

Bevezető

Ezeket a sorokat olyan emberként írom, aki számára az antropozófia nem közömbös. Sőt olyan emberként, aki belső életében sokat köszönhet az antropozófia impulzusának. Az antropozófiára nem úgy tekintek, mint intellektuális divatok sokaságának egyikére, mint kultúrszalonok számára szánt egzotikus doktrínára, vagy mint a pedagógia, a mezőgazdaság vagy az orvoslás számára alkalmas, figyelemre méltó gyakorlati gyűjteményre. Számomra az antropozófia elsősorban a szellemtudomány komoly kísérlete arra, hogy behatoljon az ember felépítésébe, a történelem ritmusaiba, a népek sorsába és a modern civilizáció értelmébe.

És éppen azért, mivel nagyra tartom az antropozófiát, szükségesnek tartom, hogy ne csak az érdemeiről, hanem kisértéseiről, gyengeségeiről és történelmi zsákutcáiról is beszéljünk. Túl jól látom, hogy Oroszországban az antropozófia nem gyökerezett meg, és minden valószínűség szerint nem is fog meggyökerezni klasszikus, nyugat-európai formában. Ez nem véletlen, és nem is pusztán külső körülmények következménye. Ennek mélyebb oka van. Az antropozófia az orosz térbe nem orosz szellemi talajon kinőtt gyümölcsként, hanem behozott kulturális organizmusként került be, mely más ritmusokat, más árnyalatokat, másfajta öntudatot hordoz. Ebben még nincs ítélet. De probléma már van benne.

Meg vagyok győződve arról, hogy az oroszországi antropozófiáról szóló kérdést nem lehet a liberalizmusról és a patriotizmusról szóló kérdéstől elszakítva megvitatni. Csak első pillantásra tűnhet ez különösnek. Valójában ugyanazon kérdésre adott három különböző válaszról van szó: mi az ember, mi a népi közösség értelme, és kinek van joga meghatározni a történelmi norma mértékét. A liberalizmus erre a kérdésre az autonóm individualitáson és univerzális jogokon keresztül ad

választ. A patriotizmus a történelmi hűségen, a nép kulturális testén és a haza iránti szellemi felelősségen keresztül válaszol. Az antropozófia pedig a tudat evolúcióján keresztül, az ember érzékfeletti felépítésén keresztül, a népek és korok történelmi küldetésén keresztül.

Azonban éppen ezzel kezdődik a feszültség. Hiszen a modern orosz tudatban minden kívülről érkező univerzalizmust gyanakvással fogadnak. És ezt a gyanakvást nem lehet egyszerűen a tudatlanság, az újtól való félelem vagy az orosz világ „zárttságának” számlájára írni. Megvannak a maga alapjai. Az orosz ember túl drágán fizetett a megváltás idegen receptjeiért. Túl jól emlékszik, hogy a szabadság, fejlődés és felvilágosodás külső ideáljai belső széteséssé, megaláztatássá, kulturális dezorientációvá és társadalmi lebontássá váltak. Ezért amikor ismét egy univerzális sémát ajánlanak neki, még ha kifinomult ezoterikus formában is, először is megkérdezi: ki beszél, honnan beszél, és mi lesz az országgal, ha ezt a hangot magasabb méreteként fogadom el?

Nem akarom leegyszerűsíteni ezt a problémát. Könnyű lenne, ha egy olyan szöveget írnék, melyben a liberalizmust tisztán gonosznak, az antropozófiát pedig tisztán áldásnak nyilvánítanám. De egy ilyen szöveg hamis lenne. Az igazság bonyolultabb. A liberalizmus Oroszországban valóban feltárta mély sebezhetőségét, erről még nyíltan fogok beszélni. De az antropozófia is, ha nem megy keresztül belső bűnbánaton és mély önreflexión, azt kockáztatja, hogy vagy marginális körök jelenségévé válik Oroszországban, vagy pedig egyes hasznos gyakorlati dolgok forrásává, melyek elvesztették a kapcsolatot saját szellemi forrásukkal.

Számomra így merül fel a kérdés: az antropozófia – saját szellemi feladatát nem megváltoztatva – meg tud-e szabadulni a rejtett nyugati kultúrpaternalizmustól, és becsületes párbeszédbe tud-e kezdeni az orosz patrióta tudattal? Vagy pedig a történelmi sorsa Oroszországban csak részleges széteséshez vezet, amikor a pedagógiai vagy agrármódszerei megmaradnak, de maga az élő antropozófiai impulzus meghal? Nem ismerem a

végleges választ. Azonban tudom, hogy ezt a kérdést nem lehet többé megkerülni.

Ezt a cikket nem azért írom, hogy lemondjak az antropolóziáról, hanem hogy megvédjem azt az önbecsapástól. Olyan emberként akarok beszélni, aki az antropolófiát elég erősen szereti ahhoz, hogy ne cserélje fel a szellemi hűséget kulturális vaksággal. És ha el kell ismernem, hogy Oroszországban az antropológia nem pusztán külső ellenszenvvel találkozott, hanem a patrióta érzés belső ellenállásával is, akkor elismerem ezt. Hiszen a szellemtudomány ott kezdődik, ahol az ember abbahagyja a hízélgést önmagának, és a valóságot karmikus igazságában kezdi szemlélteni.

1. fejezet. Miért sérülékeny a liberalizmus szellemileg Oroszországban

A liberalizmussal kezdem, mivel éppen körülötte alakult ki Oroszországban az utóbbi évtizedekben a bizalmatlanság, ingerültség és majdnem ösztönös elutasítás különös csomópontja. És ha az antropolóziáról szóló kérdést becsületesen akarom feltenni, először meg kell értenem, hogy az orosz világ miért utasít el ilyen erővel minden olyan tervet, mely az egyetemes norma, a felszabadítás és a társadalom észszerű átalakítása jegyében érkezik.

Nem tartozom azon emberek közé, akit azt tartják, hogy a liberalizmusban semmi igaz dolog nincsen. Ez túlságosan könnyű és túlságosan buta dolog lenne. Magában a liberális impulzusban van valami valós: a személyiség méltóságának emléke, az önkény elleni tiltakozás, a nyers hatalom korlátozására irányuló törekvés, az emberi „énnek” az állami személytelen gépezet elnyelésétől való megvédésének vágya. A történelmi fejlődés bizonyos fokán ez az impulzus nemcsak jogos, hanem szükségszerű is. A szellemtudomány terminusaiban ezt mondanám: a liberalizmus a tudati lélek fejlődésével áll kapcsolatban, azzal a pillanattal, amikor az ember nem a szokások alapján akar élni és nemcsak a hagyományozott rend szerint akar gondolkodni, hanem önmagát szabad lényként megtagasztalva, aki saját lelkiismerete előtt felelős.

Ugyanakkor éppen itt kezdődik a liberalizmus végzetes hibája. Túl gyakran veszi az egyedi fejlődési fokot az egész emberi lét egyetemes

törvényének. A személyiségben látja a történelem középpontját, de nem látja, hogy a személyiség maga is a kultúra, a nyelv, az emlékezet, a vallási forma a népsors élő szervezetén belül születik meg. És amikor a liberalizmus a népekhez úgy kezd beszélni, mintha a nép csak autonóm individuumok ideiglenes buroka lenne, nyomban ellenségesse válik minden valódi patriotizmus iránt. Hiszen a patriotizmus tudja azt, amit a liberalizmus nem akar tudni: az ember nem az ürességből alkotja meg önmagát. A véren, a földön, a beszéden, a hagyományon, a halottak, az élők és a még meg nem születettek láthatatlan közössége révén érkezik a világba.

Oroszországban a liberalizmusnak ezt a hibája különösen rombolónak bizonyult. Itt a liberalizmust sohasem tekintették úgy, mint az orosz történelem belülről kihordott gyümölcsét. Átvételként, fordításként (átültetésként), a normalitás külső mércéjeként érkezett, melynek meg kell felelni, hogy „civilizáltnak” tartsák Oroszországot. De minden olyan tanítás, mely nem szerves önfeltárlásként, hanem külső korrekciós intézkedésként lép a nép életébe, előbb-utóbb szellemi gyarmatosítás formájaként kezd viselkedni.

Éppen ezért a liberalizmus sebezhetősége Oroszországban nemcsak politikai, hanem antropológiai jellegű is. Az orosz ember némely liberális követelménnyel egyet tud érteni, de a liberális tudat hordozójában magában nem tud megbízni. Miért? Mivel ez a hordozó Oroszországra a fájdalommal belülről tekint, hanem kívülről, átalakítandó tárgyként. Szabadságról beszél, de a szava mögött gyakran kulturális lenézés hallatszik. Jogokról beszél, de a hanglejtésében érezni, hogy idegen mérce szerint akarja a népet megítélni. A jövőről beszél, de ez a jövő nem egy átalakult Oroszországra hasonlít, hanem inkább egy olyan Oroszországra, amely megszűnt önmaga lenni.

Éppen itt van a liberalizmus első és fő sebezhetősége: nem tud egy konkrét népet, annak tökéletlen történelmi formájában szeretni. A liberalizmus az emberiséget túlságosan könnyen szereti általánosságban, és túlságosan nehezen szeret egy adott hazát, annak nehéz sorsával, állami

töréseivel, a nagyszerű és a visszataszító, a szent és a közönséges keveredésével. Először át akarja alakítani a népet, s már azután akarja őt szabadságra méltónak elismerni. De éppen ez teszi a liberalizmust szellemileg idegenné. Hiszen az igazi szeretet nem a tökéletlenség iránti lenézéssel, hanem a tökéletlenségben tanúsított hűséggel kezdődik.

