



Krausz Tamás

Az orosz sajtószerep ideológiáiról

Kevés gondolat volt veszélyesebb az utóbbi két évszázadban annál, amely értékhierarchiába állította a világfejlődés egyes régióit. Ettől a „hierarchizáló” hatástól nem mentes az „orosz sajtószerep” problematikája sem, bár funkciója – miként az ideológiáké általában – koronként változik.

1. Rasszista történelemértelmezések nemritkán komoly történetírók és történetfilozófusok, politológusok vagy más társadalomtudósok kifinomult analíziseiben is felbukkannak: gondoljunk csak Carl Schmitt vagy Heidegger kapcsolatára a náciizmussal, vagy éppen az orosz antiszemita Rozanovra, akik a filozófia vagy a történetírás eszközeivel szolgáltattak érveket emberellenes törekvések számára.

Ma a kelet-európai etnikai háborúk és a Szovjetunió összeomlása nyomán kibontakozó „etnikai reneszánsz” kifejezetten kedvező légkört teremt rasszista – többek között a ruszofób – „elméletek” számára. A '80-as évek végétől – az elmúlt kétszáz év történeti anyaga alapján¹ – Kelet-Európában is újra nagy a kísértés a hatalom támogatja „ellenségképek” megrajzolására, ami beleilleszkedik az etnikai konfliktusok és háborúk modern valóságába. Így az e problémakörrel foglalkozó társadalomtudomány felelőssége ismét közvetlenül érintkezik az emberi túlélés kérdéseivel.

Magyarországon is jellemző tünet az oroszok, ill. az orosz kultúra tradicionálisan negatív értelmiségi megítélése, ami számos közvetítéssel ugyan, de bizonyíthatóan kapcsolatban áll a mindennapokban megnyilatkozó nyers ruszofóbiával. Igaz, ez az összefüggés az egész témakör egyetemes hordereje szempontjából alárendelt jelentőségű, de nem hagyható figyelmen kívül.

2. Az oroszországi történelmi fejlődés sajtószerepe mint történetileg felismert problematika jóval több mint másfél száz éves múltra tekint vissza.² Többnyire a nyugat-európai típusú fejlődéstől való eltéréseket rögzítették koronként változó hangsúlyokkal. De mindmáig visszatérnek a történelmi fejlődés olyan vonásaival kapcsolatos kérdések, mint az államhatalom, illetve a bürokrácia nagyfokú függetlensége a társadalom más csoportjaitól és osztályaitól, a prekapitalista társadalmi formák eltérő szerkezete, a céhes fejlődés hiánya, a kapitalizmus kései és „felülő” való meghonosítása, a

földtulajdonviszonyok sajátos szerkezete, a politikailag erős, demokratikus polgárság teljes hiánya stb. Mindezt többnyire abba a kontextusba állítják, amelyet úgy jellemezhetnénk, hogy „ingadozás Európa és Ázsia között” (például Plehanov).

Az elmúlt évtizedekben éppen a történettudomány terén történtek gazdasági, elméleti és társadalomtörténeti kísérletek arra, hogy az „orosz sajátosságok”, ill. a „kelet-európai sajátosságok” elnyerjék helyi értéküket a világ és régióinak összefüggésrendszerében. Alapvető nagy mű azonban még nem született e témakörben. A. Walicki a spekuláció irányába tett súlyos lépéseket visszafelé, amennyiben történetfilozófiai rekonstrukciója³ elszakadt a társadalmi-történeti alappozíciótól: a szellemi-filozófiai „értékek”, „sajátosságok” egymást magyarázó tényezőkké váltak, a mélyen fekvő történelmi és gazdasági jellegű okokról pedig nem esik szó. Tértől és időtől függetlenül vált vizsgálat tárgyává a „totalitarizmus” és a liberális jogállamiság absztrakt harca az orosz történelemben. E dichotóm történetnézetben a régi, „minden rossz kívülről jött” szlavofil eredetű téveszme helyére most a „minden rossz belül van” és a „minden jó Nyugatról jön” nem kevésbé téves „nyugatos” eszméje kerül.

Így az orosz sajátosságok, amelyek már a 19. századi orosz történetírók többsége számára is reális társadalmi és gazdasági problémák voltak, újra misztifikált, romantikus köntösben, a jó és a gonosz örök harcaként jelennek meg. A „tudatosság” például – mint leninista diskurzus – a totalitarizmus forrásként ábrázolódik, mint a racionalizmus túlhajtása. Ezzel a racionalizmus és az irracionális megkülönböztethetlenné válik, mivel az előbbi az utóbbi funkciójába lép. Amikor Walicki megidéz Lukácsot, elfelejti megemlíteni, hogy Lukács maga az irracionális elszabadulását a német kapitalizmus történetéből vezette le, nem pedig egyoldalúan elvont filozófiai doktrínákból. Egyébként az orosz sajátosságok problematikája aligha értelmezhető pusztán a racionalizmus és irracionális összefüggésében, mert itt **komplex** történelmi folyamatokról és struktúrák létezéséről van szó, magáról a TÖRTÉNELEMRŐL, amely viszont nem teleologikus folyamat.

Az egész problémakör „politikai reaktualizálódása” a '80-as évek végén – talán a szaktudományos egyoldalúság bornírtsága következtében is (?) – számomra (is) meglepő fejleménynek tűnt. (Az e témakörben született munkám, amely elkészülte után tíz évvel jelenhetett meg könyv formában (1991)⁴, száraz historiográfiai jellege miatt nemigen kelthetett figyelmet.) Mire a történelem az egész tematikát „rehabilitálta”, és „revitalizálta”, addigra már maga a tudomány és az értelmiségi „küldetés” váltott funkciót. Az események egyre gyorsuló folyama, a „rendszerátalakítás” az új fejleményeket legitimáló publicisztika és egy erősen spekulatív történetfilozófia előtt nyitott utat. Mindez ugyanakkor elválaszthatatlan attól a bizonytalanságtól is, amely a Szovjetunió felbomlása után egy sokértelmű vagy legalábbis alternatívának látszó jövőképből fakadt. Hovatovább szaktörténetészek is „nagyelméleteket” kezdtek gyártani az „orosz különösség” feltámadásának történeti, kulturális-civilizációs és valláselméleti forrásairól. Ám a valóságban csak a többnyire már alapjukat veszített **igen régi elméletek** tértek vissza modernizált formában, s az újdonság erejével hatottak, és hatnak talán még ma is. E vallásfilozófiai és történetfilozófiai koncepciók, például Oroszország bizánci vagy tatár eredetéről korábban legfeljebb néhány szakkönyv periférikus vizsgálódásaiban tűntek fel, ma pedig a magyarázó elméletek igényével lépnek föl, holott valójában teljesen új problémáról van szó. Úgy tűnt, vagy úgy tűnik, hogy a „kész” elméletek pótolhatják az új elemzések hiányát. Miután a látszat szerint csak feltámadtak a „régiek kérdések”, éppen a problematika „újszerűsége” marad figyelmen kívül.

