

# KELL-E OROSZORSZÁGNAK EURÓPA?

(Vlagyimir Szolovjov Oroszország és Európa viszonyáról)

FARKAS Zoltán

Oroszországban az elmúlt évtizedben többször is a viták középpontjába kerültek az identitástudattal, az identitás válságával kapcsolatos problémák, s ezek közül is a legélesebben a – mondhatni – „szokásos” kérdés: Hova tartozik, hova tartozzon Oroszország – Nyugathoz vagy Kelethez, esetleg mindkettőhöz? Joggal várhatnánk el, hogy a pro és kontra érvek tengerében a filozófia irányt mutasson. Csakhogy a Szovjetunió megszűntével az orosz filozófiai életen belüli ellentmondások is nyilvánvalóvá váltak. A szovjet rendszerhez kötődő filozófiai intézmények a peresztrojka időszakának viszonylagos pezsgését követően a lét és a nemlét határára kerültek. Paradox módon az átideologizált egyetemi részlegek érezhették magukat inkább biztonságban, mivel rájuk az oktatásban továbbra is szükség volt, míg a tudományos műhelyeket rejtő, de a pártapparátushoz kötődő tudományos intézetek ritkán kerülhették el a felszámolást. A strukturális gondoknál mélyrehatóbbak voltak a kutatások tartalmi tévútjai. Ugyanis az eredeti gondolkodók jelentős része a filozófia fundamentális problémái helyett olyan a hivatalos ideológia által kevésbé érintett, szaktudományos jellegű kérdések felé fordult mint a logika, esztétika vagy a filozófiatörténet. Ennek következtében az ontológia, az episztemológia évtizedeken keresztül nélkülözni kényszerült a jelentősebb kutatási eredményeket. Tovább tetézte a gondokat a nem marxista filozófusokkal folytatandó párbeszéd hiánya is. Egyesek úgy vélték, hogy a „szellemi élet megfagyott, a filozófia pedig gyakorlatilag halott Oroszországban” (Cipko, A.)<sup>1</sup>. Társadalmi szempontból még súlyosabbnak ítélték a helyzetet, mivel a Szovjetunió lakosságát évtizedeken keresztül befolyásoló dogmatizmus és az erre épülő, az orosz történelmi hagyományokból is táplálkozó kollektívizmus ösztársadalmi tudati szinten is akadályos volt a kötetlen gondolkodásnak. A társadalmi valóság és a politika által meghatározott társadalmi lét (ún. „szociális kreacionizmus”<sup>2</sup>) közti szakadék megtapasztalása is a totalitarizmust erősítette. Az autokratizmus, az elszemélytelenedés, az innováció iránti fogékonyság

hiánya, az eszme népek feletti hatalma független gondolkodásra, önálló véleményalkotásra és cselekvésre való képesség hiányát eredményezte. Ezek alapján természetesnek hat, hogy a már a peresztrojka idején megindult szellemi pezsgés a Szovjetunió 1991-es megszűnését követően tovább erősödött, s a vallásbölcseleti irányzatok reneszánsza köszöntött be. Az 1990-es évek első felében ezen irányzatok túlbujánzásának lehattünk szemtanúi, s ennek oka abban rejlett, hogy ezek a vallásfilozófiai elképzelések, rendszerek az egzisztenciális problematika iránti szenvedélyes érdeklődésükkel a szovjet totalitárius rendszer gondolati-reflektív meghaladásának lehetőségét villantották fel<sup>3</sup>. Ma már tudjuk, hogy a századforduló filozófiai megoldásai nem orvosolhatják az ezredforduló gondjait, s az általuk felvetett kérdések egy része is a történelmi feltételrendszer megváltozásával már aktualitását veszítette. Egyes problémák viszont mind a mai napig megkerülhetetlenek és megoldatlanok maradtak, mint pl.: Európához tartozik-e Oroszország? Kell-e és lehet-e civilizálni Oroszországot? Nyugat (– Európa) szolgálhat-e mintaként Oroszország modernizálásához? Milyen szerepe lehet, illetve kell, hogy legyen a hagyománynak és az egyháznak az ország talpra állításában?

## Oroszország és Európa (Rövid áttekintés)

Mielőtt az orosz vallásbölcselet programadó személyiségének, Vlagyimir Szolovjovnak a fenti kérdésekre adott válaszait megkísérelnénk feltárni, vizsgáljuk meg röviden Oroszország és Európa kapcsolatának történelmi előzményeit s a XIX. századi politikai változások természetrajzát, hiszen maga Szolovjov is ezekre a kérdésekre kívánt hathatós megoldást nyújtani<sup>4</sup>. A Kelet és Nyugat(– Európa) közti viszonyt kezdetben legfeljebb vallási problémaként kezelték, ám a közhiedelemmel ellentétben nem 1054-ben, a schisma következményeként fordult egymás ellen a katolikus és az ortodox világ, hanem csak 1204-ben, amikor a kereszties lovagok elfoglalták Bizáncot. Addig orosz földön is szoros kapcsolatokat ápoltak a Nyugattal, gazdasági, kereskedelmi egyezségek és dinasztikus, házassági szerződések formájában. Bizánc elfoglalása, s a röviddel ezután bekövetkező mongol uralom Oroszországban egyaránt a Nyugattól, Európától való elzárkózást erősítette. Ekkortól kezdve egymás után jelentek meg a katolikusok elleni vallási vitairatok, ostromozva mind a kovásztalan kenyeret, megfojtott állatok húsát fogyasztó latinokat, mind egyéb – akár szláv – népeket (beleértve a lengyeleket is), s idővel a velük való érintkezést és kapcsolattartást is tiltották.<sup>5</sup> A mongolok elleni küzdelem tovább erősítette a pravoszláv öntudatot, mely Bizánc 1453-as elfoglalásával, a cári cím III. Iván általi „átvételével”, illetve a „Moszkva harmadik Róma” elmélettel, ideológiával új távlatokat is nyert. Ettől kezdve már nem csak a Nyugattól való elzárkózás jellemezte az orosz politikát, hanem a mongolok, majd a Moszkvai fejedelemség által szétzúzott demokratikus hagyományok (pl. vecse) helyét a védelmi harcok során felváltó, majd teljességgel kisajátító állami hatalom mindenhatósága is. Ezt az agyoncentralizáltságot<sup>6</sup> tökélyre fejlesztő IV. Iván, s az idővel őt

követő Romanovok korában a külső ellenséggel (lengyelek, törökök, svédek) folytatott harcok során a nemzeti és a vallási öntudat már nem az elzárkózás, hanem a nagyhatalmi jellegű politizálás felé mozdul el. Ekkor – a XVIII. századtól – válik Oroszország a pravoszlávok, az igaz keresztények védelmezőjévé. A nemzeti tudat erősödését, eufórikus magabiztosságát<sup>7</sup> paradox módon az Oroszországot lerohanó Napóleon, illetve a felette aratott győzelem tudta megteremteni. Az egészséges nemzeti öntudat messianisztikus hivatástudattá nőtte ki magát, s képviselői az oroszokat Isten választott népének tekintették, pontosabban az egyedüli olyan népnek, amely képes az igaz hitet, az isteni tanítást másokhoz is eljuttatni, s valójában ez a legfőbb hitbéli és emberi kötelessége is. Ezen hivatástudat gyakorlása alól természetesen nem vonhatta ki, és nem is kívánta kivonni magát az értelmiség sem. Számukra alapvetően ez a kérdés úgy fogalmazódott meg, hogy hol jelölhető ki Oroszország helye, Európában vagy Ázsiában, esetleg a két kultúrkör keresztútján, vagy saját szerű, egyedi fejlődése folytán független mindkét világtól.