Oroszországban ez az idegenség a történelmi tapasztalattal sokszorososan felerősödött. Az orosz tudat túl szorosan kapcsolta össze a liberális projektet az állam meggyengülésének, a történelmi akarat szétesésének és a kulturális önmegtagadásnak korszakával. Most nem fogok konkrét politikai részleteket elemezni; számomra fontosabb a szellemi összegzés. A liberalizmus a népi emlékezetben nem a szellem szabadságával, hanem a forma szétesésével egyesül. Nem a méltósággal, hanem a megaláztatással. Nem az alkotó módon történő felelősségvállalással, hanem arra való hajlandósággal, hogy külső sablonok szerint éljen. A nép sok mindent megbocsáthat: a hatalom kegyetlenségét, a hivatalnok (csinovnyik) igazságtalanságát, a lét nehézségét, sőt még a történelmi hibákat is. De szinte sosem bocsátja meg azt, amiben a hűség belső hiányát érzi.

Éppen ezért vélem, hogy a liberalizmus oroszországi fő kudarca nem a választási vereség vagy a pártstruktúrák gyengesége. Fő kudarca: erkölcsi-szellemi. Nem tudta olyan erőként megjeleníteni magát, amely nem pusztán megreformálni képes Oroszországot, hanem feltétel nélkül szeretni is. Sőt a liberális közeg jelentős része olyan hangnemben kezdett Oroszországról beszélni, hogy a nép ebből – teljesen jogosan – nem gondoskodást, hanem kulturális undort hallott ki. A népi intuíció pedig az ilyen dolgokban teljesen hibátlan. Lehet hosszan vitatkozni a programokról, intézményekről és számokról, de ha a nép azt érzi, hogy felülről néznek le rá, hogy a történelmét félreértésnek tartják, hogy a hitét csak mint idejémtúlt hagyományt tűrik meg, az államra irányuló akaratát pedig patológiásnak veszik, akkor az ember jogairól való bármilyen beszéd már nem segít.

Sőt még élesebben fogalmaznék. Az orosz patriotizmus nem azért utasította el a liberalizmust, mert a szabadságot utasította el, hanem azért, mert a liberalizmusban nem látta meg a szeretetet. A nyugati észjárás számára ez szentimentálisnak tűnik. Az orosz tudat számára ez egy döntő kritérium. Lehet nálunk szigorúnak, sőt kegyetlennek lenni, de idegennek nem szabad. Lehet vitatkozni az irányítási módokról, de nem szabad a saját nép iránt érzett szégyenre építeni politikai projektet. És ott, ahol a liberális tudat ilyen szégyenhez süllyed, többé már nem felszabadítóvá, hanem rombolóvá válik.

Antropozófusként nem tudok nem látni itt egy mélyebb szellemi magot. A liberalizmus abszolutizálja a tudati lélek értelmi oldalát, és legyengíti ennek a léleknek a kapcsolatát a népi és a személyiség feletti princípiummal. Felszabadítja az „ént”, de túl gyakran elvágja őt a létnek attól az élő hierarchiájától, melyben a szabadságnak nem mindenféle forma elleni lázadásnak kell lennie, hanem belsőleg kiküzdött felelősségnek az igazságért, a közösségért és a történelmi küldetésért. A liberális ember mindentől szabad akar lenni. Az orosz ember valamire akar szabad lenni: a szolgálatra, a hűségre, a történelmi ügyre, a saját földje értelmének megőrzésére. Ez óriási különbség.

Éppen ezért Oroszországban a liberalizmus szellemileg sebezhető. Túl racionális ott, ahol történelmi intuícióra van szükség. Túlzottan moralizálóan általános ott, ahol a konkrét iránti szeretetre van szükség. Túlzottan magabiztos saját normájában ott, ahol alázatosan kellene idegen sorsba belepillantani. És végül, túl gyakran nem a nép belső gyógyulásának oldalán áll, hanem a nép felett történő külső bíraskodás oldalán.

Számomra ez különösen fontos, mivel ugyanez a veszély fenyegeti az antropozófiát is, csak más formában. Ha az antropozófia az orosz emberhez nem mint testvéri szellemi munka érkezik, hanem mint egy magasabb séma, mely megmagyarázza neki a helyét a kozmikus és a kulturális hierarchiában, akkor ugyanaz miatt lesz visszautasítva, mint ami miatt a liberalizmust is visszautasították. Nem amiatt, mert Oroszország fél a szellemtől, hanem amiatt, hogy azt a szellemi

mentorálást utasítja vissza, mely mögött nem a szeretet, hanem kulturális felsőbbrendűség rejtőzik.

Ezért a liberalizmus kritikája számomra nem behódolás a durva nyugatellenességnek, és nem a szabadság elutasítása. Inkább törekvés annak meglátására, pontosan mikor válik az univerzális idea hamissá. Akkor válik hamissá, amikor megszűnik belső feltárás útjának lenni, és külső ítéletté válik. Oroszországban a liberalizmus éppen ezen bukott meg. És ha az antropológia nem akar a liberalizmus sorsára jutni, megtisztuláson kell átmennie – a rejtett szellemi gőg elutasításával, új szerénységgel, és bátorsággal ahhoz, hogy az orosz patriotizmussal ne ellenségként, hanem olyan valóságként találkozzon, melyben szintén történelmi szellem hat.

2. fejezet. Az antropológia mint szellemi univerzalizmus, és az orosz patriotizmussal való találkozásának határai

Míg a liberalizmusban a külső univerzalizmus politikai formáját látom, addig az antropológiában annak finomabb, szellemi formáját. És itt nehezebb beszélnem, mivel itt már nem egy számomra idegen ideológiáról van szó, hanem arról az útról, melynek belsőleg nagyon sokat köszönhetek. De éppen ezért nincs jogom önbecsapáshoz. Egyenesen ki kell mondanom: az antropológia nemcsak egy hatalmas keresztény-ezoterikus impulzust hordoz magában, hanem a kulturális egyoldalúság veszélyét is. És ez a veszély Oroszországban különösen élesen érződik.

Az antropológiát az emberről és a kozmoszról szóló tudománynak tartom, a fizikai, az éteri, az asztrális és az Én közötti kapcsolat megismerési útjának, egy törekvésnek, hogy a történelmet ne csak külsőleg, hanem a szellemi Hierarchiák fényében is ismerjük meg. Úgy veszem, mint a tudati lélek komoly munkáját, amely nem akar a materializmus fogságában maradni, de értelmi világosság nélküli homályos misztikához sem akar menekülni. Azonban éppen a tudati lélek, ha nincs megtisztítva a gógtól, különös kísértést okoz: azt kezdi gondolni, hogy már csak amiatt, hogy megkülönbözteti a szellemi törvényszerűségeket, megengedheti magának, hogy felülről nézzen a népekre, a

kultúrákra és a történelmi sorsokra. Ott, ahol ez történik, ott az antropológia megszűnik az igazság szolgálatában állni, és észrevétlenül a szellemi hatalomvágy finomabb formájává alakul át.

Számomra most ez a fő kérdés: hogyan gondolkodjunk a népekről antropológiai módon anélkül, hogy közben kultúr-paternalizmusba esnénk? Hiszen az antropológia valóban beszél a néplelekekről, az Arkangyalok vezetéséről, a történelmi létesülés különböző fokairól, a korszakok és civilizációk küldetéséről. Ezeket a témákat nem lehet elutasítani anélkül, hogy közben ne rombolnánk magát az antropológiai világméretet. Azonban erkölcsi felelősség nélkül sem lehet róluk beszélni. Hiszen ahogy elkezdem az egyik népről mint érettebből beszélni, a másiktól pedig inkább, mint előkészítőtől, elkerülhetetlenül ingoványos talajra lépek. Elveszíthetem az összes emberi Én egyenlő méltóságának keresztény érzését, és a szellemi megkülönböztetést metafizikai gőgre cserélhetem fel.

Ezen a helyen vetődik fel az orosz kérdés. Az orosz patriotizmus – ha egészséges, nem pedig bálványimádó, állami jellegű – abból az élő tapasztalatból indul ki, hogy Oroszország nem egy idegen forma számára való nyersanyag. Abból az érzésből indul ki, hogy az orosz népnek megvan a saját szellemi arca, saját szenvedése, saját küldetése, melyet sem a Nyugat fejletlen verziójára, sem Európa etnográfiai periferiájára nem lehet leszűkíteni. És amikor egy antropológus a szlávokról úgy beszél, hogy a szavaiból ez hallatszik: „Az önök ideje még nem jött el, önök még nincsenek teljesen kialakulva, önöket érettebb erőknél kell előkészíteniük”, akkor az orosz ember ebben nem szellemtudományt, hanem sértést hall. Nem testvéri megkülönböztetést, hanem kulturális megalázást hall.

