

történetet láthatóvá próbálja tenni, mindjárt a teória határait feszegeti, vagyis könnyen azt mondhatják művére: ez nem is filozófia.

Rorty szavainak – úgy gondolom – mindenekelőtt ellenkező értelmet kellene tulajdonítanunk. Mert ebbe a megszólalásba kiirtatlanul bele van komponálva a Másik, valójában mindig ezen a másikon élösködik, vagyis szavainak csak ezzel szemben van jelentése. Amiből az is következik, hogy bár Rorty olykor meglehetősen sarkítottan fogalmaz, sohasem feketén-fehéren. Már csak azért sem, mert az ellentmondás ellentmondássá változtatásának mélyén az a kérdés rejlik, hogyan integrálható az önkritika a filozófia területére? S ez a kérdés áll az „ironikus teória” elképzelésének középpontjában is. Ennek lehetőségét Rorty azáltal próbálja megvalószerűsíteni, hogy az ismeretelmélettől megfosztott filozófia – első könyvében felvázolt – dialogikus univerzumát, az ESETLEGESÉG, IRÓNIA ÉS SZOLIDARITÁS-ban új módon reprodukálja. Ezt hangsúlyozza ugyanis, hogy minden egyes emberben összemérhetetlen filozófiai szótárak élnek egymás mellett. Az ének tehát nincsen centruma, noha a hitek és vélekedések különálló rendszerei állandó érintkezésben állnak egymással, mégsem alkotnak valamilyen koherens egészet.

E személyiségképben Rorty filozófiai önarcképének vonásait sem volna túl nehéz felfedeznünk. Bármily rokonszenves is számomra ez a kép, kérdéses marad, hogy a személyiségkép és önarckép efféle egymásra vetítésével elháríthatók-e azok a kritikák, melyek Rorty nézeteinek inkoherenciáját teszik szóvá. Túlságosan kényelmes volna abban reménykednünk, hogy a pusztá önkritika – még ha a személyiségről alkotott általános felfogásunkkal támasztjuk is alá – elegendő ahhoz, hogy kibújjunk mások kritikája alól.

Beck András

## SZEGÉNY OROSZOK

*Az orosz forradalom démonjai*

Szerkesztette Kiss Ilona, fordította Kiss Ilona, Kollár Judit, Krasztev Péter, Patkos Éva, Schiller Erzsébet, Sísák Gábor, Vári Erzsébet, Vermes Katalin Századvég, *Idea Russica* sorozat, 1990. 328 oldal, 220 Ft

Az évszázadok óta elnyomás alatt sínylődő, agyonsanyargatott nép – írja a forradalom egy orosz teoretikusa – „mindig kész a forradalomra”, s a pártnak csak az első lökést kell megadnia, hogy a nép „újjában mindent megsemmisítő és szétromboló, mindig öntudatlanul és ösztönösen cselekvő” viharos „ősereje”, mint az orkán kitorjón és végigsopörjön Oroszországon. Csak szabad utat kell biztosítani a nép gyűlöletének – írja – „és az egyetlen hatalmas csapással megsemmisíteni a status quo jelenlegi védelmezőit és fenntartóit, visszaveszi tőlük elvett földjét, megsemmisít mindent, ami eddig elnyomta és kirabolta az ő vtlágát, s egyetlen bosszút áll ellenségein”. E tombolás után, a forradalom második szakaszában jut aztán majd szerephez a forradalom tervszerű „csinálása” s a „megfélemlítő terror”. Ennek hordozója, a „centralizált, szigorú fegyelmű, gyors, határozott és cselekedetben egységes” forradalmi kisebbség pártja a forradalmi állam diktatúrájával rákényszeríti a földjeire visszatérő, alapvetően konzervatív beállítottságú népet arra, hogy saját igazi szükségleteinek és céljainak, azaz a szocializmus igazságainak megfelelően alakítsa át társadalmát.

A kétszakaszos forradalom, a centralizált-hierarchikus pártszervezet és a forradalmi kisebbség diktatúrájának elveit megfogalmazó, fent idézett orosz forradalmár, minden megtévesztő hasonlóság ellenére nem Lenin volt, hanem Nyecsajev földalatti mozgalmának egykori vezéralakja, a jakobinus narodnyik mozgalmak programadója, P. Ny. Tkacsov. Az 1886-ban sírba szállt forradalmár, s vele az egész oroszországi radikalizmus szelleme idéztetett meg az 1905–1906-os években feldőlt nemesi fészkek lángjaiban, a birodalmon végigsópró erőszakhullámban s az erőszak ellenreakcióiban, a falvakat járó különítmények sortüzeiben és tömeges korbácsolásaiiban, a két fővárost megbénító utcai harcok-

ban. A nép „*viharos öserejének*” immár valóságossá lett tombolása s a reakció brutalitása, a káosz képei s egy felsejlő (mi már tudjuk: közeli) apokalipszis fenyegetése nem kis szerepet játszott abban, hogy az orosz értelmiség forradalmi és materialista tradícióitól már korábban elfordult gondolkodók egy csoportja 1909-ben önálló tanulmánykötettel jelentkezett. A terroristák bombái után, a VEHI című kötet megjelenésével szellemi bomba robbant.