1989 után ezek az elméletek mechanikusan átvették a régi marxista-leninista társadalom- és történetmagyarázat helyét és funkcióját. A **szovjet** és a **szocialista** helyét ismét elfoglalta az **orosz** és a **pravoszláv**. A szovjet univerzalizmus, a szocializmus ideológiai egyetemessége után elkezdődött az orosz és a pravoszláv tradíció progresszív elemeinek „keresése”, mindannak a kutatása, ami a Nyugattal való összekapcsolódás szellemi-politikai feltételeit erősíthette. Pontosabban fogalmazva: az **orosz különösség** keresése indult meg, amely a nyugati fejlődési modellel követését ez ideig lehe-

tetlenné tette, ám most a rendszerváltás nyomán ez a lehetőség – úgy mond – minden bonyolultsága ellenére is konkrétta vált. Vagy éppen ellenkezőleg: a sajátosságok keresése ideológiája lehet annak is, hogy Oroszország megint „külön úton halad”. A „szovjet” hovatovább az orosz különösség ideológiai burkának deklaráltatott csupán, anélkül, hogy a szovjet kultúra valamelyest is komolyabb, szakszerű elemzése megtörténhetett volna. A legfontosabb orosz sajátosságot a magántulajdon és a piacgazdaság iránti „érzékletlenségben” határozták meg, ami az új hivatalosság egyik alapvető doktrínájának számít.

3. A „liberális civilizáció” és Oroszország. Mindezzel összefüggésben szinte önként adódik két kérdés: 1. **Mi a funkciója** annak a **másfél évszázados diskurzusnak**, amely e téma körül formálódott meg? 2. **Mi az oka** e tematika napjainkban végbemenő **funkcióváltásának**?

A témakör legújabb történeti és filozófiai irodalma, a mai oroszországi és kelet-európai „rendszerátalakító” irodalom nagy része, Janov vagy Ahiezer, Walicki, Pomeranc vagy éppen Mihail Geftyer (a sort hosszan folytathatnánk) a régi tradíciónak megfelelően a **Nyugat** nézőpontjából szemléli az „orosz különösség” vagy „sajátságosság” egész problémakörét úgy, mintha a világtörténelemben a nyugati centrum-országok fejlődési pályája (polgári magántulajdon, parlamentáris jogállam stb.) lenne az egyedüli **progresszív forma**. Az ettől való „eltérés” azután bekerül az „orosz különösség” kategóriájába, amely így egy feloldhatatlan dichotómiát reprodukál. Elemzésük kiinduló- és végpontját a nyugati piacgazdaság és a nyugati demokrácia, a „liberális civilizáció” (Ahiezer) értékrendje,⁵ annak követhetősége és követendőssége határozza meg. Az ilyen megközelítésmódok – minden sokszínűségük, elméleti vagy szaktudományos értékeik ellenére – egy sajátos **rasszista** elemet visznek be az elemzésbe: a világrendszer „fejlett” nyugati centrumához mérik a világ más régióit, mintha e régiók fejlődése csak egy önmagában álló történelmi pálya száználmas eredménye lenne. Mintha a „tradicionális fejlődés” és az „átmenetet” képező oroszországi fejlődés nem mutatott volna összefüggést a „liberális civilizációval”, mintha a „kulturák” párhuzamosan fejlődőnek egymás mellett, ahogyan azt Miljukov képzelte el Comte alapján még a 19. század végén. Minden, ami strukturálisan eltér a nyugati fejlődési „modelltől”, természetellenesnek és idegennek, a humanizmussal összeegyeztethetetlennek tűnik. A piacgazdaságot, az „autonóm magántulajdon” olyan attribútumokkal ruházzák fel, amilyenekkel azok sohasem rendelkeztek. Hiszen a civilizációs felemelkedés, a tökefelhalmozás és az idegen munka elsajátítása, valamint a termelés profitorientációja révén éppen a 20. században idézte elő a legkatasztrofálisabb pusztulást a emberiség egész történetében. Mindkét világháború a nyugati civilizáció centrumából indult ki, ahol az erőszak az ipusztizáltság fokára lépett. E. Hobsbawm⁶ az erőszak új minőségéről beszél, melynek távolabbi történeti és gazdaságtörténeti megalapozását a világrendszer-elméletek már régebben bemutatták.⁷

A nyugati modell követésére épülő elméletek nem feltétlenül vetik el a „sajátos eurázsiai civilizációt” mint egészében fejlődésképtelent. Ha ezek a nyugati eltérő civilizációk és kulturák rendelkeznek a Nyugattal „kompatibilis” elemekkel, ezek az elemek még progresszívnek is minősülnek. A Nyugat-centrikus gondolkodás – szándéka ellenére – az „orosz kivételesség” olyan elméletéhez vezet, amely a Nyugattal szembenálló tömbként kezeli „a fejlődési sajátosságokat”, vagyis Oroszországot.

Ez az általam **civilizációs rasszizmusnak** nevezett gondolkör funkciója szerint a nyugati civilizáció „jogos uralmának” ideológiáját szolgáltatja, valami olyasmit vesz tudomásul, ami már bizonyításra sem szorul. Nem ad magyarázatot arra kérdésre, hogy vajon az egyik régió miért „süllyed el”, s a másik miért emelkedik fel. A világrendszer nem összefüggő struktúrák, régiók és alrégiók történetileg meghatározott viszonylagos egységeként áll előttünk, hanem szétbomló, egymás mellett létező kulturák konglomerátumaként amelyben **egy** meghatározott kulturának és értékrendnek van integráló és vezető szerepe. Az államszocializmus bukásával most már Kelet-Európában is egyete-

messé emelkedett a liberalizmus ideológiája. Más szavakkal: a szovjet univerzalizmus helyét – legáltalósabb az ideológiában – elfoglalta a liberális univerzalizmus.

Messzire vezet a Nyugat mint történeti „modell” kialakulásának elméleti és pszichológiai problematikája, amelynek megszilárdulásában talán Marx is vétkes a „történelem nélküli népek” gondolatának felvetésével, még akkor is, ha maga az új kapitalista vagy „liberális civilizáció” meghaladásának nézőpontjából vizsgálta a történelmet. (Az is igaz, hogy azóta a polgári világ minden politikai és eszmerendszert képes volt integrálni fejlődésének egyik vagy másik fokán, egyedül Marx antikapitalista örökségét nem. Mégis, már régóta átgondolásra szorul az általános és a különös, a fejlett és a fejletlen viszonyának „dinamikája”.)

A civilizációs rasszizmusnak, mint a kelet-európai és a szovjetunióbeli rendszerváltás egyik gondolati irányzatának tehát mélyek a gyökerei, de szinte keletkezésétől, a gyarmatosítás korától fogva szimbiózisban élt az etnikai gondolkodással, a nacionalizmussal, amely sajátos szerepet töltött be a „későn jövők” fejlődéstörténetében. Durván és sematikusan szólva ez utóbbi az előbbire egyfajta válaszként jött létre a világrendszer igen különböző pontjain attól az időtől kezdve, amikor az egyes régiók, alrégiók vagy nemzetek betagozódtak a világ gazdaság munkamegosztási struktúrájába.