El kell ismernem: itt az orosz érzésnek megvan a saját igaza. És ez az igazság abban áll, hogy a néplelek nem tűri, amikor történelmi nevelés tárgyakként bánnak vele. A nép el tudja fogadni a szentek előírásait, el tudja fogadni a próféták kijelentéseit, még a történelem súlyos ítéleteit is. De nem fogadja el, ha egy másik kultúr-szervezet, még ha ezoterikus szótárral is van felszerelve, jogot

formál magának arra, hogy az ő éretlenségét értelmezze. Ilyen pillanatban a szellemi séma gyarmatosító módon kezd hangzani.

Ennek a hibának a forrását abban látom, hogy néhány antropozófus három különböző szintet kever össze. Az első szint: a korszakok és a népi temperamentumok valódi szellemi különbsége. Ez létezik, ha tagadnánk, az azt jelentené, hogy lapos egalitarizmusnak adjuk meg magunkat. A második szint: azok a kultúrtörténelmi formák, melyekben ezek a különbségek megjelennek. Ezek sokkal cseppfolyósabbak, kevertőbbek és tragikusabbak, mint bármely logikusan felépített séma. És végül a harmadik szint: az ember örök Énje, amely semmilyen körülmények közt sem szűkíthető le népi, faji vagy kulturális hierarchiában betöltött szerepre. Nos ez a harmadik szint túl gyakran ködbe borul, amikor az antropozófiai gondolat túlzott bizonyossággal kezd a népekről beszélni. Ott, ahol a nép karmájának titka előtt tiszteletnek kellene hangoznia, ott doktrinális osztályozás kezd el hangzani.

Az orosz tudat számára ez még amiatt is különösen elviselhetetlen, mivel Oroszország történelmileg nem csupán az erő, hanem az áldozatiság állapotában is élt. Az orosz lélek a szenvedés, szétesés, önfeláldozás, türelem és belső várakozás szokatlanul mély tapasztalatát hordozza magában. A felszínen lehet, hogy durva, de a mélyben egy különleges eszkatológiai érzékenység működik. Antropozófiailag ezt mondanám: az orosz népi lényben nemcsak az érzőlélek eleme erős, annak elemiségével és szenvedélyességével, hanem a tudati lélek rejtett, még nem teljesen kialakult potenciálja is, melyet nem racionális autonómiaként tapasztal, hanem várakozásként a szellemi igazságra, melyet ki kell szenvedni, nem pedig megkonstruálni. Éppen ezért az orosz ember számára különösen sértő azt hallani, hogy ő csupán „a jövő anyaga”. Intuitív módon érzi, hogy a belső élete a kulturális érettség semmilyen skálájával sem mérhető.

Nem akarok ellenkező hazugságba sem kerülni, és Oroszországot már most a magasabb szellemiség tökéletes hordozójának kihirdetni. Ez mind antropozófiai, mind keresztény értelemben hazug

lenne. Az orosz élet tele van arimáni csomókkal, durvasággal, hazugsággal, bürokratikus bénultsággal, a kollektív tudattalan nehézségével. A luciferi álmodozások is erősek benne: a messiási kivételesség vágya, arra való hajlam, hogy a belső átalakítást a saját „különös küldetésével” való önelégültséggel helyettesítse. De éppen azért, mivel látom ezeket a kísértéseket, nem akarom még külső megalázással is tetézni. A nép nem akkor gyógyul meg, ha az alacsonyabb fejlettségi fokáról mesélnek neki, hanem akkor, ha úgy fordulnak hozzá, mint a még feltáratlan, de valós szellemi felelősség hordozójához.

Ebben az értelemben a patriotizmus számomra nem ellentétes az antropozófiával. Épp ellenkezőleg, az egészséges patriotizmus korrigáló erő lehet az antropozófia számára. Arra emlékeztet, hogy a népszellem nem egy absztrakt kategória ezoterikus előadások számára, hanem élő történelmi valóság, melyhez az ember szeretet, kötelesség, nyelv, emlékezet és áldozathozatal révén tartozik. Az antropozófia nem akkor válik hamissá, amikor a népek küldetéséről beszél, hanem akkor, amikor elfelejti, hogy ezekről csak a legmélyebb erkölcsi alázatosságból kiindulva lehet beszélni. Másként a szellemtudomány metafizikai szociológiává fajul.

Itt még egy lényeges problémát látok. A közép-európai kultúrközegeben létrejött antropozófia túl szorosan kapcsolódik az értő lélek és a tudati lélek meghatározott típusához, mely a fegyelmezettség, a formaképzés és az intellektuális artikulálás nyugati iskoláján ment keresztül. Ebben áll az ereje. Azonban a korlátozottsága is ebben áll. Túl gyakran feltételezi, hogy a szellemhez vezető útnak a belső szervezet éppen ilyen formáján keresztül kellene haladnia. Az orosz tapasztalat azonban más. Sokkal több benne a törés, a szakadás, a szélsőség, a bűnbánó mélység és az intuitív ugrás. Az orosz lélek világos formában gyakran erőtlenségre, de végső erkölcsi élményekben erős. És ha egy antropozófus csak a nyugati szellemi rendezettség mércéjével közelíti meg, akkor ezt a lelket elkerülhetetlenül kaotikusnak és fejletlennek fogja tartani. Ez azonban nem az igazság, hanem optikai csalódás lesz.

Még valami fájdalmasabb dolgot is el kell ismernem. Néha maguk az antropozófusok, a szellemtudományt védve, észrevétlenül, nem a szellemet kezdik védeni, hanem azt a kulturális burkot, melyben a szellem hozzájuk érkezett. Nem a keresztény ezoterizmust védik, mint olyat, hanem annak közép-európai stilisztikáját, belső gesztusát, intellektuális zenéjét, pedagógiai és szociális módját. És akkor minden ezzel a burokkal való egyet nem értést magával a szellemi tartalommal való ellenségességgnek tartanak. Ez mély tévedés. Lehetek teljesen hű az antropozófiai impulzushoz, és közben láthatom, hogy a történelmi buroka nem tud Oroszországban meggyökerezni. Sőt, ezt köteles is vagyok látni, ha nem akarom az antropozófiát szektáns szubkultúrává alakítani.

Íme emiatt vagyok egyre inkább meggyőződve arról, hogy Oroszország számára a kérdés nem az, hogy elfogadja-e az antropozófiát nyugati alakjában. Ezt minden bizonyára nem fogja. A kérdést másként kell feltenni: meghallható-e maga a keresztény-antropozófiai impulzus, ha megtisztul a kulturális paternalizmustól, a rejtett hierarchizmustól és attól a hamis meggyőződéstől, hogy a közép-európai tudatforma mindenki számára normatív forma. Ha ez a megtisztulás nem megy végbe, akkor az antropozófia továbbra is szűk körök tanítása marad, mely idegen a népi elemtől, gyanús a patrióta érzés számára, és történelmi szemszögből végső soron terméketlen.

Azonban nem akarom ezt a fejezetet csak kritikával zárni. Fontos azt is elmondanom, hogy az orosz jövő számára mi az, amit igazán élőnek tartok az antropozófiában. Nem a népek rangjának sémáját, nem a kulturális centrizmust, és nem az emberiség szellemi osztályozására irányuló igényt tartom élőnek. Az Én felébredésére irányuló erőfeszítést tartom élőnek, a gondolkodás felszabadítását a materialista hipnózis alól, hogy ismét egyesítsük a megismerést az erkölcsi felelősségvállalással, és a történelemben ne az érdekek káoszát lássuk, hanem a szellemi lények és az emberi szabadság drámáját. Íme ez az, amit meg lehet hallani Oroszországban. Nem import ideológiaként, hanem a tudati lélek belső munkájaként, amely nem árulja el sem a hazát, sem az igazságot.

Éppen itt látom az antropozófia és az orosz patriotizmus lehetséges találkozási vonalát. Ez a találkozás nem ott fog megtörténni, ahol az antropozófus megmagyarázza az orosz embernek a világlétrán való helyét, hanem ott, ahol segít neki mélyebben megérteni a Krisztus iránti, a nép iránti és a jövőbeli kultúra iránti felelősségét. Ez a találkozás nem ott jön létre, ahol kész nyugati sablont ajánlanak neki, hanem ott, ahol az antropozófiai munka az Oroszország sorsában való alázatos osztozássá válik. Ha pedig ez nem történik meg, akkor a patriotizmusnak igaza lesz, ha elutasítja az antropozófiát, mit az idegen mentorálás még egy formáját.

3. fejezet. Miért marginalizálódik* Oroszországban szinte elkerülhetetlenül az antropozófia, és mi maradhat belőle

Minél többet gondolok az antropozófia oroszországi sorsára, annál világosabban megértem: a kérdés már nem a hatásának szélesítése, hanem a történelmi túlélésének maga a módja. Ezt belső fájdalommal mondom, mivel az antropozófiai mozgalom gyengeségével kapcsolatos bármilyen káröröm távol áll tőlem. Azonban éppen az antropozófia iránti szeretet késztet arra, hogy elismerjem: Oroszországban szinte elkerülhetetlenül marginális helyzet felé halad. Nem azért, mert Oroszországban nincsen szellemi keresés. Nem azért, mert az orosz ember képtelen egy komplikált szellemtudomány befogadására. Sőt nem is csak azért, mert a külső politikai és kulturális atmoszféra egyre kevésbé kedvező a nyugati ezoterikus áramlatok számára. Az ok mélyebben rejlik. Abban, hogy az antropozófia a történelmileg kialakult módjában nem talált és valószínűleg már nem is fog találni szerves megfelelést az orosz lelki és népi formához.