VeHI, azaz magyarul mérföldkövek, vagy konkrétabban: útjelző póznák, versztakarók. E versztakarók voltak hivatva arra, hogy a hó és a sár tengerében eligazítva az utazót, kijelöljék az irdatlan birodalom útjait. A VEHI szerzői, új irányt kívánván ily módon kijelölni, ezeket az útjelző oszlopokat akarták újra levetni. Mert – állították – az orosz gondolkodás utat tévesztett, alapvetően rossz irányba, hamis célok felé haladt. A tanulmány íróit – írta bevezetőjében Gerszenzon – „*a múlt iránt érzett fájdalom s az ország jövője iránt érzett aggodalmuk*” vezette: az „*1905–1906-os forradalom és az azt követő események során azok az értékek mérlettek meg, melyeket az orosz társadalmi gondolkodás immáron fél évszázada szentnek kijáró áhítattal övez*”. A Herzenen és Csernyisevszkijen, Lavrovon és Tkacsovon, Marxon és Proudhonon nevelkedett orosz értelmiség forradalmi radikalizmusától, a paraszti szocializmus herzeni víziójával induló, majd proletárdiktatúrába torkolló népboldogítás „*materialista messianizmusától*”, a megváltás glóriájával övezett terror és diktatúra eszményeitől vesznek kritikus búcsút a szerzők, s tesznek kísérletet egyúttal arra, hogy kijelöljék azokat az új értékeket, melyek követése kivezethet az orosz társadalom erkölcsi válságából.

Az elmúlt nyolcvan év történelmi tapasztalatával a háta mögött, a lenini proletárdiktatúra, a sztálinizmus és a kelet-európai szocializmusok ismeretében a mai olvasó aligha fogja tagadni a vehisták kritikájának érvényességét. Álláspontjukat, úgy tetszik, „*maga a történelem*” igazolta, s művük, épp a mából visszatekintve, már-már profetikusnak tetszik. Hisz arról olvasva például, hogy a forradalmi mozgalmak egyenesen a népszolgálat elárulásának tekintik az autonóm tudományt, művészetet és filozófiát, igazolá-

sukat pedig egyedül a nép ügyének és a forradalomnak a szolgálatában látják, mintha az úgynevezett „*szocialista kultúra*” jól ismert képződményének kritikájával szembesülnénk – csak épp 1909-es dátummal. Vagy nem olvashatjuk-e a 45 után nálunk is megjelenő kommunista pártok kritikájaként is azokat a sorokat, melyekben Szergjij Bulgakov az oroszországi forradalmi pártok programját jellemzi. E program – írja – „*vallási credo, az emberiség megváltásának legbiztosabb módszere, monoliti eszme, amelyet vagy csak elfogadni, vagy csak elutasítani lehet!*” egy dogmatikus hitrendszer nevében. Épp e dogmarendszer vallásos szerkezetéből, a forradalmi megváltáseszme messianizmusából következik – idézem tovább Bulgakovot – „*hogy befolyása tárgyátul passzív objektumot választ: megmentendő népet vagy emberiséget. Ugyanakkor a hős – akár egyén, akár kollektíva – mindig csak egyes számban képzelhető el!*”. A világtörténelem színpadán ágaló, „*világtörténelmileg szükséges*” céljai érdekében a terror és a diktatúra eszközeitől sem visszariadó hősnek, valamint a megváltó hatalom pusztá tárgyaként felfogott népnek a kettősségében igazán nem nehéz felismerni a sztálinizmus profetikus előrevetését.

A képlet világosnak látszik tehát: a „*vezeklés műveként*” is számon tartott könyv szerzői, akik Gerszenzon és Kisztyakovszkij kivételével ifjabb éveikben maguk is részt vettek a marxista vagy legalábbis „*legális marxista*” körök valamelyikének tevékenységében, talán saját múltjuk tanulságain is okulva, ott diagnosztizálták a közelgő veszélyt, ahol az valóban jelentkezett. Világosabban látták a közelgő apokalipszis lovasainak arcát, mint azok a kadet párti liberálisok, akik elhatárolódván bár az eszer, mensevik és bolsevik pártok forradalmi radikalizmusától, Miljukovval az élükön élesen elutasították a VEHI álláspontját is. Vakságukért – tethetünk még talán hozzá – meg is büntette őket a történelem.

