Číny a Egypta, zatímco v blízkosti vlastního stanoviště se od dob Luthera a zvláště Napoleona strašidelně nadýmají desetiletí.“

Hned na prahu západní kultury se objevuje velký Joachim von Floris (†1202), první myslitel Hegelova rázu, který rozbil Augustinův dualistický obraz světa a s plným pocitem pravého gotika postavil proti náboženství Starého a Nového Zákona nové křesťanství své doby jako něco třetího: věk Otce, Syna a Ducha svatého. Až do nejhlubšího nitra otřásl nejlepšími františkány a dominikány, Dantem, Tomášem, a podnítil podhled na svět, který se pomalu ujal držby celého dějinného myšlení naší kultury.

Dnes myslíme ve světadílech. Jenom filosofové a historici se to ještě nenaučili.

Nietzscheho dějinný horizont zahrnoval pojmy dekadence, nihilismu, přehodnocení všech hodnot, vůle k moci, jež jsou hluboce založeny v podstatě západní civilizace.

Dnes se zaněcujeme nadšením nad líčením ruchu antických velkoměst u Aristofana, Juvenala a Petronia, nad jižní špínou a lůzou, lomozem a násilnostmi, nad chlapci určenými k rozkoši a nad hetérami, nad kultem falu a císařskými orgiemi – ale stejnému kusu skutečnosti v dnešních světových městech jdou se stížnostmi a ohrnováním nosu z cesty. „Ve městech je špatné žít, je tam příliš mnoho vilnosti.“ Tak pravil Zarathustra.

Teprve Římané se svou praktickou energií dali otroctví onen obří styl, který pro mnohé ovládá antické vedení hospodářství, právní vzdělání a způsob života a každopádně mocně degradoval důstojnost vedle stojící svobodné práce. Teprve germánské, ne románské národy západní Evropy a Ameriky příslušně tomu vyvinuly z parního stroje velkoprůmysl, který změnil obraz zemí. Nelze přehlédnout vztah obou ke stoicismu a socialismu. Teprve římský caesarismus, ohlášený C. Flaminiem a zpodobněný poprvé Mariem, naučil uvnitř antického světa znát *vznešenost peněz* – v rukou lidí silného ducha, velkoryse založených lidí faktů. Bez *toho* nelze pochopit ani Caesara, ani římanství. Každý Řek má jistý rys Dona Quijota, každý Říman Sancho Panzy – čím jinak ještě byli, to ustupuje do pozadí.

Pro Spenglera je „život uskutečněním možného a pro člověka mozku *existují jen extenzivní možnosti*“. Duch je komplementem rozpínavosti, a kdo by o této tendenci k inflaci pochyboval, nechť si přečte pohádku bratří Grimmových *Duch v láhvi*.

V první kapitole se Spengler zabývá smyslem čísel. Nekonečné vznikání [Werden] – působení [Wirken], „skutečnost“ [Wirklichkeit] – se vždy chápe i jako stav, a tedy se smí přiřazovat k bytí (lépe: existenci, pakliže mluvíme o „stavu“), k čemuž mohou jako příklady sloužit třeba fyzikální pojmy rovnoměrné rychlosti a stavu pohybu nebo základní představa kinetické teorie plynů. Označeními „*to vlastní* “ a „*to cizí* “ Spengler rozlišuje dvě prapůvodní fakta bdělého bytí, jejichž smysl tu pro každého bdělého člověka – tedy ne pro snícího – pevně stojí s bezprostřední vnitřní jistotou.

Druhou kapitolou Spengler otevírá vlastní problém světových dějin, že totiž věci jsou „*v čase*“ jako v prostoru a nelze „myslet“ nic „mimo ně“. Schopnost prožívat přítomné dějiny a způsob, jak se dějiny prožívají jako především též *vlastní* dění, je u jednotlivých lidí velmi odlišný.

Západní člověk je nemyslitelný bez nejúzkostlivějšího měření času – bez *chronologie dějícího se*, která veskrze odpovídá naší obrovské potřebě archeologie, to znamená potřebě uchovávat, vykopávat, shromažďovat vše, co se událo. Barokní doba povýšila gotický symbol věžních hodin ještě dále ke groteskním kapesním hodinkám, které provázejí jednotlivce neustále.