Itt rögtön több okot is látok.

Először is: az antropozófia túl erősen kapcsolódik egy meghatározott típusú belső fegyelemhez, amely a közép-európai kulturális organizmusban alakult ki. Ez a lelki összeszedettség, a fogalmi szigorúság, a türelmes gondolkodás, és azon képesség különös

*marginalizálódik: a margo (szél, perem) latin szóból. Folyamat, melynek során valaki/valami elveszíti korábbi jelentőségét

kombinációja, hogy a figyelmet sokáig tudja tartani az érzéki és az érzékfeletti finom átmenetein. Ez a tudati lélek hatalmas iskolája, és ebben látom a érdemeit. Oroszországban azonban más ritmusa uralkodik a szellemi életnek. Az orosz lélek, ha antropológiai kifejezéseket használunk, hosszú időn keresztül élt és él az érzőlélek és az értő lélek erős hatása alatt, míg a tudati lélek itt nem annyira a világos és következetes belső gyakorlás által ébred fel, hanem inkább a krízisen, a bűnbánaton, az erkölcsi összeomláson, sőt időnként szélsőségeken keresztül. Az orosz ember a szenvedésen keresztül jut el az igazsághoz, nem pedig módszer útján. Nem annyira a helyes tudati iskolát keresi, mint inkább az igazságot, melyért az egész életét meg tudja változtatni. És ezért az antropológiai munkaformát itt nem a tartalma miatt, hanem a gesztusa alapján gyakran idegenül fogadják.

Másodszor: az antropológia túl szűk jelenség marad Oroszországban már a szociális szövet szintjén is. Szinte elkerülhetetlenül olyan emberek kis körét gyűjti össze maga körül, akik magasabb szellemi fogadóképességgel, intellektuális felkészültséggel és a belső élet iránti hajlammal rendelkeznek. Ez azonban túl kevés a történelmi meggyökereződéshez. Az olyan tanítás, mely nem képes a néphez másként fordulni, csak egy speciálisan felkészített kisebbség közvetítésével, Oroszországban szinte mindig a kulturális periférián marad. Az orosz történelem hatalmas szellemi mozgalmakat ismer, de ezek csak akkor váltak élővé, ha megjelent bennük az a képesség, hogy egyesítsék a szellem magasságát a közlés egyszerűségével, a tartalom mélységét a nép általi érthetőséggel. Az antropológia viszont túl gyakran a terminológiába beavatottak körének, szemináriumának, iskolájának terében marad. Ott pedig, ahol kör jön létre, Oroszországban nagyon gyorsan a gyanú is felmerül: mi ez a zárt közeg, milyen szellem hat benne, kinek szolgál, és miért hasonlít a nyelve oly kevésbé a nép életének nyelvére.

Harmadszor: az antropológia történelmileg rendkívül hátrányos helyzetbe került a két erőteljes orosz erő között. Egyrészt létezik a pravoszláv szellemi hagyomány, amely az orosz emberek

többsége számára, még ha távol is állnak az egyház életétől, a szellem kérdéseiben a legfőbb legitimitás nyelve marad. Másrészt létezik az állami-patrióta tudat, mely gyanakvással viszonyul minden transznacionális és nyugati gyökerekkel rendelkező szellemi hálózathoz. Ezek között a pólusok között az antropológiának szinte egyáltalán nem jut hely. A pravoszláv világ számára túl ezoterikus, intellektuálisan túl magabiztos, és túl szabad a keresztény hagyománnyal való bánásmódjában. A patrióta világ számára túl nyugati, túl belterjes, és kevésbé vert gyökeret az orosz talajban. Ennek eredményeként az antropológia mintegy malomkövek közé került: sem a hagyomány, sem az állam, sem a népi intuíció nem fogadja el teljesen.

De még ez sem lenne elegendő ahhoz, hogy partvonalra vesse, ha magán az antropológián belül nem hatna a szellemi önelégedettség csábítása. És túl gyakran látom, hogy antropológusok, miközben teljesen őszintén törekednek az igazságra, abban az érzésben kezdenek élni, hogy ők már megkapták a magasabb kulcsot a történelemhez, a kultúrához, a valláshoz és a népek sorsához. Ez nem mindig durva szavakban fejeződik ki. Ellenkezőleg, legtöbbször különösen puha, művelt, türelmes, de belülről hierarchikus hangsúllyal. Egy láthatatlan attitűdöt tartalmaz: mi messzebbre látunk, mi mélyebben megértjük a dolgokat, mi ismerjük a rejtett szellemi törvényszerűségeket. Az orosz ember számára az ilyen hangvétel elviselhetetlen. Az orosz ember képes meghallgatni a tekintélyes embereket, képes tisztelni a bölcs embereket, képes követni a szenteket. Azokat azonban nem szereti, akik úgy beszélgetnek velük, mint a tudat magasabb formája számára még nem teljesen felébredett anyaggal.

Éppen itt térek vissza a patriotizmus problémájához. Meg vagyok győződve arról, hogy az orosz patrióta érzés az antropológiát nemcsak tudatlanságból, és nemcsak külső viták hatására utasítja el. Ebben az elutasításban az igazságnak is van része. A patriotizmus nem tűri, amikor a néphez mint történelmi pedagógia tárgyához viszonyulnak. Nem tűri a kulturális mentorálást, még ha az finom szellemi fogalmakba is van öltöztetve. A nép azt akarja, hogy vele mint a sors hordozójával beszéljenek, nem pedig mint egy diákkal, akinek

megmagyarázzák a metatörténelmi rendben betöltött szerepét. És amíg az antropológia ezt az alázatot meg nem tanulja, addig Oroszországban egy idegen tanítás helyzetében marad.

Ugyanakkor itt felmerül a fő kérdés: ha az antropológia nem gyökerezik meg élő mozgalomként, akkor mi maradhat belőle?

A fennmaradó résznek három szintjét látom: a tanítás, a közösség és a gyakorlatban történő alkalmazás.

Ha a tanításról szigorú értelemben beszélünk, akkor el kell ismernem: Oroszországban végtelenül korlátozottak a perspektívái. Tanítás alatt nem Steiner iránti egyéni szimpátiát értek, nem az előadásainak olvasását, s nem a zsenialitása iránti tiszteletet, hanem éppen az antropológiai világnézet mint egy teljes egész szellemtudomány élő folytatását. Ehhez belső folytonosságra van szükség, közegre, a tudat fegyelmezésére, nemzedékek készütségére, hogy készek legyenek ugyanabba az áramlatba belépni. Ma nem látok ehhez szilárd talajt. A tanítás kis körökben létezhet, lokális felemelkedést tapasztalhat időről időre, sőt magához vonzhat olyan embereket, akik belefáradtak a lapos materializmusba. De jelentős szellemi erővé Oroszországban minden valószínűség szerint már nem válhat. Vagy gyanakodni fognak vele kapcsolatban, vagy kulturális egzotikumként fogják tisztelni, vagy részlegesen fogják használni, de egészében nem fogják elfogadni.

Ha a közösségről beszélünk, akkor a helyzet itt még kényesebb. Oroszországban az antropológiai közösség szinte elkerülhetetlenül kis létszámú és belsőleg törékeny lesz. Tagjai a környezet által meg nem értettnek fogják érezni magukat, ez pedig szinte mindig két veszélyt szül: vagy elkülönülést, vagy megalkuvást. Az elkülönülés a közösséget szektás oázissá alakítja, amely nem a világ szolgálatának, hanem saját identitása megőrzésének él. A megalkuvás ezzel szemben aláfosza a tartalmat, és kulturális kompromisszumokra szűkíti a közösségi életet. Mindkettő végzetes. Nem zárom ki, hogy egyes antropológiai közösségek még hosszan létezni fognak. De sorsuk inkább szigetek sorsa lesz,

mint magoké a jövő nagy forma számára. Történelmi küldetésük, ha ez egyáltalán lehetséges, nem az antropológia mint mozgalom elterjesztése lesz, hanem a belső munka némely tűzének megőrzése.

És itt jutunk el a harmadik szinthez: a gyakorlatban történő alkalmazásokhoz. Véleményem szerint épp ezeknek van a legnagyobb esélyük a túlélésre. De itt is különbséget kell tenni. Nem minden alkalmazás fog megmaradni, hanem csak azok, melyek képesek lesznek kiszakítani magukat az eredeti kulturális burokból, és mély újraértelmezésen átmenni.

A Waldorf-pedagógia képes élni Oroszországban, de nem a steineri világnézetű nevelés rejtett formájaként. Csak akkor lesz elfogadva, ha elemeit – a gyermeki fejlődés ritmusainak tisztelete, a kép iránti, a művészi princípium iránti, az életkori átmenetek és az ember teljessége iránti figyelem – ismét újraértelmezik. Azonban ha ezek mögött a módszerek mögött állandóan egy idegen metafizikai pedagógia dereng fel, a bizalmatlanság elkerülhetetlenül visszatér. Az orosz iskola magához vehet bizonyos gyümölcsöket, de nem fogadja el teljes egészében a fát, ha megérzi, hogy annak gyökere nem az övé.