Mindez meggyőzően hangozhat, ám a „*történelmi igazolással*” nem árt mégiscsak csínján bánni. A ráismerés lendülete („*Hisz ezek a profetikus szerzők a sztálinobolsevizmus kritikáját adják már 1909-ben!*”) könnyen félreveheti a mai olvasót. Eszemben sincs persze a kérdést historizálni. Tekint-

sünk csak vissza a mából, hisz honnan más-honnan tekinthetnénk bárhova is, mint onnan, ahol épp állunk. De ha abból a ma már sokak által, így általam is osztott meggyőződésből indulunk ki, hogy a sztálini Szovjetunióban nem egy fanatikus szekta ördögi víziói teljesedtek ki, hanem – egy fél évszázados, még a XIX. század végére visszanyúló kitérő után – a „sajátos orosz fejlődés” alapstruktúrái tértek vissza egy új, hosszú időre megint csak életképes, sőt a világbirodalmi aspirációkat is újra kielégíteni képes alakban, úgy nem kell már rövidere zárunk az értékelést. Durván fogalmazva: a kérdés illetően felvetése után távolról sem kényszerítő erejű már, hogy azok, akik nem szeretik a kommunistákat, mindenképpen és feltétel nélkül azonosuljanak a VEHI álláspontjával. Mert igaz ugyan, hogy a vehisták szakítanak a népfelszabadítás paraszt- és proletárszocialista credójával, de kérdés, hogy ugyanilyen radikálisan tudnak-e (és akarnak-e) szakítani azazal a „sajátos orosz fejlődéssel” is, melyen belül a népboldogító Hatalomnak és a megváltandó Népnek egymást feltételező kettőssége távolról sem a forradalmi ideológiák kizárólagos sajátja.

A példáért igazán nem kell messzire menni. Hisz „szüntelenül a nép jólétére gondolva”, minden erejét „a nép jólétének szentelve”, II. Miklós sem az önkénnyel, hanem a gondjaira bízott nép javával indokolta azt, hogy az Állami Dumát „sajátosan orosz tanácskozó jelleggel” ruházta csak fel, mely így a nép és a cár közötti egységet nem lesz majd képes megbontani. Mint ahogy a közjóra hivatkozik természetesen akkor is, amikor alig két hónap elteltével feloszlattja a mégiscsak alkotmányos allűrökkel fellépő Dumát. A poliükai hatalom terhéről lemondó népi közösség, illetve a hatalom terhét önmagára vállaló cári egyeduralom képlete játssza a főszerepet a monarchista-konzervatív, illetve az ez idő tájt velük már egyre inkább összemosódó szlavofil gondolkodók Dumával kapcsolatos megfontolásaiban is. „Az orosz egyeduralmi rendszer hereleiben – írja N. A. Engelhart a szlavofilek lapjában, a *Ruszkij Vesznyik*ben – az intézményeken, a törvényhozói gyakorlatban világosan és állandóan működnek azok az összehétközítő, egyenlítő és elosztó erők, melyek hiányoznak a bürokratikus parlamentarizmus uralmi formából, s amelyekről a Nyugat

és az Új Világ utópistái csak álmodoznak... Ez az államhatalom ésszerűen, minden erőszak nélkül, harmóniát hoz az anyagi érdekek harcába, reális erőként érzékelhető, jövőző, hatalmas ereje az orosz államiságnak.” A parlamentarizmus néptől elidegenedett, bürokratikus mechanizmusaival a „lelkek organikus közlérsaságát” szegezve szembe, az Orosz Emberek Szövetsége elnevezésű feketeszázás szervezet is örömmel konstatálja, hogy az első Állami Duma „örültek gyülekezettének bizonyult”: nép és cár egyesülését „a nyugati alkotmányos és parlamenti formák átvetésével nem lehet megoldani”. A nép lelki megújulása, vallási fordulat, zemszkij szobor és zemszkij cár hozhat csak megmentést Oroszország számára.

Szemben a magyar kötet kitűnő, gondolat- és információgazdag utószavának szerzőjével, Sz. Biró Zoltánnal, én a magam részéről nem érzem meglepőnek, de még indokolatlan sem, hogy ebben a poliükai és szellemi légkörben az alkotmányos demokraták, élükön Miljukovval, nem fogadták kitérő lelkesedéssel a VEHI programját. Mert bármennyire igaz is, hogy a szocialista pártok, titkos szövetségben a monarchistákkal, mindvégig óvtak az „alkotmányos illúzióktól”, de akár-hogy is nézzük, mégsem ők oszlatták fel az Állami Dumát, melyben egyébként a trudovik frakció révén végül részben mégiscsak képviseltették magukat. Azt is nehéz belátni, hogy az 1905–1906-os évek véres káoszárta miként hárrítható az orosz forradalmi értelmiség radikalizmusára a felelősség. Tény és való: hősi pózba vágva magát, szívesen viselte volna ezt a felelősséget. Ám tény az is, hogy az elsősorban parasztfelkelésként, második pucacsovsinaként értékelhető események ki-robbanásában és lefolyásában a forradalmi értelmiségnek gyakorlatilag nem volt szerepe. Annál inkább a cári kormányzat agrárpoliükájának, a kötelező megváltás következtében elviselhetetlenné nőtt paraszti adósságtérheknek s a parasztság újbóli röghözkötésének a nemcsak megőrzött, de funkcióiban bizonyos fokig még meg is erősített obscsinák révén. És persze a Téli Palota, azaz a cár atyuska elé vonuló „proletártömegek” sem vörös, hanem egyházi zászlók alatt vonultak, s nem Lenin, hanem Gapon pópa vezette őket. Végül érthetőnek tetszik, hogy az alkotmányozó gyűlést, népképviselést, általános