Az 1840-es évektől kezdve két, eszmerendszerét tekintve jól (céljait tekintve kevésbé egyértelműen) elkülöníthető álláspont – a szlavofil és a nyugatos – próbált meg a kérdésre egyértelmű választ adni. A vita rendkívül termékenynek bizonyult, az európai és a az orosz eszmék ritkán tapasztalható közvetlen szembesülésére adódott alkalom. A viták és irányzatok jelentősége nemcsak az egyik vagy másik oldalon felhozott érvek rendszerében, sokszínűségében rejlik, hanem abban is, hogy egyértelműen tudatosították az orosz társadalommal a változtatás igényét, elkerülhetetlenségét. Nem egyedül csak a nyugatosok, hanem a szlavofilek is megkerülhetetlennek tartották Oroszország modernizációját, lényegében csak a megvalósítás módját illetően voltak mélyreható különbségek elgondolásaik között. Az 1860-as évektől a pánszlávizmus terjedése folytán a nyugati civilizáció bírálata, annak elutasítása együtt járt a szláv népek küldetésének és testvériségének tudományos igényű magyarázat-kísérletével. A kezdetet Danyiljevskijnek az 1869-ben megjelenő Oroszország és Európa c. könyve jelentette, melyben a Nyugat (a nyugati civilizáció) hanyatlását már jóval Spengler előtt jövendölte. Sokan tagadták a civilizáció megszűnéséről szóló elképzeléseket, s a legharcosabb ellenzők közé tartozott Szolovjov apja, Szergej Mihajlovics is, aki a nyugatos irányzat képviselője volt.

## A haladáshit és a szlavofilizmus bővületében

Apja, egyetemi tanulmányai révén maga Szolovjov sem kerülhette el, hogy számot ne vessen az orosz értelmiséget oly régóta megosztó kérdéssel. Igyekezett az univerzalizmus egyik legelszántabb képviselőjéhez méltán elfogulatlanul és a teljesség igényével megbirkózni a korszak tudományos és filozófiai irányzataival, hogy az összemenni és a sajátos orosz elveket szerves egységbe forrasztthassa. Mindez együtt járt nála a XIX. század utópizmusába, a haladásba vetett hittel. Már első filozófiai írásában,

A nyugati filozófia krízise c. magisztrátusi dolgozatában is az élet értelmének megszállott kutatójaként jelenik meg. De egyelőre kénytelen volt szembesülni a vallás és a filozófia válságával. A Hegelt követő filozófiai rendszerek, a materializmus, Schopenhauer pesszimista bölcselete, Comte és J.S. Mill pozitívizmusa mind az egyetemes értelemben, az emberbe vetett hit feladásáról tanúskodtak. Ugyanezt a pesszimizmust érthette tetten az orosz filozófiai közéletben is, ahol egyrészt a pozitívizmus dogmatizmusává vált, másrészt folytatódott a vallás és a materializmus erőltetett küzdelme. Szolovjov a pozitívizmusnak mint dogmatikus rendszernek a bírálataival kezdte meg elhárítani az akadályokat az alapvető metafizikai kérdések, és az általa helyesnek vélt bölcseleti tevékenység előtt. Megcáfolhatatlan érvek, filozófiatörténeti adatok sokaságával hangsúlyozta, hogy a filozófia reflektáló észtudomány, mely a személyes értelem sajátja kell, hogy legyen, mert csak így válhat képessé a társadalmi meggyőződésektől, paradigmáktól különböző, a tekintélyérvekkel is szembesíthető, ösztönös igazságok felismerésére, kiformalására. Az értelem szerepének, létjogosultságának, az erőtlenséget árasztó dogmatizmustól való szükségszerű elhatárolódásnak, megszabadulásnak igénye mellett csak a fejlődés gondolatára épülő történetfilozófiai elképzelései árulkodnak nagyobb elszántságról. Történelembölcseleti fejtegetései a létezés végső céljaként, sőt értelmeként az emberiség fejlődését, tökéletesedését határozzák meg.

A teljes tudás filozófiai elvei<sup>8</sup> c. írásában (1877) a következőképp vázolta fel történetfilozófiai koncepcióját: Az emberiség mint eleven organizmus olyan immanens jellegű változásokon kell, hogy átjusson, mely egy meghatározott kezdettől halad az előre kijelölt végcél felé. Konkrétan három fejlődési fázison kell áthaladnia: Az első szakaszban a részek önálló lét nélküli összessége dominál – az emberi lét ősi időszaka ez, amikor is a teológia, a filozófia és a tudományok öntudatlan egységet alkotnak. A második szakaszban az egyes részek már elkülönülnek egymástól, majd egymás ellen küzdve törekednek önállóságuk megtartására. Ez a kereszténység kora, amikor az egyház mint „sacrum” különvált az államtól és gazdaságtól mint „profanum”-tól. Ez a szétválás azonban már másképp valósul meg Keleten (ahol az erős állam maga alá tudta gyúrni az egyházat) és másképp Nyugaton (ahol az egyház képviselte -amíg tudta- az egység elvét). Nyugaton a politikai, gazdasági és társadalmi rend is szétvált, bár elcsúszta az állam és egyház egysége még fennmaradhatott. Az újkorban viszont már megbomlott ez az egység, s ekkor az állam az egyházzal szemben támaszt keresett és talált is, mégpedig a polgárságban. Ezt követően a polgári forradalmak által kitermelt polgári államok még nem tudták beteljesíteni a történelmet, mert a polgári társadalom osztályokra, majd ezek ellentétét, harcát követően személyekre „atomok”-ra hullott szét. Ez az egyén egoizmusához, illetve szabadossághoz vezetett, s társadalmi szinten a szocializmus eszméit hozta a felszínre, tudományos és filozófiai szempontból pedig a relativizmuson felülemelkedni kívánó pozitívizmust. Szolovjov szerint eddig jutott csak a fejlődésben Európa, illetve a Nyugat. Ám a fejlődés belső törvényszerűségéből és logikájából adódóan be kell látnunk, hogy ha a Nyugat el is érte önálló tökéletesedésének csúcsát, az emberiség egészére még komoly teendőik várnak. Kell, hogy

legyen egy a részeken kívüli, azokon túli magasabb szintű rendező elv, mely ezeket a részeket szabad egységbe képes foglalni. Ezt bizonyítja az is, hogy a pozitivizmus időszakában is fennmaradt a filozófia és a teológia, amint a misztika és a művészet is, bármennyire is áhította pusztulásukat mind az állam, mind egyház. De honnan vehető ez a békéltető, egységesítő elv, mely a harmadik korszak vezérelvül szolgálhat? Az emberben nem érhető tetten, mert akkor nem keresné, s nem is tudná elveszíteni. A külvilágban, a természetben sem lehet, mivel ennek az az ember a legmagasabb rendű képződménye, márpedig ő ezt az elvet nélkülözi. Következésképp csakis az emberen és a természeten kívüli, magasabbrendű isteni szférában lelhető meg, s ez csak a kinyilatkoztatás által, egy közvetítő nép segítségével nyilvánulhat meg. Csakis általa teljesezhető a történelem, születhet meg az egységes, összembari organizmus.