Třetí kapitolou, makrokosmem, rozebírá symboliku obrazu světa a problém prostoru. Vše pomíjivé je jen podobenství. Teprve ze stále bdělé starosti o život, který *ještě* nepominul, vzniká starost o minulé. Zvíře má *jen* budoucnost, člověk zná i minulost. *Příroda je funkcí právě platné kultury.*

Jak pronikavý vhled! Při pohledu na dnešní stav přírody se nelze ubránit konspiračním myšlenkám na potměšilé EBE, jejichž cílem je podkopávat náš životní systém (srv. [Joseph P. Farrell](http://www.okultura.cz/WordPress/?p=5192): *SS Bratrstvo zvonu,* česky 2011).

Podkapitola „Appolinská, faustovská, magická duše“ je hlavně o definici a směřování duše člověka.

„Duši antické kultury, která si za ideální typ rozlehlého zvolila smyslově přítomné jednotlivé těleso, chci od nynějška nazývat *apollinskou.* Od Nietzscheho je toto označení každému srozumitelné. Proti ní stavím *faustovskou* duši, jejímž prasymbolem je čistý bezmezný prostor a jejím „tělem“ západní kultura, jak se zrodem románského stylu v 10. století vykvetla v nordických rovinách mezi řekami Labe a Tajo. Apollinská je socha nahého člověka, faustovské umění fugy. Apollinské jsou mechanická statika, smyslové kulty olympských bohů, politicky izolovaná řecká města, Oidipova sudba a symbol falu; faustovská je Galileiho dynamika, katolicko-protestantská dogmatika, velké dynastie barokní doby s jejich kabinetní politikou, osud Learův a ideál madony od Dantovy Beatrice až k závěru druhého Fausta. Apollinské je malířství, které vymezuje konturami jednotlivé tělo, faustovské je malířství, jež tvoří prostory pomocí světel a stínů; tak se odlišují Polygnótovy fresky od Rembrandtových olejomaleb. Apollinské je pobývání Řeka, který své tělo označuje jako *sóma*, jemuž chybí idea vnitřního vývoje a tím skutečné vnitřní či vnější dějiny; faustovské je pobývání, které je vedeno nejhlubším vědomím, které se samo nahlíží, rozhodně osobní kultura memoárů, reflexí, zpětných pohledů a výhledů a svědomí. A v dáli, jakkoli zprostředkovaně, ve vypůjčených formách, vykládaná v jiném smyslu, zděděně se jeví *magická* duše arabské kultury, která se probudila v době Augustově v krajině mezi Tigridem a Nilem, Černým mořem a jižní Arábií, se svou algebrou, astrologií a alchymií, se svými mozaikami a arabeskami, se svými kalifáty a mešitami, svátostmi a posvátnými knihami perského, židovského, křesťanského, „pozdně antického“ a manichejského náboženství.“

*Sultanát* je Spenglerovi čistě magickou formou; patří jen k této kultuře a nelze jí porozumět bez hlubších předpokladů její duše. Kalifát, souhrn politického, abychom neřekli kosmického taktu a stylu, není zrušen, neboť kalif je svatý jako *consensem* povolaných uznaný zástupce Boží; odňala se mu však veškerá moc, která je spojena s pojmem caesarismu.

Faustovské a apollinské poznání přírody rozvíjí Spengler dále ještě ve čtvrté, páté a šesté kapitole, jež tvoří závěr prvního svazku.

Ve druhém svazku včlení do pojednání o původu a krajině svůj rozbor kosmického a mikrokosmu, aby pak přešel k městům a národům, a odbočkou přes problémy arabské kultury (tolik osudné pro západní kulturu a civilizaci!) – pseudomorfózy a magickou duši – se vrací k prostorovému historickému útvaru státu, odkud plynule přechází ke světu forem hospodářského života: penězům a stroji.