Ugyanez vonatkozik a biodinamikus gazdálkodásra is. Ebben megvan a föld, a kozmikus ritmusok és az ember természet iránti felelősségének élő érzése. Ez meghallható Oroszországban is, különösen ott, ahol a paraszti világérzékelés még nem halt el véglegesen, és ahol a földre nem mint nyersanyagra, hanem mint élő közegre tekintenek. Azonban a biodinamikus gazdálkodás itt is csak annyiban fog élni, amennyiben egy szélesebb orosz ökológiai és gazdasági öntudat részévé lesz képes válni, és nem a nemzetközi antropológiai szubkultúrához való tartozásának jelképe marad.

Sőt még az euritmia, a művészeti tevékenységek, az orvoslás különleges formái is megmaradhatnak, de csak részleges, átdolgozott, kulturálisan elsajátított formák alakjában. És itt íme meg kell neveznem a legfájdalmasabb igazságot: ha a gyakorlati alkalmazások épp ilyen módon maradnak életben, szigorú értelemben véve megszűnnek antropológiaiak lenni. Belőle fognak kiindulni,

távoli tükröződését fogják magukon hordozni, de már más törvények alapján fognak élni. És ezt talán hisztéria és hamis remény nélkül kell elfogadni.

Ezért a jövőnek három forgatókönyvét látom.

Első a marginalizáció. Az antropológia kisebb körök, iskolák, magánkezdemenyezések és ritka közösségek formájában marad meg. Nem tűnik el, de nem is válik jelentő erővé. Ez a legvalószínűbb forgatókönyv.

A második: az ideológia-mentesítés. Az antropológiai örökség hasznos alkalmazási ágakra bomlik szét, melyek létezésüket már a kiinduló szellemi központtal való kifejezett kapcsolat nélkül folytatják. Ez egy fájdalmas, de történelmileg nagyon is reális út.

A harmadik: a mély újragondolás, amit az antropológiai impulzus ruszifikációjának neveznek. Nem a nyugati antropológia Oroszországi megvalósításának, hanem kísérletnek, hogy némely élő magját a pravoszláv tudaton keresztül, a nép történelmének tapasztalatán keresztül és a tudati lélek másik típusán keresztül orosz szellemi talajba engedjük. Ilyen út elméletileg lehetséges. De szinte hihetlent követel: lemondani a kulturális hiúságról, a szokásos antropológiai stilisztikáról, arról a meggyőződésről, hogy Steiner formája a maga történelmi burokjában a szellem egyedüli hű formája. Erre nagyon kevesen képesek.

És mégis ezt a nagyon kevésbé valószínű utat éppen hogy nem tudom teljesen elutasítani. Mivel meg vagyok győződve arról, hogy az antropológiában van valami nagyobb, mint annak közép-európai burokjá. Megvan benne a gondolkodás materializmustól való megszabadításának impulzusa, az Én új felelősségének impulzusa, Krisztus mint kozmikus és történelmi valóság élő értelmezésének impulzusa. Íme ez az, amit meg lehetne hallani Oroszországban, ha az antropológia megszabadulna a szellemi gögtől és a kultúrpaternalizmustól. De hogy ezt megteszi-e – nem tudom.

Ezért a mostani következtetésem szigorú, de számomra becsületes. Oroszországban az antropológiából legnagyobb valószínűséggel nem a

tanítás és nem az erős közösség, hanem egyes gyakorlati alkalmazásai és a belső munka ritka tűzhelyei maradnak meg. És lehet, hogy ez nem csupán kudarc. Lehet, hogy ez olyan ítélet is, melyen az antropológiának át kell esnie, hogy elkülönítse magában az örökkévalót az ideiglenestől, a szellemet a kultúrtörténelmi buroktól, a keresztény magot az európai önelégültségtől. Ha így van, akkor a marginalizációja nem egyszerűen a vége lesz, hanem a megtisztulása.

De akkor egy utolsó kérdés merül fel számomra: lehet-e az oroszországi antropológia jövőjéről általánosságban beszélni a szellemi szuverenitás nagy témáját megkerülve? És ez nem jelenti-e azt, hogy a liberalizmussal való vita és a patriotizmusról szóló beszélgetés számomra csak előkészület volt a legfontosabbhoz: ahhoz a kérdéshez, hogy az orosz tudat képes-e elfogadni a szellemtudományt anélkül, hogy önmagát elveszítené.

4. fejezet. Antropológiai narratíva a népekről és a kultúrákról: hol keletkezik a konfliktus

Most a legnehezebb helyhez jutottam. Eddig a liberalizmusról, a patriotizmusról, az antropológia oroszországi sorsáról beszéltem, de mindez csak előkészület volt ahhoz a kérdéshez, melyet már nem kerülhetek meg. Ez a kérdés az antropológiai történelemszemléletnek magát a magját érinti. Azt értem ez alatt, hogyan tekint az antropológia a népekre, a kultúrákra, a szellemi korszakokra és ezek küldetésére. Éppen itt jön létre az a konfliktus, mely Oroszországban nagyon élesen érződik. És éppen itt kell önmagamhoz különösen szigorúnak lennem, az antropológiával belső kapcsolatban álló emberként.

Az antropológia népekre vonatkozó nézeteit nem utasíthatom el egyszerűen. Ez nem lenne becsületes. Az antropológia azt tárta fel számomra, amit nem lát sem a felszínes szociologizmus*, sem a liberális individualizmus, sem a durva nacionalizmus. Azt mutatta meg nekem, hogy a népek nem a lakosság mechanikus tömegei és nem alkalmi politikai

*szociologizmus: a társadalmi valóság sajátosságának és önállóságának, valamint az individuumok feletti elsőbbségének hangsúlyozása

képződmények, hanem élő történelmi organizmusok, melyek mögött valós szellemi lények állnak. A néplélek számomra nem metafora, hanem valóság. A népek arkangyali vezetése számomra nem költői kép, hanem utalás a történelem valódi, érzékfeletti rendjére. Ugyanígy nem utasíthatom vissza azt a gondolatot, hogy a kultúrák meghatározott metamorfózisokon mennek keresztül, hogy a szellemi korszakok nemcsak kulturális intézményekkel különböznek egymástól, hanem a lelki élet felépítésében is, és hogy az emberiség nem kaotikusan fejlődik, hanem mély – igaz, nem lineáris – törvények szerint.

De mivel a kérdés antropozófiai mélységét felfogom, éppen azért annál világosabban látom a veszélyt. Ez a veszély ott kezdődik, ahol a népek élő szellemi morfológiája észrevétlenül kulturális érdek hierarchikus sémájává alakul. Ahol a nép karmájának titka előtti mély tiszteletnek kellene hangzania, ott kategorizálás kezd hangzani. Ahol a fejlődés ritmusait kellene megkülönböztetni, ott a felsőbbrendűség ranglétráját kezdi építeni. És akkor a szellemtudomány, anélkül hogy ezt észrevenné, arra kezd hasonlítani, ami ellen kezdetben maga is felkelt: hideg gondolkodásra, mely az életet kész kategóriák szerint ítéli meg.

A konfliktus fő csomópontját látom itt. Az antropozófia törekszik megérteni, hogyan vesznek részt a különböző néplelkek az emberiség fejlődésében, de történelmi értelmezésben ez túl könnyen úgy kezd hangzani, mintha egyes népek a szellem teljes értékű hordozói lennének, mások pedig csak előkészítő anyagok a jövő számára. Lehet, hogy szigorú értelemben a tanítás nem követel meg ilyen durva interpretációt. Lehet, hogy egy mélyebb antropozófus másként, finomabban, óvatosabban fogalmaz. A történelmi és a kulturális életben azonban nemcsak az dönt, ami lényegileg ki lett mondva, hanem az is, ahogyan az hangzik. Oroszországban pedig ez lefokozásként hangzik.

Az orosz patrióta érzés, amennyiben élő és nem fajult el politikai önimádatná, rendkívül érzékeny a hangnemre. Sok mindent meg lehet neki egyenesen mondani, sőt szigorúan is, de nem szabad felülről beszélni vele. És éppen itt a népekről és kultúrákról szóló antropozófiai nyelv gyakran szinte

elviselhetetlenné válik. Amikor az orosz ember azt hallja, hogy az ő néplelke mintha még nem teljesen bontakoztatta volna ki magát, mintha az ő történelmi ideje még csak közeledne, hogy a feladata jórészt a jövőben található, nem pedig a jelenben, ezt ő nem szellemi megkülönböztetésnek veszi, hanem az elismerés elhalasztásának. És abban, hogy ezt így veszi, megvan a maga igazsága. Hiszen a nép iránti szeretet azzal kezdődik, hogy szellemi méltóságát a nép valós, nehéz, ellentmondásos történelmi testében ismerjük el, nem pedig távoli küldetésének ígéretével.

Úgy vélem, hogy itt két tudat-típus ütközik. Az egyik tudat-típus – az antropozófiai-sematizáló – az emberiséget kulturális szakaszok hatalmas sorozataként akarja látni, ahol minden néplelke egy meghatározott ritmusban különleges szerepet tölt be. A másik tudat-típus – a patrióta-egzisztenciális – saját népét nem fázisnak, szakasznak éli meg, hanem élő és pótolhatatlan „mi”-nek, szellemi realitásnak, melyet nem lehet egy idegen rendszerben betöltött szerepkörre redukálni. Az első tudat számára Oroszország: az egyetemes dráma egy pillanata. A második számára: haza, szenvedés, emlékezet, hit, nyelv áldozathozatal és sors. És ha az első elfeledkezik erről a második dimenzióról, akkor megszűnik bölcsesség lenni, és szellemi absztrakcióvá válik.