Szolovjovnak ez a hegeli triászra emlékeztető metafizikai gondolatmenete szlavofil elemekkel párosul. Ily módon – mint a későbbiekben láthatjuk – Szolovjov elég ambivalens módon viszonyul a nyugat-európai bölcslethez: egyrészt kritikai ösztűzzel kívánja annak valóságtartalmát megkérdőjelezni, másrészt viszont nem tudja rendszere kiépítésekor nélkülözni sem. Egyes bölcselőktől és irányzatoktól csak egy-egy gondolatot ment át: így pl. Schopenhauer tanításában nagyra értékeli az akarat öntételezésének, mint a bajok legfőbb okának bemutatását, a pozitivizmusban a relativizmus- és dogmatizmusellenességet, a materializmusban az egyoldalú spiritualizmus bírálatát és az „anyag jogá”-nak hangoztatását, a nihilizmusban az ideák szenvedélyes kutatását, a valláskritikai irányzatokban pedig a korabeli vallás elégtelenségének igazolását tartja követendőnek. Más esetekben ennél is nyíltabban kötődik az európai hagyományhoz, így Paracelsust, Böhmét és Swedenborgot tanítóinak tekinti. Bár Schelling kinyilatkoztatás-filozófiáját többször is bírálja, sőt sokszor nem is tesz említést róla, rendszerében mégsem tudja nélkülözni. Bölcséleti tevékenységét mindazonáltal a nyugati filozófia krízisének elemzésével kezdi, ami érhető a korabeli orosz társadalmi és szellemi viszonyok tükrében. Maga Szolovjov munkássága első két korszakának jelentős hányadában (1873–1887) a szlavofilizmus álláspontjához került közelebb, bár soha nem kötődött kizárólagosan egyetlen társadalmi, politikai vagy bölcséleti irányzathoz sem. Eleinte a szlavofilekkel összhangban, Kirejevskij és Homjakov Nyugat-bírálata nyomán az egyik legégetőbb problémának a vallási érzület, a vallásos gondolkodás elerőtlenedését tekintette. Ezt részint Nyugat-Európa vallásellenes, az emberi értelmet és szabadságot hirdető szemléletmód káros következményének tartotta, s Oroszországban vélte felfedezni az organikus egység megteremtésének zálogát. A Három erő (1877) c. egyértelműen szlavofil ihletettségű írásában rendkívül plasztikusan ad hangot ezeknek az elképzeléseinek: „A történelem kezdetétől fogva három alapvető erő irányította az emberiség fejlődését. Az első az emberiséget életének minden szférájában és minden szintjén alá kívánta rendelni egy magasabbrendű elvnek, annak kizárólagos egységében törekedett az egyedi formák sokszínűségét egybevegyíteni és egyesíteni, a személyiség függetlenségét, a személyes élet szabadságát elnyomni. Egyetlen úr és rabok élettelen tömege – ez ennek az erőnek a végső megvalósult formája. Ha kizárólagosan ez vált volna meghatározóvá,

akkor az emberiség élettelen egyhangúságba és mozdulatlanságba merevedett volna. De ezzel az erővel együtt fejt ki hatását egy másik, homlokegyenest ellentétes; ez arra törekszik, hogy szétzúzza az élettelen egység várát, hogy az élet egyedi formáinak, a személyiségnek és tevékenységének mindenütt szabadságot adjon. Hatására az emberiség elkülönült elemei az élet kiindulópontjai lesznek, akik kizárólag önmagukból és önmagukért ténykednek, az általános elveszíti a reális, lényegi létezés jelentőségét, valamilyen elvont, üres, formális törvénné alakul, végül pedig mindenfajta értelmet nélkülözni fog. Általános egoizmus és anarchia, mindenfajta belső kapocs nélküli elkülönült egységek sokasága – ez ennek az erőnek a szélsőséges megnyilvánulása.”<sup>9</sup> A két, egymással ellentétes erő abban mégis egyezik, hogy kizárólagosságra töreksenek a történelem menetének meghatározását illetően. Ez a lehetőség azonban egyiknek sem adatik meg, mivel „Mindkét erőből hiányzik a belső teljesség és élet, következésképp nem is képesek ezeket az emberiségnek nyújtani.”<sup>10</sup> Szolovjov a későbbiekben vaslogikával, a régi szlavofilizmus hagyományaira támaszkodva igyekszik bizonyítani e két erő tarthatatlanságát. A muszlin Keleten minden a vallás uniformizáló hatalma alatt áll, az Isteniség olyan despotaként viselkedik, aki mindennemű individuális szabadságot elvetvén az egyéneket a vak végzet fogságába veti, a világi és az egyházi szféra, a szellemi és a gyakorlati élet még zavaros egyveleget képez, s híján van az alkotó művészetnek is. Ez utóbbit bölcselőnk a zenei hangok monoton egymásutániságával, a Korán által tiltott festészet és szobrászat felemlítésével véli igazoltnak látni. Mindebből szükségszerűen adódik az a következtetés, hogy a Kelet nem válhat történetfilozófiai princípiummá, mert nem ismeri a fejlődés eszméjét. „Amennyiben a személyes tudat egy felettébb szegényes és kizárólagos vallási elvnek feltétlen alá van rendelve, amennyiben az ember magát csak a vak, értelmetlen önkény szerint tevékenykedő istenség kezében lévő jelentéktelen eszköznek tekinti, akkor érthető, hogy az ilyen emberből nem válhat sem nagyformátumú politikus, sem nagy tudós vagy filozófus, sem zseniális művész, hanem csak megszállott fanatikus, amilyenek a muszlinok legkiválóbb képviselői is.”<sup>11</sup> Vajon a vele ellentétes tendencia miért nem lehet történelemformáló erő? A második erőt a Nyugat, pontosabban a nyugat-európai civilizáció képviseli, mely gyors, szakadatlan fejlődésben van, itt az egyedi formák sokszínűsége és szabad öntételezése vált általánossá, s így „összehasonlíthatatlanul gazdagabb és fejlődésre fogékonyabb volt az iszlámnál”<sup>12</sup>. Csakhogy a Nyugat világát nemcsak a katolicizmus elve hatotta át, hanem az ezzel ellentétes germán barbárok világa is, s ez a dualizmus újabb elszigetelődéshez vezetett. Az egyház és az állam különválását követően először az állam és a társadalom önállósult, majd a forradalmak hatására a társadalom osztályokra, majd egymással rivalizáló egyedekre esik szét. Az atomizálódás folyamata Szolovjov szerint elkerülhetetlenül vezet az egoizmus általánossá válásához s a Nyugat hanyatlásához egyaránt. A társadalmi kötelekeknek, a szocializáltságnak a megszűnése a szabadság pozitív elve helyett a szabadosság (mondhatni zabolátlanság) tudatának, pontosabban ösztönének befolyása alá vetette az egyéneket, s az individualizálódási folyamat a maga ellentétébe csapott át, mert ahelyett, hogy egyéniségeket szült volna, sokkal inkább általános eljellegtelenedéshez vezetett.