A kultúrák egymás mellett létezésének gondolata éppen a „betagozódásnak”, a világrendszer átalakulásának, 19. századi modernizálódásának egyfajta tudatosítása, amely már egybeveti a „civilizációkat”, de még nem képes leírni belső összefüggéseiket. Nem véletlen, hogy a világrendszer fogalma is a közgazdaság-tudományban fogalmazódik meg talán a legelőször (éppen Marxnál), mivel a tőke már a fogalmában is feltételezte a világgazdaságot. A kultúraelméletek inkább a világ sokszínűségét és különbözőségét tapasztalták, s majd csak a 20. századra kerül előtérbe a „tömegtársadalom” világot egységesítő problematikája. Az új tömegtársadalom válságának, a marxizmus és liberalizmus periferizálódásának tüneteként jelent meg a fajelmélet, amely csak sajátos tükröződése annak a „lázasnak”, amely a világrendszer új egységesítő tendenciáival szemben jött létre. Ez az elmélet a szociális, nemzeti és osztályérdekeket „etnikai-faji” érdekeként tünteti fel.

Oroszország a Szovjetunió formájában más pályán mozog. Oroszországban, illetve a Szovjetunióban a '20-as évek második felében szinte már szó sem eshet a fejlődés sajátosságairól. Mihail Pokrovskij Trockij ez irányú nézeteit a világejlődés egységére hivatkozva denunciálhatja. A sajátosságokat abszolutizáló nézőponthoz hasonló végkövetkeztetésre jut, amennyiben a partikularizmusba ragadva nem jut el konkrét megfogalmazásokig, hanem az egyetemesség absztrakciójában ragadt le. Pokrovskij kiátkozása után Sztálin tér vissza az orosz különös problémájához a „szocializmus egy országban” doktrína jegyében. Ám a sztálini gondolatkörben mind a fasizmussal, mind a „liberális civilizációval” szemben egy olyan államnacionalizmus jelent meg, amely a szociális igazságosság végcélját az egész emberiség számára fogalmazta meg. Ez az ellentmondás a partikularizmus és az univerzalizmus határterületén a Szovjetunióval való kiszakadását és a Nyugat utolérésének problematikáját fejezte ki, amelynek felszámolása csak az államszocializmus kiterjedésén keresztül tételveződött fel.⁸

Mind a sztálini, majd a hruscsovi vezetésű kommunizmus, mind pedig a szociáldemokrácia sajátos formákban ugyan, de átvették azt a gondolatot, hogy a történelem egymás mellett létező nemzeti kultúrák, nemzetek (országok vagy birodalmak) harca a világrendszerben kialakult hierarchián belül a jobb pozícióért. Bizonyos értelemben ennek az állapotnak az ideológiai reflexe az oroszországi történelmi fejlődés sajátosságairól szóló történelmi vita. Ez a logika a szlavofiloktól és a zapadnyikoktól a bolsevikokhoz át a mai „demokratákig” (neokonzervatív neoliberalisokig) húzódik. Ma látszik igazán világosan, hogy az évszázados vita ideológiai kontextusát az „utolérés” céltételezése, illetve a hozzá való viszony alkotja. Az utolérés lehetetlenségébe belebuktak a bolsevikok, s már most jól látható, hogy a „demokrata” Oroszországban sem sikerülhet ráállni az utolérés pályájára...

A 19. század második felétől Oroszország egyre gyorsabb ütemben vált a világrendszer részévé és „funkciójává”. Más szavakkal: a modernizáció mint tipikusan oroszországi (kelet-európai) jelenség már in statu nascendi magában hordozta az utolérés gyakorlati illúzióját. A modern, az 1861 utáni Oroszország minden fontos fejleménye, a reformok, a „felülről” és a külföldi tőkével történő kapitalizálás („modernizáció”) stb. egy vagy más formában – döntően gazdasági síkon – összeköttetésben áll a Nyugattal. A 19–20. századi oroszországi, illetve a szovjet fejlődés alapvető vonása, hogy a külső tényező mindig kolosszális hatással volt a belső lehetőségekre. Még a késő sztálinizmus anti-kozmopolita kampánya is ezt a külső meghatározottságot tanúsítja.

Ezért is meglepő, hogy a mai rendszerváltó irodalom az oroszországi fejlődés belső „sajátosságait” gyakran olyan „hibaként” boncolgatja, amely a „felismerés” útján belső politikai erők elhatározásából megszüntethető, mivel feltételeződik, hogy keletkezése is rossz vezetőik döntésének eredménye volt. Így még az orosz fejlődésről szóló legdifferenciáltabb és legkiérleltbb teóriák is hozzájárulnak ahhoz, hogy Oroszországból az ő „köztes” helyzete alapján valamiféle „bűnbakot” csináljanak. Walicki azzal „mentegeti” az oroszokat „történelmi tévútjaik” miatt, hogy például a vehizmus liberális örökségét az orosz kultúra magasrendűségének bizonyítékaként emeli piédesztálra, s mai szellemi aktualitását hangsúlyozza. Mások a ruszofób előítéletekkel szemben úgy vélik megvédeni az oroszokat, hogy a „tévutakat” (amelyekről egyébként nem lehet tudni, hol kezdődnek, IV. Ivánnal-e vagy a bolsevikokkal 1917-ben) a szovjet-kommunista hatalom erejével magyarázzák, amelyet az ártatlan nép pusztán elszenvedett. Megint mások a „rossz” pályát, az „orosz különöséget” a tatár hódításból vagy a bizánci tradícióból magyarázzák. (Egyébként újabb kutatásokra lesz még szükség a jövőben annak tisztázásához, hogyan alakult Oroszország és a Nyugat történelmileg valóságos viszonyrendszere.)

Oroszország „veszternizálásának” (liberális modernizálásának) kérdése új történelmi formában csak az 1917-es orosz forradalom után, a bolsevik rendszerrel szembeni alternatívaként fogalmazódik meg. 1917 előtt még a legagresszívebb nyugatosok sem jutottak el a cárizmus megdöntéséig, csak a forradalmárok, ők azonban ab ovo a nyugati és az „orosz fejlődés” közötti harmadik lehetőségben voltak érdekeltek. A „későn jövők” Oroszország a maga régi vágású abszolutista-önkényuralmi rendszerével a nyugati tőkekihelyezések kiváló objektuma volt (olcsó munkaerő, nem létező jogrend, nincsenek legális pártok és érdekvédelmi szervezetek, de vannak magas profitok stb.). A krími háború, majd a jobbágyfelszabadítás után az önkényuralom a nyugati tőkétől várta felépülését, ám a Nyugat számára Oroszország „legfeljebb” katonai partnerként jöhetett szóba. Tehát rosszul feltett kérdés az, hogy Oroszország miért nem követte a Nyugatot. Oroszország „integrálása” a világgazdaságba csak egy új és kiterjedt perifériaként lehetett fontos. Vagyis az „orosz különöség” problémája jelentős részben a nyugati világ problémája volt, amennyiben a „különöség” felszámolása vagy konzerválása magának a nemzetközi munkamegosztásnak és a tőkefelhalmozás szükségleteinek rendelődött alá.