Azt gondolom, hogy a valódi konfliktus nem amiatt jön létre, hogy az antropozófia egyáltalán a népek küldetésének különbözőségéről beszél, hanem amiatt, hogy ezt néha a kulturális végérvényesség hangvételével teszi. Amikor arról kezdek beszélni, hogy az egyik nép közelebb áll az érett tudati lélekhez, a másik pedig az érzőlélek elemibb területéhez áll közel, végtelenül óvatosnak kell lennem. Másként nem szellemi megismerési aktust, hanem erkölcsi erőszakot teszek. Hiszen az érzőlélek, az értőlélek és a tudati lélek – ezek nem az érdemesség és az érdemtelenesség jelei, hanem az emberi lény belső munkájának formái. Ezek az egész emberiséget, minden népet, minden történelmi formát átjárnak. Az egyik népben lehet, hogy az érzőlélek elemét élik át erősebben, annak szenvedélyességével, közvetlenségével, áldozati erejével és sötétségével együtt. Egy másikban az

értőlélek lép világosabban elő: a jogi formák, a rendszerezés és a társadalmi szerveződés iránti hajlamával. Egy harmadikban a tudati lélek ébred fel világosabban: szabad gondolkodásával, önmegfigyelésével, individuális felelősségvállalásával. Ebből azonban egyáltalán nem következik, hogy az egyik népnek joga lenne arra, hogy a másikat éretlen anyagnak ítélje meg.

Ha antropozófusként az orosz lélekről beszélek, róla nem mint fejletlen nyugatigról kell beszélnem, hanem mint a belső élet különös építményéről. Az orosz nép lelkében az érzőlélek hatalmas mélységét érzem – nemcsak sötét elemi mivoltát, hanem az együttérzésnek, a bánálatnak, a fájdalom kollektív átélésének képességét, és az olyan egyetemes együttérzés képességét, melyet Nyugaton a hideg autonómia már gyakran kiszorított. Az orosz történelemben látom az érzőlélek gyötrő, gyakran formálatlan, de erős mozgását, mozgást az államiság felé, a közös tennivaló ideája felé, az igazság felé, de nem mint egyéni érdek igazsága felé, hanem a mindenki számára érvényes erkölcsi norma igazsága felé. És látom a tudati lélek gyötrően nehéz, időszakos, még meg nem valósult, de rendkívül fontos ébredését, nem liberális-individuális alakban, hanem az igazság, a becsület, az Isten és a nép előtti személyes felelősség belső kérdésének alakjában. Ezért számomra minden olyan nézet mélyen hamisnak tűnik, amely Oroszországot mint „még nem kialakult” kultúrát írja le. Oroszország kialakult. De a maga módján alakult ki, más belső áldozatok és más karmikus feladatok által.

És itt valami különlegesen fontos dolgot kell mondanom. Az antropozófiában a népekről való minden beszélgetés veszélyessé válik, ha elfelejti, hogy a néplélek mögött ember Én áll. A néplélek reális, az Én viszont reálisabb. A nép Arkangyala reális, azonban a Krisztus-impulzus, mely a szabad Énhez fordul, minden etnikai és kulturális konfiguráció felett áll. Éppen ezért azt gondolom, hogy az antropozófia minden alkalommal kísértésbe esik, amikor a népekről úgy kezd beszélni, mintha az Én sorsa kimerülne az adott kulturális hierarchiában betöltött szerepével. Nem, nem merül ki. És ha az orosz Én, a német Én, a francia Én vagy

bármely másik Én Krisztusban szabadságra hivatott, akkor mindenféle kulturális sémának e legfőbb igazság alá kell rendelődnie. Másként az antropozófia megszűnik keresztényinek lenni, és csupán ezoterikus etnológiává válik.

Túl jól értem, hogy a népekről való antropozófiai beszélgetést Oroszországban úgy lehet értelmezni, mint egyfajta finomabb szellemi gyarmatosítási formát. Oroszország már túl sokszor hallotta kívülről, hogy nem teljesen felel meg a normának. Túl gyakran mondták neki, hogy késik, nem érett még meg, nem eléggé racionális, nem eléggé jogszerű, nem eléggé európai, nem eléggé modern. És amikor ezoterikus köntösbe öltöztetett hasonló intonációt hallunk ismétlődni az antropozófiai optikán belül, akkor természetes módon ellenállás születik. Az orosz ember azt mondja: ismét azt magyarázzatok nekem, hogy mivé nem váltam még, de azt nem látjátok, hogy mivé váltam. Ismét nem szellemi központot láttok bennem, hanem egy átmeneti állapotot. Újfent nem párbeszédet javasoltok nekem, hanem a tökéletlenségem értelmezését.

Ezt a szemrehányást nem tudom egyszerűen félresöpörni. Sőt, azt gondolom, hogy az antropozófia számára is hasznos. Rákényszeríti, hogy erkölcsi megpróbáltatáson menjen keresztül. Valóban szellemi titkot látok-e a másik népben? Vagy csak a történelmi evolúció térképén látom a helyét? Valóban keresztény áhítattal fordulok-e az idegen néplélekhez? Vagy már előre ismerem státuszát az általános rendben? Valóban találkozást keresek-e? Vagy csak saját rendszeremet erősítem meg? Nem csak az én Oroszországra vetett tekintetem változik meg attól, hogy hogyan válaszolok ezekre a kérdésekre, hanem az antropozófiámnak maga a tisztasága is.

Azt gondolom, hogy a népekről és kultúrákról szóló antropozófiai narratívának három irányban kell megtisztulnia.

Először is, minden rejtett, szellemi elsőbbségre vonatkozó ideától meg kell tisztulnia. A különbség nem jelent fölényt. A különböző idejűség nem jelent magasságot. A történelmi szerep nem a méltóság mércéje. Egy nép egy adott pillanatban egyes lelki

erőit erősebben fel tudja tárni, másokat pedig kevésbé, de ez nem teszi őt szellemi szempontból teljesebb értékűvé vagy kevésbé teljes értékűvé.

Másodszor, ezt a narratívát meg kell tisztítani a kultúrforma és a szellemi igazság keveredésétől. A gondolkodásnak az a közép-európai formája, melyben az antropozófia megszületett, nem azonos magával a szellemtudománnyal. A fogalmi kidolgozásnak, a gondolkodás belső fegyelmezettségének, a tudati lélek szigorú munkájának germán képessége hatalmas érték. De nem ad ahhoz jogot, hogy ezt normatív mintának tartsa mindenki számára. Másként a keresztény univerzalizmust észrevétlenül a kultúra germán-központú modellje váltja fel.

Harmadszor, a népekről szóló antropozófiai beszélgetést a szabadság krisztusi impulzusának kell alárendelni. A népek találkozása nem alacsonyabb és magasabb fokok találkozása, hanem a szabadsághoz vezető különböző utaknak, a karmahordozás különböző útjainak találkozása, a szenvedés, az ajándék (tehetség) és a kísértés különböző formáinak találkozása. Csak akkor válhat az antropozófia a kulturális hierarchia sémája helyett a történelem valóban élő szellemi tudományává.

Egyre inkább arról győződök meg, hogy a konfliktus nem magának a néplélek-ideának a szintjén, hanem az erkölcsi intonációnak a szintjén jön létre. A népek szellemi küldetéséről lehet úgy beszélni, hogy az az igazság szolgálata legyen. De lehet úgy is beszélni, hogy az szellemileg igazolt lenézés legyen. Az evolúció ritmusait meg lehet úgy is különböztetni, hogy közben testvérek maradunk. De úgy is, hogy már bírónak válunk. Oroszország nem magát a népek szellemi történelméről való gondolatot utasítja el. Oroszország azt a nézetet utasítja el, mely nem képes meghajolni az ő titka előtt.

És ezért számomra, mint antropozófus számára a kérdés így hangzik: képes vagyok-e a népekről nem mint stádiumok táblázatáról, hanem mint az isteni-emberi dráma élő hordozóiról beszélni? Ha képes vagyok, akkor az antropozófia még valódi beszélgetésbe is léphet az orosz patriotizmussal. Ha

erre nem vagyok képes, akkor újra és újra ugyanazt a konfliktust fogja reprodukálni: szellemi tudást fog ajánlani, de az külső kultúrhatalomnak fog hallatszani.

5. fejezet. Az antropozófia és a liberális narratíva: a struktúrák rokonsága, nem pedig csak véletlenszerű szövetségek

Most egy olyan témához fordulok, amely sokak számára erőltetettnek, sőt igazságtalanságnak tűnik. Külsőleg az antropozófia és a liberális narratíva különböző világokhoz tartozik. Az egyik a szellemtudományról, az érzékfeletti megismerésről, Krisztusról, a Hierarchiákról, a karmáról, a tudat metamorfózisairól és a népek történelmi missziójáról beszél. A másik az ember jogairól, intézményekről, az individuum autonómiájáról, a polgári társadalomról, piacról, szólásszabadságról és univerzális politikai normákról beszél. A felszínen szinte semmi közös nincs bennük. És mégis, egyre inkább meggyőződök arról, hogy a legmélyebb struktúrában a rokonságuk jelen van. Nem mindig közvetlen szövetségként, nem mindig tudatos együttműködésként, hanem a történelemhez, a kultúrához és a nép életének formájához való viszony belső gesztusának egybeeséseként.