Demokracie je funkcí rovnice duch a peníze. Z toho nutně povstává sebezničení demokracie penězi. Tradicí venkova je myšlení ve statcích: gruntem rolníka je *statek* jako sídlo jeho hospodaření. Město naproti tomu představuje myšlení v penězích. Pomyslíme-li znovu na „ducha v láhvi“, jasně vyvstane, že v tomto případě jde o nadmíru volatilní jev. Světové hospodářství uskutečňuje mobilizaci statků penězi. Faustův vynález, peníze, se přenáší do myšlení a vynalézá *účetní hodnotu*. Vedle toho už *podvojné účetnictví* představuje naprostou démonizaci tohoto předmětu a církevní otcové, kritizující už ve své době rané projevy *úžery*, by nad ním spráskli ruce. Spengler tak může říci: „*Podvojné účetnictví je čistou analýzou světového prostoru, vztaženou na systém koordinát, jehož počátečním bodem je »firma«.*“

*Myšlení v penězích plodí peníze*: to je tajemství světového hospodářství. V penězích vyhasíná myšlení.

Meč vítězí nad penězi, panská vůle si opět podrobuje vůli ke kořisti. *Moc lze sesadit jen jinou mocí*, ne principem, a vůči penězům neexistuje žádná jiná. Peníze přemůže a zruší jen krev.

Tato závěrečná věta je apokalyptickým proroctvím o budoucnosti světa řízeného penězi.

\*

Martin C. Putna vložil do svého doslovu s historickým přehledem o osudu a dosahu Spenglerova díla pár zajímavých poznámek a úvah, především se však dozvíme, proč u nás nemohlo vyjít ještě za První republiky.

Augustin psal ve svém spise *De civitate Dei* o krizi svého civilizačního okruhu neboli římské říše, ohrožované jak vnitřní slabostí, tak vnějšími nájezdy barbarů – oni píší analogicky o krizi svého civilizačního okruhu neboli Západu, zrozeného z tradice navazování na římskou říši; Západu právě tak ohrožovaného vnitřní slabostí a nezápadními „barbary“. Pro Spenglera je slabostí Západu demokracie a socialismus, hlavním bastionem Západu je Německo a hlavním vnějším ohrožením Rusko.

[Dmitrij Sergejevič Merežkovskij](http://cs.wikipedia.org/wiki/Dmitrij_Sergejevi%C4%8D_Mere%C5%BEkovskij) (1865-1941) ve svém učení se svěřuje, že „v prvním carství Otce, Starém Zákoně, se ukázala moc Boží jako pravda; v druhém carství Syna, Novém Zákoně, ukázala se pravda jako láska; v třetím a posledním carství Ducha, v Přicházejícím Zákoně, ukáže se láska jako svoboda“.

Slovy známého paradoxu Comte de Fénixe, umístěného do úvodu *Knihy Zákona* Aleistera Crowleyho: „Absolutní vláda státu bude funkcí absolutní svobody každé individuální vůle“.

Ke spojení s Bohem je nutno překlenout „dvě propasti“. Člověk je rozštěpen na „ducha“ a „tělo“. V přicházejícím „království Třetího Zákona“ se uskuteční vyšší jednota: „Tělo“ [se stane svatým](http://www.okultura.cz/WordPress/?p=420) a splyne s „duchem“ – spojí se „horní propast“ s „dolní“ (srv. úvahy kabalistů o spojení Horní svatyně s Dolní svatyní), a tak zmizí věčná antinomie: Kristus a Antikrist, Osiris a Set.

Pro románovou trilogii *Kristus a Antikrist* formuluje myšlenku „třetí říše“, tedy říši kultury založené na původním křesťanství, říši Ducha Svatého. Merežkovskij nazývá sebe a své současníky „žreky zavržených bohů“ a tuší příchod básníků nových, které nadšeně vítá: „Nechť nastoupí noví proroci! Nechť přijdou větší pěvci, ještě neznámí světu! Tobě, božský básníku, odevzdáme svou lyru!“

Podobně vzpomíná v knize *Tajná moudrost Východu – Egypt* (česky 1992) Henrika Ibsena, jehož má za evropského proroka, jak předpovídá „Třetí království Ducha“ na konci dob v díle *Císař a Galilejský*. A pro Merežkovského se začíná cesta k Třetímu Království“ právě v Egyptě. Srovnejme jen urputnou polemiku, která se před časem rozpoutala nad filosofickým spiskem Francise Fukuyamy *Konec dějin*, a práci Vladimíra Solovjova *Válka, vývoj a konec historie* (1900) starou už více než sto let, ale přicházející v podobných světových podmínkách a době jako byla tato.