A Szovjetunió történelmi létezése a veszternizáció (liberális modernizáció) problémáját egy időre levette a napirendről, amennyiben a '20-as évek végétől a modernizáció sztálini típusa jutott uralomra. Elméletileg és közgazdaságilag is átgondolt formában csak nagyon későn, a '60-as évek végén jelentkeznek újra Nyugaton (!) Oroszország (a Szovjetunió) veszternizálásának problémája. A liberális modernizáció, amely a rendszerváltás ideológiája lett, elsőként konkrétan nem is Oroszországgal, a Szovjetunióval, hanem Latin-Amerikával összefüggésben merült fel a '70-es években.⁹ A szovjet ellenzék tekintélyes ideológusainak (Szolzenyicin vagy A. Zinovjev) gondolkodásában a veszternizáció „szükséglete” mindig ördögtől való volt, mert Oroszország identitásának szlavofil és szociális értékeit pusztította volna el. Még Szaharov akadémikus is csak nagyon feltételesen tekinthető a veszternizáció ideológusának. Sőt a kelet-európai rendszerváltás olyan ideológusai, mint Heller Ágnes vagy Fehér Ferenc még a '80-as évek elején is kizárták az oroszországi liberális modernizáció lehetőségét. Több szocializmus

szükségességéről írtak, mert akkoriban úgy vélték, hogy a kapitalizmus nem kínál Oroszország számára demokratikus perspektívát.¹⁰ A veszternizáció nemzetközi finanszírozása nem tűnik megoldható kérdésnek, erre a legújabb fejlődés cáfolhatatlan bizonyítékokkal szolgál.¹¹ Ma már tehát nem is az az igazi kérdés, hogy kicsoda is az „orosz különösség”, hanem az, hogy 1. a Szovjetunió miért nem tudta felszámolni ezt a „különösséget”, amikor ez legitimációs ideológiájának alaptézise volt, és 2. miért tartja fenn a világrendszer ezt a „különösséget” a rendszerváltás után. Mindkét kérdésben a belső feltételek és a világrendszer „szükségei” determinálták a „választ”.

4. Tehát az orosz különösség és a modernizáció szoros összefüggésben álló kérdések. Összefoglalóan: az oroszországi történelmi fejlődés sajátosságainak azért ébredtek tudatára már a 19. század eső felében, mert Oroszország nem tudott kitörni abból a történelmi állapotból, amelyet Marx úgy jellemezett, hogy Oroszország belerögült a munka egy specifikus, mezőgazdasági formájába. A munka e történelmileg meghatározott formája nem a szabad bér munka, hanem a jobbágy munka strukturális meghatározottságait őrizte. A kitörés lehetősége e szerkezetből sokáig csak a szlavofil konzerválás és a nyugatos liberalizálás (veszternizálás) alternatívájában merült fel. Az 1861-es reformkísérlet, majd a világháborúba fulladó második modernizációs kísérlet is elbukott, a sztálinista modernizálás a '60–70-es években a '30-as években kialakult strukturális alapon, komoly fejlődést eredményezett, de kimerítve a lehetőségeket, végül ismét előállt a teljes kudarc: összeomlott a Szovjetunió. Az előző két kísérlettel szemben a „szocialista” modernizáció visszavezetett a „saját-szerűségek” megoldásnak liberális verziójához.

A korábban idézett A. Ahiezer az orosz sajátosságok között alapvető jelentőséget tulajdonít a „szakadásnak” (raszkol), amelyben kifejeződik a liberális (értsd: centrum-kapitalizmus) és a hagyományos (értsd: prekapitalista) civilizációk között álló Oroszország sajátossága, „veszélyes helyzete”. Egy interjúban a szerző a „szakadás” fogalmáról ezt mondja: „A kultúra elemzése Oroszország számára érthetővé tesz egy olyan fontos jelenséget, mint a szakadás. E szociokulturális fogalom azt jelenti, hogy az ország története magán visel egy elhúzóó konfliktust. A szakadás – úgy vélem – a kultúrán belüli kommunikációk szétszakadása, a kölcsönös meg nem értés, a társadalom különböző részeinek egymástól való eltaszítottsága, például a hatalomé a néptől, az értelmiségé a néptől, a különböző csoportoké magán a népen belül, részben azoké, akiket régen »kulákoknak« és »szegényeknek« neveztek és így tovább. A szakadás azt jelenti, hogy a kulturális értelem különböző formái, átlépve a szakadás határait, ellenkezőre változtatják a maguk tartalmát, s ezzel együtt provokálják a konfliktusokat, és kizárják az egyetértést. A szakadás szituációjában a társadalom egy részének aktivizálódása, amely a reformokra és a modernizációra irányul, maga után vonja a társadalom ama részének aktivizálódását, amely az archaikus visszaállítására, az ellenreformokra törekszik. Innen a dühödött harc a reformokkal, a magánkezdeményezéssel és a hasonlókkal, ami Oroszországban (és nemcsak Oroszországban) katasztrofális eredményekhez vezet.”¹²

A kultúrfilozófiai elmélet bármennyire pontosan érzékeli is a „szakadás” társadalmi és kulturális jelentőségét, magát a jelenséget kimetszi a konkrét történelmi kontextusból, s ezzel mindent megoldhatatlanná transzformál. Eltűnnek ugyanis azok az okok és érdekek, amelyek az évszázadok folyamán létrehozták ezt a jelenséget. Fel sem merül az a kérdés, hogy lehetségesek-e egyáltalán azok a reformok („modernizáció”), amelyeket a reformátorok meghirdettek, sőt rákényszerítettek a társadalomra. A történelmi elemzés azt mutatja, hogy az első világháborúhoz vezető önkényuralmi eredetű modernizáció „funkciója szerint” konzervációvá transzformálódott, amely a világháború csapásával az oroszországi fejleményeket 1917-ig, az októberi forradalomig sodorta.¹³

Ahiezer számára ugyanis a dolgok 1917-ben „romlottak el”, az volt **maga** a katasztrófa. Akkortól számítja a raszkol új hullámát. Az okozatból lett az ok... De hagyjuk most a történelmet és az oko-

kat, s maradjunk Ahiezer döntő megállapításánál, annál, hogy az orosz történelmi fejlődés sajátosságainak egyik következménye folytán Oroszország, akárcsak 1917-ben, napjainkban ismét világtörténelmi fordulatot produkál, amennyiben „ma országunk – elsőként a emberiség történetében – kísérletet tesz arra, hogy az áru- és pénzviszonyok fejlesztését egy technológiailag bonyolult iparral kezdje, amelyet természetes viszonyok uralma alapján hoztak létre... Mára Oroszország elvesztette nagyhatalmi státusát, és gyakorlatilag egy olyan variáns felé mozog, melyet azelőtt gyengén fejlett országnak vagy a harmadik világbeli országnak neveztek.”¹⁴ Nem térek most ki annak a problémának a vizsgálatára, hogy mennyiben egyedi vagy általános Oroszország helyzete a világgazdaság rendszerén belül, csupán egyetlen dolgot húzok alá a modern „ruszisztikai” irodalom fényében. Vajon, ha Oroszország sajátosságai alapján a „modernizáció ára” – mint Ahiezer sugalmazza az idézett passzusban – az, hogy Oroszország lesüllyed a harmadik világba, akkor lehetséges-e egyáltalán a modernizáció? Nem áll-e elő a századforduló helyzet a maga kudarcos modernizációjával...?