Pontosan a struktúrák rokonságáról beszélek, nemcsak eseti szövetségekről. Hiszen az eseti szövetségek konjunktúra, biográfia, közeg, ízlés, politikai korszak függvényei lehetnek. A struktúra azonban mélyebb. Magára a látásmódra vonatkozik, hogy hogyan tekintünk a másik emberre, a másik népre, a másik civilizációra és a történelem menetére.

De miben látom ezt a rokonságot?

Mindenek előtt mind a liberális narratíva, mind az antropozófia túlságosan könnyen kezd az univerzális nevében beszélni. A liberális az általános emberi jogok, a racionális normák, a személyiség univerzális szabadságának nevében beszél. Az antropozófus az emberiség szellemi evolúciójának, a tudatfejlődés objektív törvényeinek, a kultúrák és népek metatörténelmi missziójának nevében beszél. Mindkét esetben ugyanaz a veszélyes motívum szerepel: van egy

magasabb igazság, amelyhez képest a konkrét népek, államok és hagyományok csak olyan viszonylagos képződményeknek bizonyulnak, melyeket értékelni, korrekciózni és szükség esetén leküzdeni kell.

Egyáltalán nem tagadom az univerzális létezését. Sőt, keresztény módon gondolkodó antropozófusként nem is tagadhatom az univerzalist, hiszen Krisztusban megnyílt az út, amely minden szűk etnikusságot és minden zárt történelmi formát meghalad. Az univerzális azonban két módon élhető át. Átéltető a legmagasabb szeretetként, amely minden népi individualitást megszentel, és lehetővé teszi számára, hogy szabadságban táruljon fel. De átéltető külső normaként is, mely előtt a konkrét kultúrának mentegőznie kell saját különbsége miatt. És éppen ebben a második változatban kezd az antropozófia és a liberális narratíva belsőleg közeledni.

A liberalizmus univerzális politikai normák szemszögéből tekint a népekre és az államokra. Ha egy adott ország nem felel meg ennek a normának, akkor az azt jelenti, hogy át kell reformálni, át kell nevelni, intézményesen át kell alakítani, sőt néha szigorú külső nyomás alá kell helyezni. Az antropozófia, ha saját történelmi sémájának kísértésébe esik, a népekre egy univerzális szellemi morfológia szemszögéből kezd nézni. Ha egy nép még nem teljesen tárta fel nyugati értelemben a tudati lelket, ha inkább az érzőlélek vagy az értőlélek erőivel él, ha másként hat, mint ahogy a belső fegyelmezettség közép-európai formája feltételezi, akkor nagy a kísértés, hogy ne saját szellemi világának központját, hanem egy ideiglenes stádium hordozóját lássuk benne. Egyik esetben a népet politikailag éretlennek ismerik el. Másik esetben kulturálisan és szellemileg kialakulatlanak. Azonban a belső gesztus egy és ugyanaz.

Éppen itt jön szóba a struktúrák rokonsága. Mind a liberális, mind a rosszul értelmező antropozófus túl könnyen történelemtanári pozíciót foglal el. Nem annyira a találkozásért, mint inkább a magyarázatért jönnek. Nem annyira a meghallgatás a céljuk, mint inkább az interpretálás. Nem annyira az idegen

sorsba való alázkodó belépés számára jönnek, mint inkább annak meghatározására, hogy ennek a sorsnak mi az, ami hiányzik ahhoz, hogy egy magasabb szintre emelkedhessen. És Oroszországban jelenleg ez hallatszik. Az orosz ember, különösen az, akit a fájdalom, a szétesés és a külső ítélet történelmi tapasztalata nevelt, rendkívül érzékeny erre a hangvételre. Lehet, hogy a terminusokat nem tudja megkülönböztetni. Lehet, hogy nem ismeri az elmélet finomságait. De szinte hibátlanul megérzi, ha vele nem mint egyenlő sorshordozóval beszélnek, hanem mint egy magasabb rendű korrekció tárgyával.

A liberális narratívában ez elég világosan kifejeződik: Oroszországot olyan országnak gondolják, melynek „normálissá” kell válnia, vagyis lényegében a politikai és kulturális élet nyugati mintájához kell közelítenie. Minden sajátossága csak addig tűrhető, amíg ezt a normalizációt nem zavarja. Amint az orosz történelem, az orosz államiság, az orosz szellemi megszokás vagy az orosz patrióta akarat elkezd ellenkezni, azonnal patológiásnak nyilvánítják. Az antropozófiában ez a logika finomabban jelenik meg. Nem a politikai nyomás nyelvén, hanem a szellemi következetesség nyelvén fejeződik ki. Azonban ha e nyelv mögött a tudati léleknek ugyanaz a rejtett nyugati etalonja, a közép-európai tudatformának ugyanaz az észrevétlen privilégiuma fejeződik ki, akkor az eredmény lényegében ugyanaz: Oroszország valami olyan, ami nem teljesen felel meg a magasabb történelmi mércének.

Különösen világosan látom ezt a nemzeti államhoz való viszonyulás szintjén. A liberális narratíva gyanakvással viszonyul minden erősen nemzeti formához, ha az nem épül be a modern nyugati civilizáció által elfogadott univerzális jogi térbe. Egy államot csak addig tűr, amíg az nem ragaszkodik túlzottan saját civilizációs egyediségéhez. Az antropozófia, magasabb értelmében, természetesen nem politikai ideológia, és nem az állammentesség prédikálása. Azonban egy mély kozmopolita impulzust hordoz magában: az emberiségre mint egy egységes szellemi drámára gondol, a népekre pedig mint meghatározott feladatok ideiglenes hordozójára, a történelmi

mozgás végső pontja pedig minden zárt kollektív identitásnál magasabban helyezkedik el. Önmagában ez nem hazugság. De itt ismét egy veszély bukkan fel: történelmileg az élő népet és a konkrét hazát csak mint egy szakaszt, mint egy eszközt, mint egy burkot értelmezi, melyen egy meghatározott pillanatban túl kell nőni.

Egy absztrakt kozmopolita számára ez gyönyörűen hangzik. Az orosz patrióta tudat számára ez fenyegetően hangzik. És nem alaptalanul. Hiszen a patriotizmus tudja azt, amit a pusztá univerzalizmus nem tud: az ember a történelemben nem égi absztrakcióból lép, hanem konkrét földön, nyelven, hagyományon, vérségi és szellemi emlékezeten keresztül. Ha túl hamar nyilvánítom ezeket a formákat ideiglenesnek és viszonylagosnak, megsértem magát a közeget, melyben az Én teljesítheti a karmáját. Én akkor megfosztom a szabadságot a testétől.

Itt a modern antropozófiái tudat egyik legmélyebb ellentmondása fedezhető fel. Egyrészt hű akar lenni a keresztény egyetemes jelleghez, és az emberiségre egyetlen szellemi családként akar tekinteni. Másrészt túl gyakran nem tud áhítattal viszonyulni ehhez a történelmi formához, melyben ennek az egyetemes jellegnek meg kell testesülnie. Ennek eredményeként a népek testvérisége helyett azok finom kiegyenlítése történik. A szabadsághoz vezető különböző utak elismerése helyett egy puha, kifinomult, szinte láthatatlan szabványosítás. És ez már nagyon közel áll a liberális logikához, ahol a kultúra csak az egységes norma alapjára épülő egyedi változatoként fogadható el.

Nem akarom azt mondani, mintha minden antropozófus okvetlenül liberális lenne, vagy mintha a liberális politikai közeg és az antropozófiái közeg céljaik tartalma alapján egybeesne. Ez durva és helytelen lenne. Egy mélyebb dologról beszélek: mind ebben, mind abban megvan a csábítás, hogy az univerzális sémát a konkrét nép élő sorsa fölé helyezze. A liberális jogilag és politikailag teszi ezt. Az antropozófus kulturálisan és szellemileg. Az egyik ezt kérdezi: miért nem váltatok még modern normává? A másik ezt kérdezi: miért nem tártátok fel helyes mértékben a történelmi tudat megfelelő fokát? A két kérdésben ugyanaz a rejtett elvárás van:

én már ismerem a mércét, melyhez viszonyítva kell téged értelmezni.

Számomra egyre inkább úgy tűnik, hogy itt az értőlélek egy és ugyanazon archetípusa működik, mely átlépett a tudati lélekbe, de amely nem jutott el az igazi keresztény alázathoz. Az ilyen lélek megtanult megkülönböztetni, osztályozni, látni a törvényszerűségeket, nagy gondolati konstrukciókat építeni. De még nem tanulta meg, hogy megálljon a másik titka előtt, mint egy átlátszatlan szentély előtt. Még mindig azért siet, hogy mindent megértsen, azelőtt, hogy szeretne. Még mindig meg akarja határozni a helyet, azelőtt hogy saját bensőjét feláldozná a testvériség érdekében. A liberalizmusban ez racionalista gögőt ad. Az antropozófiában ezoterikus gögőt. De a gyökerek nagyon közeli.