„‚Mystické rozjímání‘ je na ústupu. ‚Mystická vůle‘ je něco jiného… Vesmírný hlas oplakává minulý klid i nastávající převrat“, píše 23. července 1902 [Alexandr Blok](http://cs.wikipedia.org/wiki/Alexandr_Alexandrovi%C4%8D_Blok) svému příteli Alexandru Gippiusovi (velice vzdálenému příbuznému Zinaidy, manželky Merežkovského).

Merežkovskij byl přesvědčen, že jedině v obnoveném křesťanství může ruská inteligence najít východ ze zmatků doby, která se již tehdy zlověstně blížila k osudovému prahu. K revoluci v roce 1905 se stavěl záporně, i když pak na dva roky opustil Rusko, a reagoval na ni v roce 1906 se zásadní nechutí pro politickou aktivizaci lidových mas hodně diskutovanou statí *Přicházející chám* (česky 1928), která jest vrcholem jeho tvorby. Vzhledem k tomu, že někdy byla uváděna i pod názvem *Hrozba davu*, evokuje tak stejného ducha a myšlenky Ortegy y Gasseta ve *Vzpouře davů*, napsané až v roce 1930. Píše v ní:

Pochopí-li (ruská inteligence), že se jen v přicházejícím křesťanství skrývá síla, schopná přemoci měšťáctví a chámství nastupující? Pochopí-li to, bude prvním vyznavačem a mučedníkem Nového světa; pak-li ne – bude jen posledním bojovníkem starého světa, umírajícím gladiátorem.

Toto „chámství“ Merežkovského je u Spenglera „césarismem“.

Duch s pronikavým vlivem na celou domácí půdu i ruský exil, filosof a básník [Vladimír Solovjov](http://cs.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Solovjov) (1853-1900) říká, že existují dva světy: svět Času a svět Věčnosti. První je svět Zla (chaosu), druhý svět dobra (všejednotné harmonie). Úkolem člověka je najít východ ze světa Zla do světa Věčnosti. Svět Času se také snaží ovládnout člověka. V boji se Zlem a Časem podporuje ho mohutná síla – Láska. Láska je božský živel v člověku; její vtělení nazýváme Ženskostí.

Krátce před svou smrtí předpověděl Solovjev blížící se katastrofu, která přeruší dosavadní rozvoj evropské kultury: lidstvo zestárlo a jeho civilizace působením positivismu, materialismu a socialismu stala se vnitřně „čínštinou“; vlastní Čína pohltí Evropu se vší její kulturou a se všemi jejími pokroky…

Ruští filosofové [Nikolaj Berďajev](http://cs.wikipedia.org/wiki/Nikolaj_Ber%C4%8Fajev), [Jakov Bukšpan](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D1%83%D0%BA%D1%88%D0%BF%D0%B0%D0%BD%2C_%D0%AF%D0%BA%D0%BE%D0%B2_%D0%9C%D0%B0%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87), [Fjodor Stěpun](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%82%D0%B5%D0%BF%D1%83%D0%BD%2C_%D0%A4%D1%91%D0%B4%D0%BE%D1%80_%D0%90%D0%B2%D0%B3%D1%83%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87) a [Semjon Frank](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%BA%2C_%D0%A1%D0%B5%D0%BC%D1%91%D0%BD_%D0%9B%D1%8E%D0%B4%D0%B2%D0%B8%D0%B3%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87), kteří sdružili své reflexe do sborníku *Osvald Špengler i Zakat Jevropy* (Oswald Spengler a zánik Evropy, 1922) souhlasí s řadou jeho tezí – avšak v Rusku vidí naději pro budoucnost Evropy za podmínky, že se Rusko stane znovu a skutečněji křesťanským. Ještě téhož roku se Nikolaj Berďajev ocitl jako nedobrovolný emigrant v Berlíně. Spengler mu pomohl k prvním publikacím v Německu. Berďajev pak ještě pokračoval v úvahách na spenglerovská témata. Roku 1924 tak vydal rusky i německy meditaci o budoucnosti Evropy *Nový středověk* (česky 2004), kde – stále ve Spenglerově duchu – označuje demokracii a individualismus za slabost, zatímco žádoucí „nový středověk“ by měl přinést obnovu kolektivismu a religiozity. Tato kniha, brzy přeložená do angličtiny a francouzštiny, přinesla Berďajevovi celoevropskou proslulost – ale on sám se od jejích tezí i od Spenglera brzo odvrátil.