A szolovjovi utópia keretén belül érintenünk kell azt a – valószínűleg nem véletlenszerű- hasonlóságot, ami a fenti gondolatmenet és a jelenlegi orosz társadalmat elég mélyen átható anarchizmus között van. V. G. Fedotova<sup>13</sup> az oroszországi kiutke-resések vizsgálata során rendkívül alapos képet nyújt a demokratizálódást hátráltató, refeudalizációban érdekelt mintegy 30–40 milliós lélekszámú társadalmi csoportról. A legális gazdaságtól és a hagyományos szociális kapcsolatoktól tudatosan és szándékosan elhatárolódó személyek érvényesülésük akadályának tekintik az államot, és a demokratikus keretek közé foglalt szabadságot nyűgnek tekintve egyéni céljaik eléréséhez a szabadosság (volja) fenntartását szorgalmazzák<sup>14</sup>. (Persze nem szabad összekeverni a civilizáció fogalmát az anarchiával!)

Amíg a Nyugat nem hullott szét alkotóelemeire, addig szent szerzetesek, nemes lelkű lovagok, skolasztikus tudósok, filozófusok alkotóerejük teljében levő művészek hirdették ezen második erő dicsőségét. De ez idővel a múlt kódéba veszett, a korabeli egyediség-egyenlőtlenség is kezdett már terhessé válni, s a szocializmus eszméiben válték a mindent átható betegségre a gyógyírt meglelni.<sup>15</sup> (A tisztánlátás kedvéért nem szabad elhallgatni azt a tényt, hogy Szolovjov ekkor még nem ismerte alaposan a marxi tanokat, s szocializmuson többnyire „utópista szocializmust” értett.) A szocialista tanok mellett optimizmusra készítette Nyugatot a hitet felváltani hivatott tudomány is. Miután ifjúkori írásában már láthattuk, hogy hogyan vonja kétségbe ezen tudományosságnak az omnipotenciára vonatkozó igényeit, most arra az illúzióra irányítja figyelmünket, miszerint a tudomány a hitet és a filozófiát képes lenne pótolni. Ezen bölcselői szándék azonban némileg sérül. Míg a korabeli nyugati filozófiát a pozitivizmussal, pontosabban Comte bölcséletével azonosítja, addig a nyugati tudomány alatt kizárólag a pozitivistá tudományt érti. „A tudás terén a Nyugati világ ugyanarra a sorsra jutott, mint a társadalmi élet terén; a teológia abszolútizmusát felváltotta a filozófia abszolútizmusa, melynek a maga részéről át kell adnia a helyét az empirikus, pozitív tudomány abszolútizmusának, azaz olyasvalaminek, melynek saját tárgya nem a kezdet és az ok, hanem a pusztá jelenségek s azok általános törvényszerűségei. De az általános törvények csak általános tények, és az empirizmus egyik képviselőjének bevallása szerint a pozitív tudomány számára a legnagyobb tökéletességet az jelenti, hogy minden jelenséget egy általános törvényre vagy általános tényre vezethessen vissza, pl. az általános tömegvonzás tényére, mely már nem vezethető vissza semmi másra, hanem pusztán annak tudományos konstatálása lehetséges.” Az ilyen tudomány nem képes az emberi lét, a történelmi haladás érdekeit szolgálni. „Nem kevésbé egyértelmű az sem, hogy az ilyen tudomány nem képes közvetlen kapcsolatba kerülni semmilyen elvont kérdéssel, az emberi tevékenység semmilyen magasabb rendű céljával sem, és az az óhaj, hogy az életnek ideális tartalmat nyújtson, az ilyen tudomány részéről csak nevetséges lenne.”<sup>16</sup> A Nyugattal kapcsolatos eléggé szkeptikus megnyilvánulások már-már aláássák az egészséges emberi öntudatot, s Szolovjov szenvedélyes, prófétai hangvétele is kétségek közé taszítja a gondolati ritmus bűvkörébe vont olvasót. Egyfajta katarzisz előkészületeire gyanakodhatunk a későbbiekben

is, midőn a filozófiai kiút reményével kecsegtető schopenhaueri és e. hartmanni gondolatokat kissé felületesnek ítéli. Azt veti e filozófusok szemére, hogy mivel kép-  
telenek egy organikus szellemi -a filozófiát, a teológiát és a tudományt összefogó-  
szintézis megteremtésére, a Kelet felé fordulással próbálják kárpótolni az európai civi-  
lizációt. A lehetséges kiút, azaz a harmadik erő bemutatása előtt tömören összegzi  
Szolovjov az első két erő tarthatatlanságának okait: „S ha a muszlin Kelet, miként lát-  
tuk, teljesen megsemmisíti az embert, s csak az *embertelen istent* szentesíti, úgy a Nyu-  
gati civilizáció mindenekelett az *istentelen ember* kizárólagos szentesítésére törek-  
szik ...”<sup>17</sup> De hogy mennyire irtózik az egyoldalúságnak még a látszatától is, s hogy az  
elfogulatlanság érdekében mennyire képes közömbösíteni magát a kortárs vádaktól,  
az abból is látszik, hogy a szellemi műhelyekből való kirekesztés veszélye ellenére is  
elemzi e nyugati civilizáció előnyeit: az élet egyedi formáinak, külső anyagának kidol-  
gozását a későbbi – összerberi – filozófia alapjának tekinti. Ezt a későbbi korszakai-  
ban is evidenciának tekinti, sőt a Nyugat eredményeit az orosz fejlődés szempontjá-  
ból is létfontosságúnak tartotta. (pl. Nemzeti kérdés Oroszországban)

A meghatározott irányú, végcél felé tartó történelmi fejlődés betetőzője a harma-  
dik erő lesz, mely új kulturális formákat teremt, a korábban elkülönülő elemeket szel-  
lemmel itatja át egy feltétlen elv által nyújtott abszolút tartalom révén. A Teljes tu-  
dás filozófiai elvei (1877) c. művében ismételten, a korábbiaknál részletesebben fejt  
ki, hogy ez az erő nem lehet sem az emberben, sem a külvilágban, csak a véges, kor-  
látolt valóságon túli, magasabbrendű isteni világ megnyilatkozása lehet. Ezen kinyi-  
latkoztatott igazság az emberiség számára egy közvetítő nép által válik érthetővé.  
A feladat, hogy az élettelen emberiséget az örök isteni elvvel egyesítse, látszólag em-  
berfeletti, mondhatni népfeletti képességeket igényel, de Szolovjov ezt határozottan  
cáfolja. „Az ilyen népnek nincs szüksége semmilyen sajátos kiváltságra, semmilyen  
speciális erőkre és külső adottságokra, mert nem önmagából hat, nem saját lényegét  
teljesíti be. A harmadik isteni erőt hordozó néptől csak a mindenféle korlátoeltságtól  
és egyoldalúságtól való szabadság, szűk, speciális érdekeken való felülemelkedés kí-  
vántatik meg. Valamint hogy ne merevedjen meg minden energájával a tevékenység  
és tudás valamely egyedi alacsonyabb szférájában, s ennek az egész, a maga kicsinyes  
érdekeivel együttesen vett étellel szembeni közömbösség, a magasabbrendű világ  
pozitív valóságába vetett teljes hit, s a magasabbrendű világgal szembeni alázat jelle-  
mezze.”<sup>18</sup> Ez a nép szerinte csak a szlávok köréből kerülhet ki, pontosabban annak  
„legfőbb képviselője”, az orosz nép tudja ezt a közvetítő funkciót, prófétai feladatot  
betölteni. Joggal vetődhet fel a kérdés, hogy más népek a fenti kritériumoknak miért  
nem felelnek meg. Szolovjov némi elfogultsággal csak a szlávokot tartja az első két  
erő hatásától mentesnek. Egy későbbi művéből – *La Russie et l' Eglise* – vett érv alap-  
ján még inkább az az érzésünk, mintha a spengleri megállapítást<sup>19</sup> – miszerint az oro-  
szok eredendően metafizikai szemléletűek – a kiválasztottság jeleként értelmeznék.  
„Az orosz nép mélyen vallásos és monarchikus alkata, egyes múltbéli profetikusi jegyei,  
Impériumának nagysága és összetettsége, az orosz lélek hatalmas, nyílt ereje a jelen-