és titkos választójogot követelő kadetok idegkedve olvasták a VEHI negatív programját, mely szerint a politikai felszabadulás csak a politikától való felszabadulást jelentheti: Oroszországot „csak egy láthatatlan, de óriási vallási tettel lehet meggyógyítani” (Bulgakov) – lelki és erkölcsi fordulattal.

Eszem ágában sincs persze közvetlen kapcsolatot állítani Pobedonoszcev és a többi monarchista vallási obskurantizmusa, valamint a vehisták vallási meggyőződése között. Sztruve ugyan egyre inkább egy etatista és nacionalista államvallás irányába sodródik, ám Bergyajev, Szergij Bulgakov vagy Szemjon Frank Krisztusa épp az individuális szabadság és méltóság végső biztosítója. A Nép istenítésével az „egyellen Atya szülte, egyenlő emberek iránti valódi tisztelet” (Bergyajev) állítja szembe, a „rombolás mint érték metafizikai abszolutizálásával” a „produktivitás magasrendű és univerzális elvét” (Szemjon Frank), azt a „konkrét idealizmust”, mely nem materiális vagy szubjektív értékeken, hanem a kereszténység univerzális elvein és a velük szemben érzett felelősségen alapul, nem az „önistenítés heroizmusán”, hanem a „keresztény alázatán” (Bulgakov).

Nem feledkezhetünk meg azonban arról, hogy a politikával, a jogi és alkotmányos formák keresésével szembeállított vallási és erkölcsi megfontolásoknak Oroszországban különös előtörténete volt (és – a „szocialista jogra” gondolva – különös folytatása lesz). Oroszország „élő társadalmi organizmusát” már az első szlavofil nemzedék szembeállította a Nyugat „halott állami mechanizmusával” (Homjakov), s megvetéssel beszélt „a lelkesmeretel törvényekkel felváltó” (K. Akszakov) Európáról. Hadd hivatkozzam ezen a ponton épp a VEHI egyik szerzőjére, Kisztyakovszkijra, akinek írása nemcsak hogy eltér a kötet egészének szellemiségétől, de több ponton egyenesen szemben áll vele. Kisztyakovszkij ugyanis abban a jogi nihilizmusban fedezi föl az orosz értelmiség legnagyobb tévedését, mely a szabad személységet egyrészt, a nép javát másrészt az alkotmányos rend, a jogállamiság és a politikai intézményrendszerek alternatívájaként fogta fel. Ez a jogi nihilizmus vezet el ahhoz az erkölcsi idealizmushoz, mely egyébként a VEHI kritikájának is tárgya. Ám ebben az erkölcsi idealizmusban nemcsak a forradalmi értelmiség, de a szlavofilek, sőt ideológiáját

illetően a cári egyeduralom is osztozott. A politikai, jogi és alkotmányos formák „halott mechanizmusának”, „börzeszellemének” megvetéséből következett, hogy az orosz forradalmi és szlavofil értelmiség csak erkölcsi, metafizikai vagy történelemfilozófiai elvekbe kapaszkodhatott, s az elutasított „rossz” Hatalommal végül mindig csak egy „jó” Hatalmat tudott szembeszegezni, eközben mindig ádulva nemcsak az alkotmányosságon, de a megváltandó, megmentendő népen is.

A liberálisok elhatárolódása több szempontból is indokoltnak tűnik tehát. Indokaik eltértek ugyan Lenin és a szociáldemokraták indokaitól (akik a VEHI-ben csak a liberális burzsoázia szükségszerű árulását konstatálták, nem kis elégtétellel), ám túlzás volna azt állítani, hogy Miljukovot pusztán pártpolitikai vagy takikai megfontolások befolyásolták. Többről volt s talán van szó most is. Hisz nem egészen igazolhatóan azoknak a mai, „szovjet szlavofileknek” az interpretációja, akik a VEHI-t nemcsak azért tekintik „szent könyvnek”, mert a „bolsevizmussá fajuló” orosz forradalmi tradíciók kritikáját adta. Szent könyvnek tekintik azért is, mert olvasatukban a VEHI a „szent Oroszország” tradícióiba vetvén a menekvés horgonyát, a forradalmi eszmével egyetemben elveti az ilyen idegen eszméket exportáló Európát is. Ebben az olvasatban a VEHI az „orosz út” könyve lenne tehát: a forradalmi tradícióktól való elhatárolódás a Nyugattól való elhatárolódással lenne azonos.