Vajon nincs-e igaza Sz. Kurginjannak, aki ugyanazokon a kérdéseken töprengve, mint Ahiezer, a liberális modernizációt eleve öngyilkos kísérletnek tartja: „Oroszország, természetesen, saját külön civilizációs világ. De nem csak az. Oroszországnak, természetesen, vannak messianisztikus igényei, amelyek a globális keleti-keresztény univerzalizmusából fakadnak... De Oroszország nem vezethető csak erre vissza. Oroszország a Nyugat opponense a globális fejlődés kérdésében. Ezzel Oroszország ellenmodernizációja fundamentális jelleget ölt: nem a fejlődés tagadását tételezi fel, és nem az idegen minták másolását, hanem nevezetesen egy **más fejlődés** keresését. Ebben az értelemben, ebben (és csakis ebben!) a minőségében Oroszország keleti birodalomnak nevezhető. Ha van történelem, akkor létezik olyan fogalom, hogy a világfejlődés dinamikája, van a Nyugat is a maga történelmi verziójával, s kell lennie egy történelmi opponensnek. Itt a történelemtől nevezetesen mint Történelemtől (az emberiség történetéről) van szó, nem pedig a történelemtől, mint például egyes civilizációk történetéről. Geftyer világok világában, Toynbee és Danyilevszkij civilizációs ciklusában a fejlődésnek eltérő típusai léteznek, de nincsen egyetlen szubsztancia sem, amely »megszakad« a szerves civilizációs típusok között, nincs egyetlen Szubjektum, nincs egyetlen Fejlődés mint olyan. A modernizáció klasszikus elméletében van szubjektum, de nincs dialektika, nincs legyőzendő kettősség a fejlődés modelljében, vagyis hiányzik a történelmi folyamat valódi dinamikája...”¹⁵ Tehát itt a nyugati típusú vagy liberális modernizációval szemben egy alternatíva kerestetik. Méghozzá olyan, amely „orosz” ugyan, de nem zárja be vagy vissza Oroszországot a sajátságainak a keretei közé.

Kurginjan – mintha csak Ahiezerrel vitatkozna – egyenesen megfogalmazza a tézisét: Oroszországban a „liberális modernizáció projektje nem valósítható meg” éppen sajátos történelmi strukturái, fejlődési sajátságai következtében. A rendszerváltás éveinek tapasztalatai alapján úgy véli, hogy a modernizáció nem a demokráciához, hanem a fasizmushoz vagy Oroszország szétbomlásához, végső soron megsemmisüléséhez, egy, a megelőző történelmi szakaszhoz képest végzetes történelmi hanyatláshoz vezet.

5. Civil társadalom és az orosz liberalizmus. Az „átmenetológiai”, „tranzitológiai” irodalomban ezen a ponton, a liberális modernizáció fenntartása érdekében szokás „megmentőként” felvetni a **civil társadalom** fogalmát. Ez az egyik olyan alapkategória, amelynek alapján a nyugati és keleti fejlődést általában megkülönböztetik. Már a peresztrojka, majd a rendszerváltás is a „civil társadalom” fogalmát mint a piacgazdaság egyik kellékét önmaga historizálásának centrumába helyezte. Megint csak azzal az illúzióval merült ez föl, mintha csak felülről, a nyugati centrum-országok mintája alapján be lehetne vezetni a „civil társadalmat”. A civil társadalom olyan élharcosa, mint Soros György is osztotta „az álomszerű átalakulás” illúzióját, amint visszaemlékező könyvéből – éppen szovjetunióbeli tevékenységével kapcsolatban – világosan kiderül, hogy azután elkövetkezzen majd

egy viszonylagos kijózanodás.¹⁶ Alapítványain keresztül a civil társadalom finanszírozását állította tevékenységének centrumába. Az eredmény ma már jól ismert: beszélnek a civil társadalomról, és bekerült a köztudatba Popper „nyitott társadalom” fogalma is. Akárcsak régen a fejlett szocializmus fogalma. Az orosz valóságban azonban a civil társadalom helyett egy új – súlyos szociális konfliktusokkal terhes – fejlődés körvonalai bontakoznak ki, amelyben elgondolhatatlan a társadalomban felszínre törő eltérő érdekek valamelyest is artikulált és intézményesített védelme. Napirenden van a társadalom fentebb említett kettészakadása, amelynek történelmi gyökereiről sokat megtudhat az olvasó olyan különböző szerzők műveiből mint Csernisevskij és Dosztojevszkij, Tolsztoj és Csehov, de megemlíthetjük éppenséggel Lenin és Bergyajev urakat is.

A civil társadalom mint mentőöv azonban nem több ideologikus mítoszról, mert a társadalom e specifikus struktúrája nem árucikk, tehát nem exportálható nyugatról. Nem lehet reklámmal bevezetni.

Sokan a „civil társadalom” hiányát is egyenesen a bolsevik forradalommal kapcsolják össze (még csak nem is az önkényuralommal vagy az első világháborúval). Leggyakrabban az alkotmányozó gyűlés szétzavarására utalnak, e tézis klasszikus bizonyítékaként, mondván, hogy ezzel gátolták meg a polgári társadalom kifejlődését, a városi önkormányzatok (zemsztvók) szétverését. Valójában a peresztrojka „demokratái” ugyanannak a „félreértésnek” voltak az áldozatai, mint a bolsevikok. A bolsevikok a munkás-önigazgatás „civil társadalmát” látták „felülről” bevezethetőnek, utalva a valóban létező csírákra, 1905 szovjetjeire, munkásklubjaira, szakszervezeteire stb. Amit civil társadalomnak neveznek, az vagy a strukturált polgári társadalom önszerveződése, vagy az 1917–18-as szovjet állam, amely a tőke fölötti rendelkezés funkcióját is ellátta egy történelmi időpillanatra. Az események nyomására azután e „csírákra”, rátelepedve az elkülönülő szovjet államhatalom felalta az önszerveződés struktúráit.

A rendszerváltás nyilvánvalóan legnagyobb „félreértése” volt a „civil társadalom” kultusza. A forradalom teoretikusai értették már Marxtól kezdve a narodnyikokon át egészen Leninig, sőt Gramscsig és Lukácsig, hogy Oroszországban az orosz forradalom jövőjét illetően a civil társadalom hiánya miatt az ismert értelemben a forradalom esélyei erősek, ám a későbbiekben óva intettek attól, hogy a forradalom perspektíváit optimista módon közelítsék meg az „elmaradottság” bázisán. A politikailag autonóm polgárság hiánya miatt az állam és a tőke nélkül láttak csak lehetőséget arra, amit társadalmi önszervezésnek, munkás-önigazgatásnak és egyebeknek neveztek. Ez az út azonban Oroszországban – éppen az előbb említett tény miatt – utópiának bizonyult (majd csak ezután derül ki, hogy mennyire volt termékeny ez az utópia), de strukturális értelemben a civil társadalom mai, modern utópiájának is hasonló a perspektívája. Ugyanis nincsen autentikus polgári osztály, amely érdekelt lenne a magántulajdon viszonylag civilizált formavilágának kialakításában. A maffia- és nomenklatúraburzsoázia alkalmatlan azoknak a feladatoknak a megoldására, amelyeket évszázadokkal korábban az angol vagy a francia burzsoázia ellátott. (A német vagy a spanyol analógia is sántít, mivel mindkét területen erős kapitalista hagyományok élnek.)

Oroszországban ma is a politikai társadalom minden, a civil társadalom semmi. Szimbolikusan mutatta ezt a tényállást 1993 októbere.¹⁷ Ám a releváns történelmi tények ismét kulcsot adhatnak a valóságos fejlődési sajátosságok megértéséhez, mert ha valahol jól elemezhetők az oroszországi fejlődés jellegzetességei, az éppen az orosz liberalizmus története. Az orosz liberalizmus eltérése a nyugat-európaiktól bizonyos értelemben kulcsot ad a modern probléma történelmi értelmezéséhez és megértéséhez.