Na Solovjevovu ideu Věčného Ženství, křesťanské gnostiky a antroposofický systém Steinerův (zejména duchovního zvědění) navázal [Daniil Andrejev](http://cs.wikipedia.org/wiki/Daniil_Andrejev) (1906-1959), syn známého ruského spisovatele [Leonida Andrejeva](http://cs.wikipedia.org/wiki/Leonid_Andrejev), v obsáhlé knize *Růže světa,* s vysvětlujícím podtitulem *Metafilosofie historie* (česky 1996). Rozpracoval ji před svým uvězněním ve Vladimirské věznici roku 1947, kde si v letech 1947-1957 odpykával trest (odsouzen na 25 let, ale byl propuštěn díky Chruščovově amnestii). Roky strávené ve vězení pro něj byly „mohutným nástrojem otevření duchovních orgánů“ jeho bytosti, právě ve vězení začala „nová etapa jeho života“. Jeho vědomí se stalo médiem nočních zjevení, v kterých se mu (jako autorovi *Božské komedie*) otevíraly prostory nebeských a pekelných světů a historie lidstva od počátku až do jeho završení. Necelé dva roky života, které mu zůstávaly po návratu z vězení, využil na to, aby – smrtelně nemocný – na základě zachovaných vězeňských náčrtků napsal rozsáhlé dílo *Růže světa* a uložil na jeho stránky plody vzpomínaných vidění. Základem této knihy je osobní duchovní zkušenost autora – duchovidectví, vizionářství. V žádném případě to však není teologie nebo filosofie a po propuštění na svobodu roku 1954 ji dokončil. Navazuje v ní na staré rosikruciánské ideje, k nimž přihlíží v kapitole „Růže světa a její místo v dějinách“. Příbuznost s poznávací metodou Rudolfa Steinera odhaluje v kapitole „O metahistorické a transfyzické metodě poznání“. „Strukturou Šádánakáru“ začíná vlastní rozsáhlé duchovní pojednání o povaze našeho světa. Světy vzestupné řady i vyšší světy Šádánakáru studuje infrafyzikou a definuje ve „Stichiáliích“ jejich hlavní okruhy. Co zde nazýváme „okulturou“, jmenuje Andrejev „metahistorií“. Její rozsah zahrnuje metahistorii Staré Rusi, moskevského carství, Petěrburského impéria, ruské kultury, a v závěru se pak šíří i o metahistorii uplynulého (20.) století. Možnostmi nápravy toto pozoruhodné dílo ukončuje, čímž předchází závěry poměrně současného díla *Okultní význam odpuštění* (česky 2007) Sergeje Prokofjeva, následovníka [Rudolfa Steinera](http://cs.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Steiner).

Španělský filosof [José Ortega Y Gasset](http://cs.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Ortega_y_Gasset) vidí v knize *Vzpoura davů* z roku 1930 (česky 1933) problém opačný – že nekultivované vrstvy díky vzestupu svého počtu i vlivu dekultivují celou společnost a vytlačují tradiční elity.

Francouzský kulturní filosof [René Guénon](http://en.wikipedia.org/wiki/Ren%C3%A9_Gu%C3%A9non) odpovídá roku 1927 spiskem *Krize moderního světa* (česky 1992), v němž prohlásil krizi za globální a za jejího viníka označí naopak Západ s jeho přílišným racionalismem a sekularismem, s jeho podceněním intuitivní a mystické stránky člověka. Guénon dovrší pak svou kritiku Západu – přestupem k islámu.