Kétségtől lehetne olyan helyeket citálni, melyekre egy ilyen olvasat hivatkozhat. Bulgakov például „a kispolgárság szellemi alapjával szolgáló” felvilágosodás „bomlasztó elvéről” beszél, melynek következtében „Európa arca egyre jobban eltorzul”. Nem nehéz felismerni a szlavofil hangütést Bergyajev azon gondolatában sem, mely szerint a konkrét idealizmus feladata abban áll, hogy végrehajtsa „az európai filozófiában kidolgozott, eleven léte elvesztő ráció misztikus beteljesítését”. Végül tény: ha a VEHI szerzői a pozitív orosz hagyományok felé fordulnak, úgy a szlavofil gondolkodók mellett – Kisztyakovszkij persze itt is kivétel – mindig a nép tradicionális vallásosságára, az egyházra és a (misztikus vagy etatista értelemben felfogott) államra utalnak. Ennyiben is a szlavofilek nyomdokain haladnak te-

hát, vagy inkább: a szlavofil hagyományt ismét az első, klasszikus nemzedék gondolkodói szintjére emelik. Egyoldalú Európa- vagy rációellenességgel vádolni őket mégis erős túlzás lenne.

A szerzők nagyon is világosan látják, hogy az orosz forradalmi értelmiség radikalizmusával nem a felvilágosult ész érkezett meg Oroszországba, hanem a felvilágosodás európai fejlődését kezdettől kísérő *észutópiák* parazita jelensége: „materialista messianizmus”, dogmatikus hitrendszerek „mártírosmáskultusza” és „önistenítő heroizmusa”, fanatikus pártok acsarkodása. Mindebből nyilvánvalóan hiányzik a racionális magatartás alapvető vonása, az érvelő megalapozás igénye és a kritikával szembeni nyitottság. Mi több: nem minden önellentmondás nélkül ugyan, de Bulgakov és Frank egyenesen az orosz forradalmi értelmiség beállítódásának vallásos szerkezetéből indul ki, hogy aztán különválasszák egymástól a „*heroizmust*” és az „*aszketizist*”, „*a földi szükségletek és az ideális értékek szolgálatára hivatott vallást*”.

Ami pedig Európa megítélését illeti, itt bizonyos vonatkozásokban határozott fordulatról beszélhetünk. A szlavofilek klasszikusai az osztályok harcát és a véres belső viszályokat – úgymond – nem ismerő orosz történelemre, az obscsinák népének és a cárnak „közös megegyezésére” utalva, a „valódi konzervatívizmus” mintaországát Oroszországban jelölték meg. A vehisták ezzel szemben már az orosz fejlődés absztrakt-hiányos voltában látják a bajok egyik gyökerét, s a sűrű szövésű európai kultúra és történelem „természetes konzervatívizmusára” hivatkoznak. A felvilágosodás – mint tudjuk: „*bomlasztó elve*” – Európában nem játszik „*kizárólagos, de még vezető szerepet sem a kultúra történetében. Az európai kultúra fája – írja Bulgakov – mind a mai napig a régi vallási gyökerek szellemi nedveivel táplálkozik... Ezek a gyökerek, ez az egészséges történelmi konzervatívizmus őrzi a fa szilárdságát, bár ha a felvilágosodás nedve beszívórog a fa gyökereibe és törzsébe, az is elrohad, elkorhad*”. A szocialista eszme is azért válhatott gyorsan terjedő ragályá Oroszországban – mondja Frank –, mert itt nem korlátozzák azt „*a konzervatív kultúra nagy hatású erői*”.

Ellentétben a forradalom szocialista hősével, aki saját tervei szerint kívánja alakíta-

ni a történelmet, miközben a már létezőt nem tekinti többnek, mint alakítható nyersanyagoknak, a vehisták a morális-erkölcsi kötést adó hagyományokhoz, absztrakt valóságtagadás helyett az orosz történelem megtartó kontinuitásához akarnak visszanyúlni. A vállalható kontinuitás fellelése azonban, meghozzá a tágan értelmezett orosz gondolkodás keretei között, nem bizonyult igazán megoldható feladatnak. Hisz a kötet szerzői szakítanak az orosz forradalmi értelmiség, azaz saját megfogalmazásuk szerint is „*az orosz értelmiség*” hagyományával, de arra sem hajlandók (és ezt persze ki kell emelni), hogy a századelő monarchista körökkel összefonódó szlavofiljeit követve „*szent Oroszországgá*” mitizálják a cárok birodalmát. A szlavofilek klasszikus nemzedékének képviselői még lehetnek egyidejűleg konzervatívok és a péteri Oroszország kritikusai, mert visszautalhattak az (idealizált) Moszkvai Oroszországra, melynek megőrzött hagyományai úgymond ott élnek a (megint csak mitizált) obscsinákban, Oroszország mélyen vallásos, „*szerteszellen népében*”.