A történetírásban és a történetfilozófiában az orosz liberalizmus és a nyugat-európai liberalizmus tértől és időtől független összekapcsolása azon az alapon megy végbe, hogy egy utólagos liberá-

lis alternatívát konstruálnak a bolsevizmussal szemben.¹⁸ A terjedelmi korlátok miatt itt csupán egyetlen történelmi összefüggésre térek ki.

A kulcsprobléma az, hogy az orosz liberalizmus maga 1917 előtt sohasem vágta el kötelékeit az önkényuralomtól, 1917 után pedig a katonai diktatúrától. Érdemes felidézni a kadet párt 1918-as ufai tanácskozását, ahol a liberálisok elvileg foglaltak állást az egyszemélyi diktatúra mellett. A párt kb.-elnöke, L. Krol ezt tézisszerűen is megfogalmazta. Miljukov később maga állította kategorikusan, hogy az 1918. november 18-i fordulat előtt „katonai, jogi és ipari-kereskedelmi körökben az egyszemélyi diktatúra előnyeiről kezdtek beszélni. Az egyszemélyi hatalomra az egyetlen jelölt Kolsak admirális volt.”¹⁹

De nem állunk jobban a liberalizmus esélyeivel Ukrajnában sem, ahol 1918-ban ugyancsak Miljukov egyengette a liberalizmus útját – az oroszországihoz hasonló eredményekkel. A hatalmat megragadó Rada (többségében az antibolsevista szocialista-szociáldemokrata párt alkotta e hatalmi szervet) Ukrajnában is csak szocialista programot terjeszthetett elő, a szovjetekkel és a nagybirtokos földtulajdonosokkal szemben, mert semmilyen más követeléssel nem lehetett előállni az adott történelmi helyzetben. Mielőtt kiderült, hogy saját elképzeléseiket (földosztás, gyárak munkásellenőrzése, állami ellenőrzés a bankok fölött, a külkereskedelem nacionalizálása stb.) a német szuronyokkal hatalomra segített Rada nem tudja és nem akarja megvalósítani, minden tömegtámogatást elveszített, s a németek a hatalmat a nagybirtok pozícióját védő P. Szkoropadzskij hétman kezére játszották át. Csakis a bolsevizmus maradt az egyetlen alternatíva ezzel a fejleménnyel szemben. Nem véletlen tehát, hogy Miljukov Ukrajnában még csak nem is a liberálisok érdekében közvetített (vagy ha igen, akkor csak még inkább igazolta a liberalizmus önálló létezésének abszurditását), hanem azt javasolta a németeknek, hogy Gyenyikin Önkéntes Hadseregére támaszkodjanak mint egyetlen számottevő és reális hatalomra a bolsevikokkal szemben.²⁰

Tehát a császári Németországra támaszkodó liberalizmus lehetett egy „nyugat-európai civil társadalom” hordozója Oroszországban 1918-ban? Ez az a kérdés, amellyel sem Walicki, sem Ahiezer nem néz szembe igazán. Nem a bolsevikok vágják itt el a liberalizmus fonálát, hanem maga az orosz liberalizmus süllyedt el az önkényuralommal és a fehérgárdista katonatiszti diktatúrával együtt.

Más körülmények között ugyan, de strukturális értelemben a mai liberalizmus sorsa is hasonló a régihez. A liberálisok sorsukat a peresztrojka bukása és a rendszerváltás nyomán 1993-ban létrejött illegitim elnöki rendszer szekeréhez kötötték, ami perspektíváikat – éppen a civil társadalom kifejlődésének vonatkozásában – erősen behatárolta. Az elnöki rendszer a valóságban éppenséggel a politikai társadalom kiterjesztése volt a civil társadalom rovására.

A liberális demokraták szociális hátterét – szubjektív szándékuk ellenére – nem az önszerveződő társadalmi sejtek képezik, hanem a maffia-burzsoázia, a nomenklatúraburzsoázia és az állami bürokrácia erői. Ezekről várni, hogy, mondjuk, a fejlődés angol modellje alapján mozduljanak a polgári demokrácia felé, nem kisebb vétek, mint Miljukov demokratikus illúziója volt hét évtizeddel ezelőtt: a brit típusú alkotmányos monarchia meghonosítása a fehérgárdisták és a császári német hadsereg szuronyaival. Az orosz liberalizmus azáltal, hogy affirmatív viszonyult az önkényuralomhoz, ezzel még a polgári demokratikus köztársaság és elvek képviselését is átadta forradalmároknak. Ők pedig a szocializmus megvalósításának hevéletében a legkevésbé voltak érdekeltek a polgári köztársaság megvalósításában. Ez a feladat a mérsékelt szocialisták kis szektájára maradt...

Oroszországban (és persze az egész kelet-európai térségben) ma sem egyszerűen a demokratikus burzsoázia hiányzik a civil társadalom kifejlődéséhez, hanem azok a gazdaságilag független egyének és közösségek, akik/amelyek maguk képesek lennének saját magukat önvédelmi szervezeteikbe megszervezni. A civil társadalom, mint a kis létszámú tulajdonos osztály önvédelmi szervezeteinek konglomerátuma, teljesen „szükségtelen” akkor, ha az államhatalom közvetlenül megvédi

ezeket a bűnözésben fogant társadalmi csoportokat. Sem öntudatuk, sem kultúrájuk, sem moráljuk alapján nem képesek **állampolgárként** viselkedni. Nem egyebek, mint egy politikai fordulat termékei: bár sokan gondolták azt, hogy létrehozható felülről egy életképes új burzsoázia Oroszországban. Éppen az oroszországi történelmi fejlődés 20. századi tapasztalatai alapján tudhatjuk, hogy ez illúzió.

6. A orosz sajátosságokról szóló mai történelmi és politológiai megközelítésekben – a politikai aktualitásoknak megfelelően – a legnépszerűbb szüzsé a „**birodalomról**” szól. A politikai alaphangot még a Szovjetunió felbomlása előtti korból származó elnöki megfogalmazás (Reagan) adta meg: „a Szovjetunió a gonosz Birodalma”. Ezzel a világ megkettőződött – tragikomikusan emlékeztetve a hidegháború korszakára, a bipoláris világ megszilárdulásának idejére, amikor „az imperialista tábor gonosz és háborús tervei” álltak szemben a világ „másik” részével. Csakhogy a „második kiadás” már nem a bipoláris világ történetéhez tartozik, hanem egy olyan korszakéhoz, amelyről helytelen lenne elhamarkodott általános kijelentéseket tenni.

Témakörünk szempontjából annyi azonban bizonyos, hogy sokan kapcsolják össze Oroszország vesternizálásának kísérletét a „birodalmi létforma” felszámolásával. Az ideologikus elragadtatás hevében még azt a kérdést is felteszik, hogy szükséges-e Oroszország létezése egyáltalán?

Mert mi is az „orosz különösség”? A szovjet vagy orosz „birodalmi állammal” szemben feltételeződik egy eredetileg „jó állam”, a polgári jogállam, amely mintha csak a kommunisták rosszindulata miatt nem eresztett volna gyökeret az orosz talajban.