*The Death of the West* (Smrt Západu, česky 2004) se co do úspěšnosti a světové proslulosti skutečně málem stala bestsellerem „spenglerovského“ formátu. Roku 2002 ji vydal mluvčí nejkonzervativnějšího křídla amerických republikánů [Patrick Buchanan](http://cs.wikipedia.org/wiki/Patrick_Buchanan). Duchovní „smrt Západu“ dle Buchanana nastává v důsledku jeho dobrovolné abdikace před multikulturalismem, jenž velí plít na „kulturu bílého muže“, fyzická smrt coby důsledek nízké porodnosti. Buchanan Spenglera necituje ani nezmiňuje – ale „spenglerovská“ je jeho apokalyptická dikce, jeho biologismus i konfrontační vyústění jeho úvah.

Spodní proudy americké *Kultur* mapuje ve vší syrovosti dvousvazkové dílo [Adama Parfreyho](http://en.wikipedia.org/wiki/Adam_Parfrey) *Apocalypse Culture* (Feral House 1987) a *Apocalypse Culture II* (Feral House 2001), který v něm shromáždil kromě svých esejů rovněž práce známých i méně známých postav amerického undergroundu.

Dále je tu rukopis českého exulanta [Bohdana Chudoby](http://cs.wikipedia.org/wiki/Bohdan_Chudoba), který nikdo nezná, neboť zatím stále odpočívá pod klavírem v jednom madridském bytě. Několikatisícistránkový rukopis *Člověk nad dějinami* je historiosofickou meditací, „spenglerovskou“ ve dvojím smyslu. Jednak tím, že usiluje zapojit dějiny všech kultur a civilizací do jednoho proudu podle jednoho smyslodárného principu – v Chudobově případě do křesťanského mystéria věčného boje mezi Tvůrcem Života a Prázdnou Nicotou. Chudoba se však kromě jiného odlišuje od Spenglera tím, že nevidí žádný protiklad mezi Západem a Východem. Všechny kultury a civilizace, nejen ta evropská, jsou tajemně účastny mystéria onoho duchovního zápasu – a speciálně křesťanský Východ vyvažuje hříchy Západu proti duchu i proti kráse alespoň částečně svou kontemplací a svým duchovním uměním.



Joris Karl Huysmans

[Eugen Weber](http://en.wikipedia.org/wiki/Eugen_Weber) v knize *Apocalypses: Prophecies, Cults and Millenial Beliefs through the Ages* (Apokalypsy: Proroctví, kulty a chiliastické představy v průběhu staletí, originál i český překlad 1999) vypočítává všechna možná ohlašování apokalyps od starověku do současnosti.

Co však celý tento výčet jmen a textů, vlivů a souvislostí – který by mohl pokračovat ještě velmi dlouho – vypovídá o charakteru samotného díla Spenglerova, ptá se Martin C. Putna? Cosi přece: vypovídá o tom, jak je možné *Zánik Západu* číst. Bohužel pro autora: určitě ne tak, jak by si on sám přál. On vnímal svou knihu jako objektivní popis historického vývoje lidstva – ale velká část jeho analogií je ryze subjektivní, nahraditelná analogiemi jinými, nemluvě o množství faktických omylů a nepřesností. On vnímal svoji knihu jako originální, epochotvorné, odhalující pravé skutečnosti (a v tomto etymologickém smyslu „apokalyptické“). Ovšem Spenglerův *Zánik Západu* lze číst jakožto LITERATURU.

Ani toto konstatování není nijak nové. Podle Fjodora Stěpuna nejde ve skutečnosti o Spenglerovu soustavu pojmů, ale o jeho SLOVA, která nemají být přesně pochopena, ale „čtenářem procítěna, prožita, uzřena“. Nejde o vědecké dílo, ale o „uměleckou praxi duchovního portrétu“. Podobně soudil i Thomas Mann – poté, co z magie Spenglerových knih vystřízlivěl. A tak i někteří ze soudobých interpretů, jako [Massimo Ferrari Zumbini](http://de.wikipedia.org/wiki/Dekadenz) ve studii *Macht und Dekadenz* (Moc a dekadence) ve sborníku *Der Fall Spengler* (PřípadSpengler, 1994), pokládají za to nejpůsobivější ze Spenglera jeho literární popisy kultur a civilizací, zvláště těch uvadajících, pozdního Říma na prvním místě. Podle Zumbiniho by *Zánik Západu* vlastně spíše než mezi díla odborná patřil po bok [Huysmansovy](http://cs.wikipedia.org/wiki/Joris_Karl_Huysmans) „bible dekadence“ z roku 1884 *A rebours* (Naruby, česky 1913). Fin de siècle tedy není jen časovým pozadím, od kterého se kniha odrazila – je i zdrojem jejího estetického zacílení, jejich estetických preferencí a i její literární estetiky. A s tím vposledku souzní i zdánlivě ničivá kritika Derridova: Ano, apokalypsa je styl řeči. Apokalypsa je TAKÉ styl řeči. Je to styl, jímž se adekvátně vyjadřuje určité téma.