A népre és a nép vallásosságára való utalások ugyan rendre megjelennek a ВЕHI-ben is, de ezek a második pugacsovšina tapasztalatai után a szerzők számára sem tűnnek különösebben meggyőzőnek. Nem kell itt beélnünk Gersenzon sokat idézett, a korabeli krüka botránykövévé vált kijelentésével, mely szerint „*jelenlegi állapotunkban... áldanunk kell e hatalmat, amely szuronyával és börtöneivel még védelmez bennünket a nép dühétől*”. Gersenzon a kötet második kiadásában ugyan utal arra, hogy kijelentésében „*a »kell« szó azt jelenti: »tételtettünk«: saját kezünkkel, öntudatlanul szőljük ezt a kapcsolót önmagunk és a hatalom között*”. Csakhogy Sztruve, Bulgakov és Frank Gersenzonéhoz hasonló állításai valójában messzebb mennek e téren, mint Gersenzon idézett kijelentése. Sztruve az egyik oldalon „*államépítő tevékenységre képes, konzervatív társadalmi erőkről*”, mi több, az „*állam misztikumáról*” beszél, mellyel a másik oldalon mindig is az „*alsó rétegek lázadása*”, „*az állam ellen irányuló rablószellem*”, „*kollektív útonállás*” állt szemben. Bulgakov pedig, a népben élő „*sötét erőkről*” szólván, ha akaratlanul is, de egyenesen cáfolja Gersenzonnak a „*jelenlegi állapotokra*” és az értelmiség bűnére utaló vé-

dekezését: „Ezek a fenyegető, szervesen elemi erők a maguk romboló nihilizmusával csak látszólag kapcsolódnak a forradalmi értelmiséghez... Valójában ezek az erők nagyon régi eredetűek, magánál az értelmiségnél is jóval régebbiek. Az orosz államiség alig-alig tudott fölébük kerekedni: külső korlátok közé szorította, bírtcsbe verte őket, de teljesen sohasem győzte le.” Az absztrakt, szervesen és elemi erőként felfogott népek, valamint a vele szemben külsőleges, így úgyszintén absztrakt maradó államnak a kettőssége végül „univerzális szociológiai igazsággá” lesz Szemjon Franknál. A VEHI folytatásának tekintett (s így részben a magyar kiadásba is felvett) A MÉLYSÉGBŐL című kötetben írja: az („alsóbb néposztályokkal” azonosított) nép „semmilyen társadalmi rendben és semmilyen társadalmi körülmények között nem lép fel kezdeményezőként és a politikai élet alkotó szereplőjeként. A nép mindig, még a legdemokratikusabb államban is végrehajtó, eszköz valamely irányító és ösztönző kisebbség kezében. Egyszerű, megmaghatatlan és univerzális szociológiai igazság ez: csak a szervezet lehet hatékony, az amorf tömeg sohasem, miközben a szervezet mindig azon alapul, hogy a többség alárendelődik a vezető szerepet betöltő kisebbségnek”.

Ha tetszik, ismét csak profetikus sorok, ezúttal 1918-ból (Gersenzon ekkor már a bolsevikok táborában van), ám egészen más értelemben, mint ahogy azt korábban láttuk. A forradalom káosza után a sztálini állam szervezete hatékonyan bizonyul majd az amorf tömeggel szemben, s a többség bizony alárendelődik a vezető szerepet betöltő kisebbség államalkotó erejének. Az orosz fejlődés kontinuitása ezzel helyreáll. Hiszen az amorf, „absztrakt” Nép és a tőle független Állam kettőssége nemcsak az „orosz gondolat” legkülönbözőbb, szocialista és konzervatív formákban visszatérő alapténye, de egyúttal (és elsősorban) a moszkvai centralizációval induló és Nagy Péter reformjaival kiteljesedő orosz fejlődésé. A kollektív adózási és sorozási egységekké átváncsionált, mozdulatlanúságra kárhoztatott obszcinák masszívuma fölé magasodva, a cári Oroszország katonai-bürokrata centruma, a nemesség szolgáló rendjére támaszkodva, nem is annyira államosította, mint inkább gyarmatosította a paraszti társadalmat. S mivel a hatalmi centrum tudatosan megállt az obszcinák határainál, a saját írat-

lan történelmét élő „nép” értékrendszere, kultúrája és társadalmi rendje éppúgy idegen maradt az állam céljaival és értékeivel szemben, ahogy a birodalomépítő centrum is kirabolható természetű gazdagságként, „sötét” és „elemi erőként” kezelte saját társadalmát. A sztálinizmus leírására kialakított olyan fogalmak, mint a „két Oroszország” (Castoriadis) vagy a „belső gyarmatosítás” (Gouldner) nemcsak hogy ráillenek a péteri Oroszországra, de kiválóan alkalmasak arra is, hogy kiemeljék az orosz-szovjet fejlődés, az „orosz út” több évszázados kontinuitását. Ez a fejlődési út pedig mindig is kiváló táptalaja volt az erkölcsi idealizmus és a népboldogítás különböző változatainak.