Közös oka van annak, hogy mind a liberálisok, mind a kommunisták az orosz birodalmiság („gyerzsavoszty”) gondolatánál és praxisánál kötöttek ki, és itt kötött ki a Nyugat támogatásával Jelcin is a maga „államforradalmával”, amely a „birodalom” egy alakváltozatával ajándékozta meg Oroszország és a világ népeit.²¹ Hogy ez az új „birodalom”, „államtest” működőképes-e a FÁK alakjában, arról megoszlanak a vélemények, az azonban aligha kétséges, hogy Oroszország továbbra is „világhatalomként” működik a maga reflexei szerint. Noha Oroszország már nem világhatalom többé.

A megértéshez nem mellőzhető az a történelmi tapasztalat, mely szerint Oroszország bürokratikus és katonailag centralizált hatalmi struktúra nélkül soha nem létezhetett. Időnkénti felbomlása a regionalizmus és a politikai káosz erőinek elszabadulását hozta magával anélkül, hogy bármilyen termékeny megoldás létrejöhetett volna. A felbomlás egyetlen termékeny formájának eddig a forradalmak tűntek, ám azok veresége nyomán visszaállt a személyi hatalom valamilyen formája: 1922 decemberében a Szovjetunió jött létre a maga bürokratikus „népállami” (Lassalle) rendszerével. Azonban a Szovjetunió a modern történelemben példátlan módon egészen különböző kultúrák és „civilizációk” merőben új formájú egyesítése volt „a szovjet modernizációs projekt” alapján. Az állam maga lépett a „modernizáció” „hiányzó” történelmi erőinek helyébe... A történelem finto-ra, hogy még a cári önkényuralomnak is akadt „modernizáló” feladata saját gyarmati perifériáin. Mert mi történik ott, ahol sem polgári, sem szocialista megoldás nem törhet át...?

Az igazi probléma tehát abban áll, hogy Oroszország mint történelmi képződmény ab ovo hor-dozza a legkülönbözőbb fejlődési fokon álló történelmi kultúrák és etnikumok bürokratikus és centralista integrációját vagy annak „maradványait”, s ezt a struktúrát sem a forradalmi, sem az ún. szabad piaci transzformálódás nem tudta átalakítani. Sőt 1945-ben, a másik „világbirodalom”, az Egyesült Államok maga járult hozzá a Szovjetunió „birodalmi” konzerválódásához.

A legújabb tapasztalat a „birodalom szétesésével” szintén nem hoz kedvező fejleményeket: a hatalmi csoportok között a véres belső harcok a birodalom területi és gazdasági felosztásáért újabb és újabb etnikai háborúk formáját öltik. Az új területi-nemzeti egységek maguk is „birodalmi” jel-

legzetességeket öltenek. Mindennek valóságos gazdasági és társadalomtörténelmi okairól Kljucsevskij, a nagy orosz történész vagy G. Plehanov, az orosz marxizmus atyja, már egy évszázaddal ezelőtt világos képet alkotott.

Bármily meglepő, számos gondolkodó, mint például a többször idézett Ahiezer, még napjainkban is elválasztja a szovjet vagy orosz államiság problémáját magától a rendszertől. Bármennyire „örök” probléma is a „gyerzsavoszty”, a „birodalmiság” nem önmagában álló „állami csontváz”, hanem a gazdasági-társadalmi berendezkedés határozza meg konkrét történelmi formáját. Sem 1917-ben, sem napjainkban nem az önkényuralmi állam vagy a „szovjet államiság” omlott össze önmagában. S bár az orosz (szovjet) állam erős „önállósággal” (szamodavlejuscssee) rendelkezett, mindegyik fejlődési fázisban már jellegzetes társadalmi-gazdasági szisztémákkal bírt, méghozzá egy-idejűleg különfélelékkel... E hatalmas államtest igazi problémája nem egyszerűen antidemokratikus szerkezetében rejlik, hanem abban, hogy a világrendszer fejlett centrumának – főleg 1945 után – konkurens és – ma látható csak igazán, hogy milyen sokáig – életképes alternatívája volt. A „bipoláris világ” kifejezés híven tükrözte ezt az állapotot. Maga a ruszofóbia is mint ideológia nem csekély mértékben e világhatalmi konkurenciának és harcnak a terméke.

A modern politológiai irodalomban a ruszofóbia történetfilozófiai megalapozásában kiemelkedő szerepe van Zbigniew Brzezinski-nek. Brzezinski is abból a hipotézisből indul ki,²² hogy Oroszország pusztán létezése csak mint birodalmi létezés adott. Ebből azonban azt a következtetést szűri le, hogy az orosz birodalom a Szovjetunió minden népe számára egyformán rossz, és a „neoimperiális hangulatok” a demokratikus folyamatokat veszélyeztetik. Igen ám, de Brzezinski a posztsovjettér-ségben az önkéntes reintegráció bármely formáját kizártnak tartja. Sajátos ellentmondásban modernizációs várakozásaival bármilyen posztsovjettér állami integrációt az uralom helyreállításának erőszakos formájaként tud csak értelmezni, kizárva a helyi gazdasági-társadalmi autonómia és önkéntesség minden lehetőségét.

Brzezinski retteg attól a tényről, hogy Moszkva vezetése alatt újra létrejön a térség egykori szovjet köztársaságainak nemzetek feletti állama. Még Clintont is bírálja „prooroszországi” beállítottságáért. Brzezinski mindenekelőtt Ukrajna Oroszországgal való szembeállításáért száll síkra, szerinte ugyanis ez a szembenállás megfosztaná Oroszországot a birodalmi létezési formától.

Az orosz politikai-elméleti gondolkodás egyes irányzatai ezt a koncepciót egyenesen a vetélkedő birodalmak egyikének meggyengítésével azonosítják. A. Iljuhin például Kínát, az USA-t, Japánt és Nyugat-Európát egyaránt „integrált birodalmaknak” tartja.²³ (Rámutat Zbigniew Brzezinski súlyos önellentmondására: egyfelől támogatta Jelcin alkotmányellenes hatalomátvételét 1993 októberében, utána pedig egy másik összefüggésben tiltakozott az alkotmány megsértése ellen a csecsen háború periódusában. Csakhogy ez a két mozzanat szerves kapcsolatban áll egymással.) Brzezinski pozíciójának az az alapja – írja Iljuhin –, hogy az USA létérdekének tekinti az oroszországi dezintegráció „visszacsinálhatatlanságát”. Az USA világhatalmi érdekeinek védelmét éppenúgy birodalmi, vagyis gazdasági-politikai és katonai elnyomáson alapuló struktúráként szemléli, mint ahogyan a Szovjetunióét. „Ez az objektív világállapot.”

Ám a Brzezinski-féle elgondolás az oroszországi „birodalomfelszámolásról” objektíve *bűnösnek* tekintti Oroszországot, amennyiben Oroszország pusztán léte imperiális létezés. Brzezinski logikája szerint a demokrácia előfeltétele, hogy magának Oroszországnak a létezését kell kétségbe vonni. Brzezinski elveti az „önkéntes államszövetség” alternatíváját is, mert objektív okok miatt ismét „birodalomként fog viselkedni”. Jaj a legyőzötteknek! Az oroszok állami „dezintegrálása” – s ez nem derül ki világosan az amerikai szerző elemzéséből – egyúttal gazdasági, társadalmi és emberi dezintegrálódást is jelent a régióra jellemző jól ismert következményekkel. Az „ár” nem számít, a kis állami egységek – talán – könnyebben „demokratizálhatók” lesznek, vagy legalábbis kevesebb bajt fognak okozni a világnak.