beli létének szegényességével és ürességével való kontraszt – mindez nyilvánvalóan igazolja, hogy Oroszország történelmi rendeltetése az, hogy az egyetemes egyház számára biztosítsa a politikai hatalmat, hogy megmentse és újjáalkossa Európát.” Az öntudat növekedéséből fakadó optimizmus tovább erősödik azzal az állítással, miszerint közel az óra, hogy Oroszország betöltse feladatát. A reményteljes jövőkép azonban a jelen mélyreható kritikájával párosul: nem töltheti be Oroszország a feladatát mindaddig, amíg a társadalmi tudat ki nem formálódik, míg a társadalom fel nem eszmél feladata súlyára. Ebben az épp tévelygő, „a majom képét és hasonlatosságát” viselő intelligenciára (is) komoly és gyötrelmes feladat vár: vissza kell helyezni „önmagunkba az orosz népi karaktert, fel kell hagynunk a mindenféle korlátolt, jelentéktelen ideálocskákból való bálványteremtéssel, közömbösebbekké kell válnunk ezen élet korlátolt érdekeivel szemben, szabadon és értelmesen kell hinnünk a másik, magasabb rendű valóságban.”<sup>20</sup> Tudatosítania kell az értelmiségnek, hogy ez nem szándék kérdése, nem a pusztá véletlen adománya, hanem szükségszerű következmény. Ebben a kérdésben jelentősen eltér a szlavofil hagyománytól, helyesebben szólva meghaladja azt. Ugyanis az orosz nép részeként az intelligencia nem egy specifikus, sajátosan nemzeti feladatot hajt végre, hanem univerzális összemberi célokat teljesít be. Azaz midőn Szolovjov kiteljesíti az eddig még ki nem mondott szlavofil gondolatokat, nem sajátosan orosz, hanem összemberi célokat szolgáló messianizmust hirdet. Ezzel a szlavofilek ellenérzéseit is kiváltva, az azokkal szembehelyezkedő csaadajevi gondolatkört fejleszti tovább. Igaz, tudatossá, prófétai hittel felvállalt koncepcióvá majd csak a szlavofilekkel történő tényleges szakításkor (1887) válik.

Mint már láthattuk Szolovjov a szlavofil gondolatkör hatása alatt is képes volt kritikusan szemlélni az értelmiség és a filozófia szerepét. Az a meggyőződése, hogy a világ, az emberiség szakadatlan fejlődésben van – munkássága utolsó korszakát leszámítva – kétségtelenné tette számára, hogy a fejlődésben a filozófiának pótolhatatlan szerepe van. A kérdés csak az, hogy eddig mivel járult hozzá a filozófia az emberiség fejlődéséhez, s ezután milyen történelemformáló szerepet játszhat. (Ezen a téren is éles kritikai hangnemben foglalkozik a hegeli rendszerrel, s legfőképp annak imperzonalizmusát bírálja.) A filozófia történelmi rendeltetése (1880) c. írásában fejti ki a filozófiatörténet menetét, az egyes állomások fejlődésvonalát.

Az indiai filozófia tárta fel az emberiségnek a mindenegység gondolatát, melynek során az egyén önbizalmat nyervén képessé vált szembesülni a materiális lét erőivel. A személyiség belső tartalmát a szofistáktól nyertük, de ez csak a szubjektív felszabadulásig vezetett el, a külvilágtól független, objektív ideális tartalmat Szókratész, illetve Plátón körvonalazta. Csakhogy Platónnál a materiális lét és a lényegi idea-világ nem tudott összhangba kerülni, a kettő közti kapcsolat csak a kereszténység révén valósulhatott meg, az istenember személye által. Krisztus igazsága viszont csak sokára talált értő fülekre, mert kezdetben az igazság tárgyiasult formája, szervezete a katolikus egyház jött csak létre, s a tekintély, a külső lelki hatalom foglyává vált az ember, s az erőszak sem szűnt meg, csak egyházi szentesítést nyert. A filozófiára várt a feladat,

hogy az igazságot megmentse a külső tekintély uralmától, s visszaállítsa az eddig megtagadott emberi jogokat. A misztikus és a Hegellel beteljesedő racionalista filozófia révén az ember felismerte, hogy az istenemberi elvet önmagából kell – tudatosan és szabadon – elnyernie. Ám az ember nem tudott mit kezdeni anyagi természetével – erre sem a buddhizmus, sem a platonizmus, sem a racionalizmus nem tudott kielégítő választ nyújtani. A Nyugat eszméi a naturalizmus és a materializmus megakadályozták, hogy túlsúlyra jusson a spiritualizmus és az idealizmus, de a szocialista tanokban az embert az anyag fogságába kívánta vetni, s ettől ismételten csak a filozófia volt képes megszabadítani az embert. A filozófia így „azáltal, hogy valóra váltja az emberben a sajátosan emberi elvet, egyúttal az isteni és a materiális elvet is szolgálja azzal, hogy egyikbe is, másikba is beleoltja a *szabad emberiség formáját*.”<sup>21</sup>

## Oroszország történelmi rendeltetése

Szolovjovnak a nemzeti gondolattól az univerzalizmushoz való felemelkedését a Dosztojevszkijjal való vitái is nagymértékben ösztönözték. A Puskin-beszéd, az Optyina-kolostorba tett közös utazás, a Karamazov testvérek mind a szolovjovi teokratikus elképzelések igazolásának tüntek. A három emlékbeszéd még ezt, a II. Sándor korára oly jellemző nemzeti nekibuzdulás, a szellemi újjászületés eszméjét tükrözi. Az 1870-es években a korábbi nemzeti kataklizmák hatására – melyeknek nélkülözhetetlen, történelemformáló szerepét több ízben is hangsúlyozta – Oroszországban reformok sora következett, melyek a nemzeti mozgalom és vallásos érzület megélnkülését hozták magukkal. Az önmagára talált ország a népek felszabadítójaként kívánt újból fellépni a hatalmi porondon, s ez sok kortárs gondolkodót téves következtetésekre vezetett. Dosztojevszkij, a szlavofilek újabb nemzedéke már nemcsak bírálta a nyugati kultúrát és civilizációt, hanem el is utasította mint az „euklideszi ész” termékét. Maga Dosztojevszkij is, annak ellenére, hogy nagyra értékelte az európai kultúrát, nem tekintette Európa és az egész emberiség sorsát a későbbiekben is befolyásolni képes tényezőnek. Már csak azért sem, mert Nyugat-Európa népeit nem tartotta (igaz) keresztényeknek. Ezzel szemben Szolovjov mint oly sokszor, az 1880-as évek első felében is magára haragította az addig őt támogatókat az orosz nemzeti kérdés alapos és sokoldalú elemzésével.