Az utalás az „orosz útra” persze meglehetősen fátumosnak tűnhet. Mintha az következnék belőle, hogy nyúlhattak volna a VEHI szerzői bárhova is, az utópiákkal szemben vállalható tradíciókra, létező belső folyamatokra úgysem lehettek volna sehol. A nép vallásosságára vagy az igencsak kétes állapotú és hitelű pravoszláv egyházra történő utalás idealizáció ugyan, de az úttévesztés fél évszázada után másból, mint idealizációkból kiindulni úgysem lehet. Ez a fátumos látszat azonban csal: a VEHI szerzői az újkori orosz történelem törésvonalának kellős közepén álltak. A polgári fejlődés dinamikája, a virágkorukat élő nyugat-európai államok kihívása az orosz abszolutista államot a XIX. század utolsó harmadában új válaszra kényszerítette. Ez a kényszer már a krími háborúban elszenvedett vereségtől nyilvánvalóvá vált, méghozzá elsősorban a hadseregfejlesztés szempontjából döntő ipar és infrastruktúra területén. A fenyegető paraszti lázongások mellett ez a birodalmi érdek döntő szerepet játszott a jobbágyreform keresztulvitelében s a „gyarmatosított” paraszti társadalom stagnálását tükröző rendi keretek fellazításában. A reformokra kényszerülő állam birodalmi érdekei s az állami centralizáció hatalmi bázisát képező nemesi rendi érdekei között azonban ily módon olyan ellentétek jöttek létre, melyek a hatalmi centralizáció működésének diszfunkcionalitását idézték elő. Az abszolút hatalom a mind privilégiumai tartalmában, mind rendi hierarchiájában a mezőgazdasági szféra kiszípolozására szervezett nemesi rend ellenállásába ütközve, s képte-

len lévén e rendet új alapokra helyezni, kompromisszumos megoldásokra, abszolút voltától idegen utakra kényszerült.

Mivel Oroszország egy határozottan kelet-európai, ám mégis tőkés típusú iparosítás útján indult el, a legfőbb beruházó és ipartámogató szerepét vállalni kénytelen állam egyre kevésbé mondhatott le a szabad munkaerőalap létrejöttéről és egy olyan tulajdonosi réteg kialakulásáról, mely előtt most már fokozatosan felvillan a civil társadalommá válás lehetősége. A századfordulón a cári állam, a konzervatívok ellenkezése ellenére, nemegyszer a belső intrika eszközeivel, de hozzákezd a jobbágyreform mögött megbújó politikai és rendi koncepció átértékeléséhez. A földdel törtéző (és ezek szerint egyáltalában nem „porosz utas”) felszabadítás ára, a kötelező megváltás és az ennek fejében fizetendő robot kizárólag az életképtelen nemesi birtokok érdekeit szolgálta ugyanis, a megőrzött obscsinák szervezete pedig, a megváltásra is kiterjesztett egyetemleges felelősséggel és az egyenesen kötelezővé tett újrafelosztási rendszerrel, egyrészt meggátolta a parasztság egyéni földtulajdonának kialakulását, másrészt ismét röghöz kötötte a parasztságot. Adóhátralék esetén az obscsina megtagadhatta a városi üzemekben dolgozó tagjai számára is az útlevel meghosszabbítását, ami a „proletárok” azonnali hazatoloncoltatásával járt.

A kormánynak ez az obscsinakonceptiója határozottan politikai fogantatású volt. Hátterében az a Haxthausenig visszanyúló meggyőződés állt, mely szerint az obscsina egalitarianizmusa megvédi Oroszországot „a pauperizmustól, a proletariátustól, a szocializmus és a kommunizmus tanításaitól”. De mint az obscsinák megőrzésében, a Witte által képviselt gazdasági szempontok mellett, lebontásában is fontos szerep jutott a politikai megfontolásoknak. Sztolipin, aki ekkor még szaratovi kormányzóként közelről figyelhette az 1905-ös év parasztlázadását, a belügyminiszterhez írt feljegyzésében arra a következtetésre jut, hogy létre kell hozni egy „kistulajdonosi osztályt – az állam alapsejtyét”. A sztolipini reformokkal elindul majd az obscsinák felbomlása, s ez a folyamat olyan korábbi tendenciák kötegebe illeszkedik, mely a monarchista körök ellenállása ellenére és a szocialista pártok dühös

kritikájától övezve, de mégiscsak az „orosz útról” való letérés lehetőségét ígéri.