Umberto Eco si v knize *Dalla periferia dell’impero* (Z okraje impéria, 1977) dopřál potěšení ze „spenglerovské“ analogie mezi středověkem a západní společností své doby: dílo Oswalda Spenglera je možno číst jako „opera aperta“, „otevřené dílo“, vyzývající čtenáře k aktivní spolupráci a svobodnému dotváření, uzavírá svůj doslov Martin C. Putna.

Dějiny české recepce Oswalda Spenglera jsou zato velmi stručné. Na jejím počátku jsou negativní recenze z pera předního českého historika [Josefa Šusty](http://cs.wikipedia.org/wiki/Josef_%C5%A0usta). Společnost česká se v prvních poválečných letech nacházela ve stavu euforie z nově nabyté státní samostatnosti. Kde vládl duchovně Masaryk – těžko se mohl uplatnit Spengler. Ani ony konzervativní anebo nacionalistické kruhy, které Masaryk neoslovoval, nebyly příliš ochotny nechat se Spenglerem oslovit. Na to byl český konzervatismus a nacionalismus příliš protiněmecký anebo příliš katolický. Hledal-li v Evropě své souputníky – nacházel je spíše v zemích románských, v Action Française, v italském fašismu nebo nejvýše u rakouských teoretiků katolického „stavovského státu“ jako [Othmar Spann](http://de.wikipedia.org/wiki/Othmar_Spann).

V těchto kruzích se nalezl jen jeden autor, který se rozhodl zvolit si Spenglera za svého duchovního mistra: novinář a nekatedrový filosof Lev Borský, autor svérázné koncepce „biosofie“, vitalisticko-evolucionistické biologického soutěžení národů. Ze Spenglerových tezí o organickém charakteru kultur, jakož i z Nietzscheho a z Danilevského vychází Borského programová kniha *Vůdcové lidstva a jeho svůdci* (1935). Již výše bylo popsáno, že Spengler se shodl s nacisty v lecčem, ale ne v otázce rasového antisemitismu. Bondy-Borský se mohl s čistým svědomím hlásit ke svému německému mistrovi. A nacisté ho se svým „čistým svědomím“ poslali s tisíci dalších českých Židů zemřít do Osvětimi.

Po roce 1945 se o Spenglerovi pochopitelně mluvilo jen v negativním smyslu jakožto o jednom z reakčních filosofů, předchůdců nacismu.

Po roce 1989 to byl jenom Martin C. Putna, kdo se snažil Spenglera dodatečně uvést do českého kulturního povědomí s důrazem na jeho nadčasové postavení originálního historiosofa, nabízejícího svébytnou vizi evropských kulturních dějin.

Kterak zakončit tento exkurs Spenglerovou rozměrnou knihou? Nejlépe varováním, jejž položil na poslední její stránku:

Ale pro nás, které osud postavil do této kultury a tohoto okamžiku jejího vznikání, v němž peníze slaví svá poslední vítězství a tiše a nezadržitelně se blíží jejich dědic, caesarismus, je tím v úzce opsaném kruhu dán směr toho, co chceme, a co musíme, bez čeho se nevyplatí žít. Nemáme svobodu dosáhnout toho či onoho, ale máme svobodu udělat to, co je nutné, nebo nic. A úkol, který vytyčila nutnost dějin, se *řeší s* jednotlivcem, nebo proti němu.

*Ducunt fata volentem, nolentem trahunt.*

A nám se chce dodat: *Quid* *voles illud fac*.