A nagy vita és a keresztény politika c. művében (1883) még többnyire a szlavofilek által üdvözölt gondolatok jelentek meg, melyek Oroszország történelmi hivatása szempontjából kívánták tisztázni az igaz vallás és a társadalom viszonyát. A bizantinizmus és az orosz óhitűség c. fejezetben már figyelmeztet az elfogult szlavofil gondolatok veszélyeire: a vallás dogmatikus szemlélete megfosztja az egyházat az egyik legfőbb vonásától, az életszerűségétől. A bizantinizmus „... az Egyház örök és lényegi formáinak összekeverése az időlegességgel és véletlenszerűvel, az egyetemes hagyomány összekeverése a helyivel.”<sup>22</sup> A nemzeti hagyományoknak az előtérbe helyezése,

a kereszténység terjesztése ürügyén más népekre való erőltetése ellentétes a kereszténység világtörténeti szerepével, azaz egyetemes feladatával. Eleve pusztulás lehet csak a partikularizmusba való temetkezés eredménye. Oroszország még időben felismerheti a Bizáncot romlásba döntő téveszmét. S ha tudatosítja is, hogy „minden népnek, minden történésnek megvan a maga külön része a közös ügyből, a közös feladat egy sajátos oldalának kimunkálásával van elfoglalva”, azaz, hogy „Isten ügyének megvalósításához *munkamegosztásra és a munkát végzők egyetértésére* van szükség”,<sup>23</sup> akkor Oroszország igazi ortodox-katolikus állammá válva beteljesítheti az igaz keresztény állam feladatát. Egységesítheti a keleti és nyugati elvet és azok államiségét, a szabad teokráciát három történeti fázison keresztül valósíthatja meg. 1. a kereszténység elterjesztése, 2. a népek békés kapcsolatának kiépítése a kereszténység elve alapján, 3. a társadalmi viszonyoknak a keresztény alapon való kialakítása. E teokratikus elképzelések jelennek meg Szolovjov ortodoxia fogalmában is, mely alatt egyetemes kereszténységet ért, s nem pusztán a keleti vagy az orosz nép keresztény világát.

Ezen gondolatok hatására Szolovjov a posztszlavofilizmus álláspontjától egyre inkább eltávolodik. Ebben a függetlenedésben némi szerepe van személyes sorsa alakulásának is: 1881-ben II. Sándor cár meggyilkolása kapcsán a keresztény etika álláspontjáról kiindulva kérte az új uralkodót, III. Sándort hogy kegyelmezzen meg a gyilkosoknak. Ezt azzal „vizsgálta” az udvar, hogy eltiltották a nyilvános előadásoktól, s a pétervári egyetemi katedrától is idővel meg kellett válnia. Ekkortól kezdve „olyan zárandokhoz hasonlítható, akit a vándorló Oroszország teremtett, s aki a mennyei Jeruzsálem keresése közben a föld mérhetetlen távolságait járja be, de hosszú ideig sohasem tartózkodik földi lakóhelyen.”<sup>24</sup> Az 1880-as évek elején írt műveivel a Szinódus haragját is magára vonta, amit a katolikusok iránti lelkesedésével csak tovább fokozott. Idővel, a 80-as évek közepétől már éles hangú vitákat folytatott a „nemzeti” irány képviselőivel, s figyelme az oroszországi gazdasági és társadalmi viszonyok felé fordult. Modernizációt, reformokat követelt a Nyugattal, Európával való egyetemes összefogás jégében.

A nemzeti kérdés Oroszországban c. műve első kiadásának előszavában üdvös nemzeti politikaként csak azt tudja elfogadni, mely erkölcsi célokat követ, mely a nemzetet az egyetemes egész részének tekinti. Mindez csak az erkölcsi tudat elmélyítése, sőt a nemzeti érdekek bizonyos fokú feladása révén érhető el. Ez történt két ízben is az orosz történelem folyamán, a varégok behívásakor és Nagy Péter reformjai által. A nemzeti érdekek érvényesülését viszont a leggyakrabban a nemzeti egoizmusból fakadó álpatriótizmus akadályozza, s ellene küzdeni nehéz, mert a hazaszeretet álcájába bújlik. Ez az oka a „Szent Oroszország” eszme kudarcának is, hiszen az álpatrióták és a vallásosságot haszonelvűen gyakorlók a nyugati szláv népekkel való egyesülést, s ezáltal a szláv világ összefogását akadályozzák. A nemzeti elkülönülést szorgalmazók elleni küzdelem első és legfontosabb lépése a jobbágyfelszabadításhoz mérhető, hatalmas teljesítményt kíván, vagyis Oroszország lelki felszabadítását. Ez egyet jelent a nyugat-ellenesség és a nyugaton kívüliség eszméjének

felszámolásával. Profetikus erővel figyelmeztet az ilyenfajta politika veszélyeire: „Az érdekpolitika, a saját gazdagodásunkra és megerősödésünkre való törekvés a természeti ember sajátossága – ez pogány dolog, és erre az alapra helyezkedve a keresztény népek visszatérnek a pogánysághoz.”<sup>25</sup> ... „Nem áll módunkban, hogy más népekkel beteljesíttessük kötelességüket, ám a sajátunkat be tudjuk, és be is kell teljesítenünk, és ezt cselekedve egyúttal a közös, egyetemes ügyet is szolgáljuk, mert ebben a közös ügyben minden történelmi nép a maga egyéni történelmi jellege és helye révén sajátos egyedi szolgálatot teljesít. Mondhatjuk, hogy ezt a szolgálatot történelmük kikerülhetetlen, nagy horderejű létkérdések formájában erőszakolja rá a népre. De abba a kísértésbe eshet, hogy ezeket a kérdéseket nem a lelkiismeret, hanem a kapzsi és hiú számítás alapján oldja meg. Ebben rejlik a legnagyobb veszély, az igazi patriotizmus feladata, hogy ettől megóvjon.”<sup>26</sup> A nagy horderejű történelmi kérdések követelték meg Oroszországtól is azt, hogy felismerve a szláv törzseknek a belviszályokra való hajlamát, nemzeti érdekeik bizonyos fokú háttérbe szorításával az egyetemes emberi érdekeket szolgálják. Így a varégoknak való engedelmesség révén képesek voltak Európa és Ázsia közt az országot felépíteni és felvirágoztatni. Azt az országot, amely a kereszténység terjesztésére, az isteni szolgálatra hivatott. Csakhogy ehhez civilizációra, tudásra is szükség volt, s ezt ismét külfonból, Európából kellett elsajátítani. Ezt a folyamatot Nagy Péter kezdte meg. Az igazi érdemét Szolovjov – a szlavofilek és nemzeti érzelműek heves tiltakozása közepette – abban látja, hogy Oroszország szellemi nagyságát a felszínre tudta hozni, s ugyan nem ő teremtetette Puskind, Glinkát, Gogolt stb., de tevékenységük feltételeit ő teremtetette meg<sup>27</sup>. Mindebből egyértelműen kiviláglik Európa iránti sajátos rajongása, megbecsülése, s fel is használ minden eshetőséget, hogy az Antikrisztusi Európát világosan megkülönböztesse az igazitól. Mind a keleti, mind a nyugati egyházat vétkesnek tekintti amiatt, hogy a schisma és a reformáció idején nem voltak képesek a keresztény igazság szellemében cselekedni, s hagyták erőre kapni az Antikrisztust. Ennek következtében Európa, a katolikus egyház betegeskedik, de a gyógyításban a szlávság is szerepet vállalhat. Ehhez egy erkölcsileg megalapozott bel- és külpolitikát folytató, a szlávságot lelkiismereti tisztasággal összefogni és egybetartani képes Oroszországra van szükség. („... amíg Oroszországban hamis politikai elgondolásokból adódóan tovább folyik a határvidékek erőszakos russzifikálása, amíg másfelől orosz állampolgárok milliói fognak kényszerűségből más népektől elszigetelődni, s válnak a feudális jog új változatának alávetettjeivé, amíg a büntető fenyegetés rendszere a vallási meggyőződésre, a kényszerű cenzúra rendszere a vallási gondolkodásra nehezedik, addig Oroszország minden dolgában erkölcsileg korlátolt, lelkileg bénult marad, s a sikertelenségen kívül semmit sem tapasztalhat.”<sup>28</sup>) Amikor Szolovjov Oroszországról beszél, akkor ezen az orosz nép mellett az államot is érti, hiszen az államnak az a kötelessége, hogy elhárítsa az akadályokat a szláv, az orosz nép útjából<sup>29</sup>. Csakhogy Oroszország továbbra is (1880-as évek) a Danyiljevskij által megszabott utat járja. Ezért nem képes megoldani a parasztság gondjait, miközben erőlteti az obszcina