Tudjuk, hogy a történelem másként alakul majd: Sztálinnak sikerül rálelnie az iparosítás tőkés-piaci viszonyoktól, civil társadalomtól és szabad munkaerőalaptól független, orosz útjára. Az azonban figyelemre méltó, hogy a VEHI szerzői, nem tudván igazán átörömi az orosz gondolkodás hagyományos fogalmi keretein, jórészt érzéketlenek maradnak e csíraszerű, ám utópiáktól független kezdemények iránt. Mert igaz ugyan, hogy az elosztás egalitárius elvével a termelés (ideális) elvét szegezik szembe, de a „földi jólét nihilista vallásának” tekintett szocializmust elutasítva, csak ideális értékek követésére tudnak felszólítani. S ha Dosztojevszkij Nagy Inkvizítora nem is azonos a liberalizmussal, az is kétséges, hogy Aljosa Krisztusa felfogható-e társadalomszervező elvként.

Elismerem persze, hogy a VEHI-nek elképzelhető egy másik, e politikai és társadalomtörténeti kérdésektől független olvasata is. Bergyajev perszonalizmusa vagy Bulgakov vallásfilozófiája nyilván nem préselhető e keretek közé. Csakhogy itt nem róluk, még csak nem is az egyes tanulmányokról volt szó, hanem egy olyan kötetéről, mely vállaltan és tudatosan egy konkrét politikai-történeti szituációra adott válaszként született, s egy társadalmi program igényével lépett fel. A kötetet így olvasták akkor, s recepciója történetét mindmáig az ilyen olvasatok határozzák meg.

A magam részéről nem láttam okot arra, hogy ettől eltérjek. Annál is kevésbé, mert a birodalom ismét az apokalipszis vagy inkább – Kira Muratova filmjének címét idézve – a végelgyengülés küszöbén áll. Ismét egy törvonalon, ismét azzal a lehetőséggel, hogy letérjen az „orosz útról”. Akárhogy forduljon is azonban, kinnal, keservvel, káosszal és megannyi megaláztatással teli időszak közleg Oroszország számára, mely újra megszülehet a maga hőroszait és szentjeit. Muratova filmjében már semmi sincs a helyén, sőt nincs semminek helye. Törmelékek, szervetlenné vált életformák értelmetlen morzsái sodródnak egymás mellett. Nem élet, csak vegetálás. És még csak azt sem mondhatnám, hogy „szomorú” a film. Mert ami itt a legmegdöbbentőbb, az az orosz kultúrára oly jellemző szépség, az akár hiányában is megidézett szép-

ség teljes hiánya. A „gonosz Birodalmával” a „szent Oroszország” transzcendens mélysége is eltűnni látszik. Ha nem tévedek, erről szól Ascher Tamás PLATONOV-rendezése is. A veranda széles és világos ablakán áttűnő, ígéretesen szép természet fokozatosan egy piszkos és kicsiny ablak kivágásába kényszerül, hogy az utolsó szín zárt teréből végleg eltűnjék. Ez az utolsó jelenet pedig, kiáltó ellentétben Mihalkov emlékezetes filmjével, nem ironikus és megbocsátó segélykiáltás már, hanem arkulálatlan üvöltés.

E két megrendítő élményt azért idéztem csak itt, mert az elengedhetetlen szemléletváltás követelményét tudatosították bennem a „Gonosz” szétmálló birodalmával szemben.

Visszatekintve tűnjék bármennyire is frivolnak, mindmáig, azt hiszem, sokunk hajlamos volt arra, hogy az orosz paraszt vagy bányász embertelen életét mintegy szimbolikusan vagy szimbolikusan is értelmezze: a „Gonosz” leleplezéseként. Most a Gonosz s vele a szimbólum eltűnni látszik, s marad az orosz kultúrától oly idegen, minden pátosztól mentes, prózai szenvedés. A gaz hódító rettenetes maszolja, a mennyei és pokolbéli homlokzatok mögül előtűnnek a szegény oroszok. Reményük csak abban lehet, hogy sem „istenhordozó népnek”, sem „elemi óserőnek” nem tekintik őket többé senki.

*Tallár Ferenc*

A *Holmi* szerkesztői szeretettel várják a lap eddigi és leendő munkatársait – a kéziratokat, terveket, ötleteket, a támogatást vagy a bírálatot – minden hónap első csütörtökjén 16-tól 18 óráig az Írók Boltjának teázójában (Bp. VI., Andrassy út 45.).



A folyóirat a Művelődési és Közoktatási Minisztérium,  
az MTA–Soros-alapítvány  
és a Central & East European Publishing Project (Oxford)  
támogatásával jelenik meg