Ez a sugalmazás a modern ruszofóbia történetfilozófiai megokolása, még akkor is, ha eredeti funkciója szerint „csak” az amerikai világhegemónia deklarációja. Így van ez akkor is, ha néhány orosz intellektuel is harcba száll Oroszország teljes feldarabolásáért, mondván, hogy akkor majd tizenöt Svájc keletkezik a helyén. A ruszofóbia onnan ismerszik meg, hogy állításainak nem szükséges tudományos bizonyítékokkal előállni, elegendő, ha hipotézisekkel, látomásokkal operálnak. A **civilizációs rasszizmus** és a **ruszofóbia** ily módon egymástól elválaszthatatlan jelenségek.

Az orosz történelmi fejlődés itt érintett sajátosságai, amelyek a 19–20. század folyamán oly radikális metamorfózison mentek át (mélységéről itt természetesen nem tudunk áttekintést nyújtani), tehát nem pusztán az oroszországi történelem következményei, jellegzetességei, hanem beleilleszkednek a világejlődés regionális összefüggéseibe is, amint azt éppen Z. Brzezinski oly gyakran és oly plasztikusan ábrázolni szokta. Úgy látszik összefüggés van Oroszország demokratikus átalakulása és a világ többi részének demokratizálódása között. Más szavakkal: az oroszországi történelmi fejlődés sajátosságai a világejlődés dinamikájának részét képezik – határozottabban, mint bármikor korábban.

Jegyzetek

- ¹ Lásd erről: Niederhauser Emil: *A történetírás története Kelet-Európában*, Budapest, História Könyvtár, MTA TTI, 1995 és *Pride and Prejudice. National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West, Working Paper Series 2*, CEU, Budapest, 1995.
- ² Niederhauser E.: *A történetírás története Kelet-Európában*, id. mű, 209. ssk
- ³ A. Walicki: Intellektuálnaja tradicija dorevolucionnoj Rosszii, *Obscsesztvennie nauki i szovremennoszty*, 1991, 1. sz. 145–159. o.
- ⁴ Krausz T.: *Pártviták és történettudomány*. Viták „az oroszországi történelmi fejlődés sajátosságairól”, különös tekintettel a '20-as évekre, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1991. Ha szabad egy szubjektív megjegyzést tennem: hála a Replika szerkesztőségi felkérésének, rákényszerülök arra, hogy a kelet-európai rendszerváltás fényében újragondoljam ezt a történelmi problematikát. Bevallom, a '70-es évek végén ez az egész problémakör egy olyan lezárt kérdés-komplexumnak tűnt számomra, amelynek pusztán történelmi érdekessége van. Úgy véltem, hogy a feldolgozott történelmi anyag inkább csak a Rendszer múltja és jelene szempontjából fontos. (A Kossuth Kiadó igazgatója valószínűleg távolabbra látott, mint én, mert ő az 1981-ben elkészült, az „oroszországi történelmi fejlődés sajátosságairól” érkező kandidátusi disszertációm publikálását nem érdektelensége okán utasította vissza. Pontosabban felismerte, hogy az oroszországi sajátosságok historiográfiai jellegű témájának bizonyos politikai relevanciája van. Bizonyos léthelyzetek erősen befolyásolják intellektuális érzékenységünket...)
- ⁵ Az Ahiezer-től és Walickitől idézett szövegrészek a Replika e számában közölt írásokból valók, de az idézeteket az eredeti szövegek alapján magam fordítottam.
- ⁶ Eric J. Hobsbawm: *The Age of Extremes. A History of the World 1914–1991*, New York, Pantheon Books, 1994.
- ⁷ Vö. például I. Wallerstein: *The Historical Capitalism*, New York, 1983.
- ⁸ Minderről részletesebben lásd Krausz Tamás: *id. mű.*
- ⁹ J. Petras: Kulturális imperializmus a 20. század végén, *Eszmélet* 26. sz. 20–33. o.
- ¹⁰ A. Zinovjev: A kommunizmustól a gyarmati demokráciáig, *Eszmélet*, 25. sz. 107–130. o. és lásd továbbá Heller Á.–Fehér F.–Márkus Gy.: *Diktúra a szükségletek felett* című híres könyvének előszavát és számos részletét, amelyek a polgári demokrácia kelet-európai és szovjetunióbeli esélyeivel és hagyományával foglalkoznak.
- ¹¹ Jonathon W. Moses: The Eighteenth Brumaire of Boris Yeltsin. Security Dialogue Oslo, *International Peace Research Institute*, 1994. Vol. 25. 335–347. o. és Krausz T.: A JELCINIZMUS, *Jelcin és a jecinizmus. Poszt-Szovjet Füzetek*, XI. Magyar Ruszisztikai Intézet, Bp., 1993. 67–92. o.
- ¹² A. Ahiezer, O. Voronyin, Sz. Matvejeva: Nase obscsesztvo – unikalnij predmet dlja szociologov, *Druzba narodov*, 1993, 11. sz. 135. o.
- ¹³ „1917 újragondolása” című tanulmányomban éppen egy ilyen elemzés körvonalait igyekeztem felvázolni, lásd *Múltunk*, 1992, 2–3. sz.
- ¹⁴ A. Ahiezer: Krizisznaja tocska mirovoj isztorii, *Druzba narodov*, 1993, 11. sz. 130. o.

- ¹⁵ Kto bugyet zavtra Ivan Ivanicsem? *Rosszija XXI*, 1995, 3–4. sz. 19–20. o.
- ¹⁶ Vö. Soros Gy.: *A lehetetlen megkísértése. A kelet-európai forradalmak és a Soros Alapítvány*, Bp, 1991, 40–43., 68. o. ssk
- ¹⁷ 1993 októberéről lásd a Magyar Ruszisztikai Intézet kiadványát: *Jelcin és a jecinizmus. Poszt-Szovjet Füzetek*, XI. Bp., 1993.
- ¹⁸ Lásd Krausz T.: *A szovjet Thermidor*, PTI, 1995. E kérdéskörrel a bevezető historiográfiai fejezet foglalkozik részletesebben.
- ¹⁹ Vö. A. I. Usakov: *Isztorija grazsdanszkoj vojni v literature ruzszkovo zarubezsja*. M. Izdatyelszkij centr „Rosszija molodaja”, 1993, 46–48. o.
- ²⁰ Vö. V. Fegyjuk: *Ukraina v 1918 godu. Getman P. P. Szkoropadzskij*, Jaroslavl, 1993, 7–11., 39–41. o.
- ²¹ Szilágyi Á.: Kis orosz állambáború, *Jelcin és a jecinizmus, Poszt-Szovjet Füzetek* XI., Bp. 1993, 23–48. o.
- ²² Z. Brzezinski: The Premature Partnership, *Foreign Affairs*, Vol. 73. 2. sz. 1994. március–április 67–82. o.
- ²³ Vö.: A. Iljuhin: Mezsd lozsnim i lzsim. I. rész, in: *Rosszija XXI*, 1995, 1–2. sz. 60–92. o. különösen 86–90. o.