rendszerét, s nem hagy fel az erőszakos russzifikálással<sup>30</sup> sem, a tudományos élet képviselőit pedig nem teszi érdekeltté a kutatásban (ld. 1884-es rendelet, mely az egyetemeket megfosztotta az autonómiájuktól). Már csak a filozófia hozhat újat és eredetit, de eleinte ez is csak a Nyugat eredményeinek többnyire kritikátlan átvételében jeleskedett, majd kiszolgáltatta magát a materializmusnak és a francia pozitívizmusnak. Ez ugyancsak gátolta az önálló gondolkodást, hiszen a szélsőséges szkepticizmus és a szélsőséges miszticizmus áldozatául esett. De mindez nem lehet magyarázat a danyiljevszkiji álláspontra, mely szerint Oroszország sajátos, Európán kívüli kultúrával rendelkezik, hiszen amiképp az orosz szépirodalom is egyike az európai irodalomnak, ugyanígy az orosz nemzet is egyike kell, hogy legyen Európa nemzetének. Könnyedén vonhatja le immáron a következtetést: Oroszország csak az Európával való belső és külső kapcsolata révén tudott jelentőset alkotni, ezért nem kell, sőt egyértelműen bűn attól eltávolodni, de ezenközben szem előtt kell tartani az eredeti értékeket és Oroszország egyetemes feladatait. Az egységes Európa szemlélet abban is kifejeződött, hogy írásai most már a liberális szemléletű, europeer Vesznyik Evropi c. folyóiratban jelentek meg. Így A nemzeti kérdés Oroszországban második kiadásának új tanulmányai is. Ezekben még határozottabban kiállt Nagy Péter vívmányai mellett. S hogy érveinek nagyobb nyomatékot adjon kimutatta, hogy Péter tevékenysége egyáltalán nem új keletű az orosz történelemben, mivel a Kijevi Rusz hagyományait folytatta. Ez a hagyomány a mongol uralom és az ország-egyesítés folyamata miatt megszakadt. Az eredeti hagyományt Vlagyimir alapozta meg a kereszténység felvételével és terjesztésével, ami részben feledésbe merült az államépítés moszkvai periódusában, részben el is távolodtak attól a „Moszkva harmadik Róma” elmélet, ideológia által bekövetkezett „bizantinizálódás” következtében. Oroszország egyre inkább szellemi terméketlenségre ítéltetett a világtól, Európától és a kereszténységtől való eltávolodása miatt, s hosszú idő múltán egyedül Nagy Péter volt képes korrigálni az eddigi utat. Felismerte, hogy minden nép két lehetőség közül választhat csak. Vagy az önelégültség, a tespedtség és a halál „pogány” útját, vagy az „öntudat, a tökéletesedés és az élet” útját járja. Ez utóbbiból kiindulva sikerült I. Péternek Oroszországot a környező népekkel egyenrangúvá tenni. Azokat pedig, akik mindezek ellenére elutasítják ezt az utat, azokat Szolovjov tévelygőknek, a keresztény utat elhagyóknak nevezi, s ide sorolja ekkor már a szlavofileket is. De egyes társadalompolitikai eszmék veszélyes megjelenésére is figyelmeztet. A feudális értékrendhez ragaszkodókat olyan bálványimádóknak nevezi, akik az eszmék prioritása érdekében képesek feláldozni az egyes egyént. De elítéli a „népimádó”-kat is, akik a népi életvitel, a népiség általánosság tételét, a parasztsággal való teljes összeolvadást követelik a paraszti egyszerűség és szabadság jegyében. Meginghathatatlan véleménye, hogy a másolás, a kritikát nélkülöző átvétel sohasem lehet megoldás. Ehelyett társadalmi munkamegosztásra van szükség.

## Aktuális-e még Szolovjov Európa-képe?

Szolovjovnak a történelemtől, Európától, Oroszországról vallott gondolatai, szenvedélyes tervei elválaszthatatlanok az immanens valóságtól. Ragaszkodott a gyakorlati megvalósításhoz, ezért is nem lett szerzetes. „... Az idő nem arra érett meg, hogy elszakadjunk a világtól, hanem hogy a világba menjünk megreformálni azt.”<sup>31</sup> Erőfeszítéseit, gondolatait állandó viták övezték, sokan tagadták, cáfolták bölcséletét, rendszerét, sokan értetlenül álltak szigorú logikája és mély miszticizmusa láttán. Sok nyitott kérdést hagyott maga körül. A túlságosan is vonzó „spiritualista perszonalizmus” hozzásegíthet-e a társadalmi és politikai élet gyakorlati kérdéseinek megoldásához? Ha már korábban sem tudott megoldást nyújtani, akkor egyáltalán érdemes-e számot vetni vele a XX. századi realitások esetében, melyekkel szemben – úgy tűnik – vereséget szenvedett?<sup>32</sup> A filozófiai kérdések manapság inkább a konceptuális-analitikus készségek fejlesztését, finomítását preferálják, amire az orosz és posztszovjet filozófia történeti tradíciói, sajátosságai és politikai hányattatásai miatt még nem érett meg egészen.

Az elmúlt időszak kihívásai – a természetes-történeti civiltudat hiánya, a misszióknak, a hivatástudat érzésének a „mindennapiság” tudatával való felváltása, az utópikus tervzeteknek racionális tervekkel való cseréje, a folytonosság érzetének hiánya, a kriminális forradalom<sup>33</sup> – már a rendszerváltás kezdetétől aktuális, s megoldhatatlan feladatoknak tűntek. Az utóbbi hónapok elemzései új megvilágításba helyezték az eddigi társadalmi, politikai viszonyokat.

Az anarchizmus modernizáció-ellenessége amellet, hogy hátráltatja az új demokratikus intézményrendszer kiépülését, s a természeti állapotokhoz való közelítést (a piac helyett a vásárt, feketegazdaságot, szabadság helyett az önkényes fellépést, tolerancia helyett az önmagunkba zárkózást) erősíti, mely a politikai klánok egymás elleni küzdelme révén akár belviszályokhoz is vezethet. Egyes elemzők már így is új „zavaros idők”-ről beszélnek.<sup>34</sup> Tétézi a gondokat az egységes terv és szemlélet, valamint a közösségi, politikai intézmények hiánya, de további veszélyeket rejteget az „álműgyagoság” is. Egyre jellemzőbbé válik ugyanis az ázsiai típusú, destruktív, a személyes életet a lehető legnagyobb mértékig megalázó elv érvényesülése, ami látszólag a nyugatos, európai civilizáció átvételét szorgalmazza, de anélkül, hogy létrehozna egy olyan polgári jellegű civiltársadalmat, mely képes arra, hogy megakadályozza a káros folyamatok érvényesülését.<sup>35</sup> Nagy kérdés az is, hogy mindezek az ártalmas folyamatok hogyan szakíthatók meg. A válaszok közül leggyakrabban első helyen az egészséges identitástudat megteremtését hozzák fel, mely elindíthat egy demokratizálódási folyamatot. Ennek alapvető feltétele a középosztály kialakítása<sup>36</sup>. Az európai hagyományok igazolják, hogy annak realizálásához legfőképp a művelődés feltételeit, az oktatást, a szellemi-lelki nevelést kell biztosítani. Ez pedig elképzelhetetlen a filozófiai tradíciók újraértelmezése, vizsgálata nélkül, s ezzel elkerülhető a Nyugat másolása, viszont elsajátítható a sok évszázados civilizációs és kulturális tapasztalat. Ezen önvizsgálat, helyzetértékelés

és hagyományreflexió során a legkevésbé sem lehet eltekinteni attól az orosz gondolkodótól, aki megújította az orosz bölcséletet, és aki a modern európai gondolkodás lelkes, de kritikus propagálójaként új irányzatokat – Sesztov egzisztencializmusa, Sz. Bulgakov Szófia-tana, Bergyajev egzisztencialista perszonalizmusa, Sz. Frank panteizmusa, V. Zenkovszkij kritikai realizmusa- alapozott meg.<sup>37</sup> Szolovjov a korszak kérdéseit nyíltan vetette fel, és elfogulatlanul igyekezett megválaszolni. A történelem finitora, hogy napjainkban ismét hasonló kérdésekre kell választ adnunk, s már csak ezért sem mellőzhetjük egy korábbi korszak gondolatait, megoldási kísérleteit.

## Jegyzetek

<sup>1</sup> Swiderski: A folytonosság válsága, Világosság, 1992/7., 497. o. jegyzet.

<sup>2</sup> Uo.

<sup>3</sup> M. Nagy Miklós: Egy különös filozófus feltámadása, Tiszatáj, 1998/9.

<sup>4</sup> E. B. Raskovszkij: Szovremennoje miroznaniye i filozofszkaja tradicija Rosszii: o szegodnyasnyem procstenyii trudov VI. Szolovjova, Voproszi filozofii, 1997/6

<sup>5</sup> Minderről részletesen ld. Sashalmi Endre rendkívül alapos tanulmányát: Egy elmaradt találkozás történelmi háttéréhez, Valóság, 1997/2

<sup>6</sup> Tatyjana Tolsztaja: Emberfaló idők Valóság 1991/7.

<sup>7</sup> Gereben Ágnes: Az orosz eszme: gyökerek és vadhajítások, Valóság, 1988/12.

<sup>8</sup> VI. Szolovjov: Filozofszkije nacsala celnogo znaniya, Szobranije szocsinenija VI. Szolovjova tom. 1., Izd. Proszvescsenije, 1911.

<sup>9</sup> VI. Szolovjov: Három erő, Novij mir, 1989/1.

<sup>10</sup> Uo.

<sup>11</sup> Uo.

<sup>12</sup> Uo.

<sup>13</sup> V.G. Fedotova: Anarhija i porjadok v kontekszte rosszizskogo posztkommuniszticeszkogo razvitija, Voproszi filozofii, 1998/5.

<sup>14</sup> Részletes elemzését adja ezen állapotoknak Szilágyi Ákos is. Szilágyi Ákos: Lex Simulata I-II. In: 2000/ szeptember és október

<sup>15</sup> Szolovjov az 1860-as évek forradalmárait is közéjük sorolja. Szergej Averincev: Vlagyimir Szolovjov, Novij mir, 1989/1

<sup>16</sup> VI. Szolovjov: Három erő, Novij mir, 1989/1.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> Uo.

<sup>19</sup> Oswald Spengler: A Nyugat alkonya Európa K., 1994, II.k. 416–418. o.

<sup>20</sup> Uo.

<sup>21</sup> A filozófia történelmi rendeltetése, Voproszi filozofii, 1988/8

<sup>22</sup> VI. Szolovjov: A bizantinizmus és az orosz óhitűség, Aetas, 1998/1., Közétette: Sisák Gábor

<sup>23</sup> Uo.

<sup>24</sup> Török Endre: A vándorló Oroszország filozófusa, In: VI. Szolovjov: Az Antikrisztus története, Századvég, Bp. 1993.

- <sup>25</sup> A nemzeti kérdés Oroszországban, (Első kiadás) In: VI. Szolovjov: *Literaturnaja kritika*, Szovremennik, Moszkva, 1990
- <sup>26</sup> A nemzeti kérdés Oroszországban, Uo.
- <sup>27</sup> A nemzeti kérdés Oroszországban, (Második kiadás) Uo.
- <sup>28</sup> VI. Szolovjov: *Oroszország bűnei*, Novij mir 1989/1.
- <sup>29</sup> VI. Szolovjov: *Miért hagytuk el az orosz utat, és hogyan térhetnénk vissza rá?* In: Vlagyimir Szolovjov: *Az orosz eszme. Valóság* 1989/7.
- <sup>30</sup> A russzifikálás veszélyeire már a kortárs K. Leontyev is felhívta a figyelmet. A. Janov: *Az orosz eszme és a 2000. év*, 2000, 1989/december
- <sup>31</sup> Török Endre: *A vándorló Oroszország filozófusa* In: VI. Szolovjov: *Az Antikrisztus története*, Századvég, Bp. 1993
- <sup>32</sup> Swiderski: *A folytonosság válsága, Világosság*, 1992/7.
- <sup>33</sup> Szilágyi Ákos: *Lex Simulata I-II.*, 2000/ szeptember
- <sup>34</sup> D. M. Lvov: *Obraz novoj Rosszii - isztoki formirovanija*, *Voproszi Filozofii*, 1998/4
- <sup>35</sup> VI. Kantor: „...Jeszt jevropejszkaja derzsava?” *Voproszi filozofii*, 1998/5.
- <sup>36</sup> Ez nem új keletű felismerés. Ld. P. Csaadajev: *Mi is nekünk Oroszország?* 2000, 1989/augusztus
- <sup>37</sup> Helmuth Dahm - A. Ignatow: *Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas* Ismerteti: Percz László: *Filozófiatörténet versus tudománytörténet – Kelet-Európában*, Magyar Filozófiai Szemle, 1997/5-6.  
Goerd: *Russische philosophie*, Verlag Karl Alber, Freiburg, München, 1984