Éppen ezért felszínesnek tűnik az a magyarázat, mintha az antropozófia csak külső okok miatt közeledne a liberális narratívához: az általános művelt közeg miatt, a városi körök miatt, a kulturális szimpátiák vagy politikai egybeesések miatt. Nem, a dolog mélyebb ennél. Az antropozófia minden alkalommal közelít hozzá, amikor már nem tesz különbséget az univerzális mint a szeretet gyümölcse és az univerzális mint a szabályozás eszköze között. Ott, ahol a szellemtudomány már nem az emberi Én szolgálatában marad, hanem a kulturális érettség értékelésének rendszerévé kezd válni, ott azonnal egy belső egységet alkot a liberális univerzalizmussal.

Az orosz patriotizmus nemcsak azért utasítja ezt el, mert hajlamos az állam és a tradíciók védelmére. Azért utasítja el, mert benne mélyen él még annak emlékezete, hogy Oroszország gyakran külső értelmezés tárgyává vált. Európéerizálni, modernizálni, fegyelmelni, felvilágosítani, racionalizálni, normalizálni akarták. És ha most egy új, finomabb sémával lépnek hozzá – már nem politikai, hanem szellemi sémával – a reakció ugyanolyan lesz. Az orosz lélek ezt mondja: engem újfent nem meghallani akartok, hanem a saját nyelvekre akartok engem átfordítani. Ismét nem a sorsomból, hanem a saját rendszeretekből kiindulva beszéltek.

Azt gondolom, hogy az igazi antropozófiai feladat ezzel éppen ellentétes. Nem abban áll, hogy Oroszországot történelmi szerepek kész sémájába építsék be, hanem abban, hogy meg kell tanulni meghallani, hogyan hat a Krisztus-impulzus és az Én munkája éppen az orosz karmában, éppen az érzőlélek, értőlélek és a tudati lélek közti orosz küzdelemben, éppen a szabadság és a testvéri közösség (szobornosztj), az állam és az áldozathozatal, a szenvedés és a messianisztikus kísértés orosz találkozásában. Ez sokkal nehezebb, mint egyszerűen formulákat ismételgetni a néplellekről és a korszakokról. De csak ez tudja megmenteni az antropozófiát attól, hogy a liberális narratívához belső gesztus szintjén közeledjen.

El kell ismernem: amíg ilyen megtisztulás nem következik be, a gyanakvás a patrióta tudat részéről indokolt marad. Az antropozófiában nemcsak szellemi tanítást lát, hanem a nyugati univerzalizmus még egy formáját, mely, igaz, hogy nemes stílusban, de mégis nevelő akar lenni, nem pedig testvér. És ebben az értelemben a probléma egyáltalán nem az, hogy az antropozófia túl szellemi, hanem abban, hogy túl gyakran szellemi formába önti ugyanazt az asszimmetriát, melyet a liberalizmus politikailag formál meg.

Az antropozófiának, hogy kilépjen ebből a zsákutcából, belső bűnbánaton kell átmennie. Le kell mondania arról a csábításról, hogy civilizációs értékelés fokmérőjévé váljon. Meg kell különböztetnie, hogy a tudati lélek nem azonos a nyugati individualizmussal, hogy a szellemi érettség nem azonos az Európához való hasonlósággal, hogy a nép küldetése nem következik a történelmi stádiumok kész skálájából. És akkor lehet, hogy megszűnik a liberális univerzalizmus akaratlan szövetségesének lenni, és valódi párbeszédre léphet a patriotizmussal – nem ellenségként, nem nevelőként, hanem mint az igazság általános keresésének egyik résztvevő társa.

Ebből keletkezik a következő kérdés: ha ez a strukturális rokonság ennyire mély, akkor lehetséges-e egyáltalán Oroszországban az antropozófia valamely formája, amelyet nem fognak automatikusan egy idegen kulturális projekt részének tartani, és ez megtisztítható-e annyira,

hogy csak a keresztény mag maradjon benne élő, ne pedig a nyugati történelmi burok.

6. fejezet. Miért nem gyökerezik meg Oroszországban az antropozófia

Minél jobban szemügyre veszem az antropozófia oroszországi sorsát, annál világosabban értem, hogy itt nem egyetlen akadályról és nem pusztán egy ellenséges közegről van szó. Túl kényelmes lenne mindent külső nyomással, tudatlansággal, a korszak durvaságával vagy politikai gyanakvással magyarázni. Mindez persze megvan, a gyökér azonban mélyebb. Az antropozófia azért nem gyökerezik meg Oroszországban, mert feloldhatatlan feszültség áll fenn a történelmi formája és az orosz lelki realitás között. Pontosan a történelmi formáról beszélek, nem pedig az antropozófiai impulzus örök magváról. Hiszen magában a magvában sok olyan dolgot látok, ami gyümölcsöző lehetne Oroszország számára: a gondolkodás felszabadítása a materializmus alól, komoly hozzáállás az Én sorsához, az ember fizikai, éteri, asztrális és szellemi lényként való értelmezése, Krisztusnak, mint a földi és kozmikus evolúció központjának mély átélése. Mindez azonban nem tiszta alakban érkezik Oroszországba. Már egy meghatározott kulturális gesztusba, a lélek meghatározott fegyelmébe, a belső élet meghatározott közép-európai módjába testesülve érkezik. És ez a mód nem válik oroszra.

Itt először is a szellemi hagyomány gátját látom. Oroszország lehet kaotikus, lehet ellentmondásos, lehet belsőleg megroppant, de a szellem kérdéseiben még mindig a pravoszláv világkép jegyében él, még akkor is, ha önmaga ezt teljesen nem is tudatosítja. Az orosz ember lehet, hogy nem jár templomba, lehet, hogy vitatkozik az Egyházzal, lehet, hogy egyáltalán nem gondolkodik a dogmákról, de őbenne a szellemi igazság mély érzése mégis a pravoszláv világszemlélet bélyegét hordja magán. Ez a világszemlélet nem mindig fogalmi, viszont intuíciókban nagyon erős. Tudja, hogy az igazság nemcsak a megismerésen keresztül érkezik, hanem a bűnbánat által is; nemcsak a tudat belső munkáján keresztül, hanem az alázat által is; nemcsak a szellemi világok feltárásán keresztül, hanem a kereszt által is. Az antropozófiát pedig – minden

keresztény tartalma ellenére – Oroszországban gyakran úgy veszik, mint kellő aszkézis nélküli megismerési utat, mint egyházi ellenőrzés nélküli beavatási utat, mint a szellemi szemlélődés olyan útját, melyben túl sok minden van az emberre bízva. Az orosz vallásos érzés számára ez veszélyes. Ez az érzés nem a szellemtől mint olyantól fél, hanem az olyan szellemtől, mely nem haladt keresztül az alázatosságon.

Ezt a félelmet nem tartom teljesen hamisnak. Igen, gyakran durva, igazságtalan és félreértésekkel van tele. Azonban élő igazság van benne. Az antropológia valóban a szellemi önhiúság hatalmas rizikóját hordozza magában. Fejlett tudati lelket igényel, mely képes szabadon és szigorúan gondolkodni. De ha a tudati lélek morálisan tisztátalan, ha nem gyökerezett meg bűnbánó komolyságban, nagyon gyorsan elkezd jobban hinni magának, mint az igazságnak. Akkor az ember már nem a szellemhez emelkedik fel, hanem a szellem finom árnyékát teremti meg önmagában. Éppen ezt a veszélyt ragadja meg az orosz pravoszláv érzés. Nem mindig tudja világosan kifejezni ezt a veszélyt, de érzékeli.

A második akadály: kulturális. Az antropológia túl erősen kapcsolódik az európai ember egy meghatározott belső formájához. Feltételezi a gondolatok módszertani munkája iránti, a hosszas önfejelem iránti, a fogalmak fokozatos kibontása iránti és az érzékfelettihez való fordulás különös józansága iránti szeretetet. Ez egy hatalmas és nemes iskola. De másik kultúrklimában született. Az orosz lélek nem kevésbé mély, hanem másként szerveződött. Benne erősebb a kitörési vágy, a belső viaskodás, az együttérzés, a végletesség, az erkölcsi gesztus. Az orosz ember könnyebben átadja magát teljességgel az igazságnak, mintsem hogy hosszan és tervezetten megismerési szervet építsen. Könnyebben esik neki lemondani, mint módszeresen haladni. Ezért a belső munka antropológiai iskolája számára nem csupán bonyolultnak, hanem bizonyos értelemben természetellenesnek is tűnik. Ez az iskola azt követeli, ami a nyugati ember számára a tudati lélek felnőtté válásának formája, az orosz ember pedig

mesterséges konstrukciónak éli meg, mint egy túl száraz hidat ahhoz, amit egész lénnel kell átnézni.

Itt különösen óvatosan kell fogalmaznom. Nem akarom idealizálni az orosz lelket. Benne sok formátlanság van, sok erőtlenség a káosszal szemben, sok hajlam arra, hogy a belső fegyelmet emocionális teljességgel helyettesítse. Azonban nem tudom nem látni, hogy a tudás antropológiai formája is túl gyakran nem képes ebbe a lelki építménybe behatolni rejtett ingerültség nélkül. Mintha előbb ki akarná javítani az orosz elemiséget, rendezni azt és egy világosabb formába alakítani. Az orosz lélek pedig nagyon gyorsan megérzi, hogy mikor akarják őt nem megérteni, hanem átforgatni. Éppen ezért az antropológiát Oroszországban gyakran nem egy belső kérdésre adott válasznak veszik, hanem kívülről érkező kulturális ajánlatnak.

A harmadik akadály: szociális. Az antropológia Oroszországban szinte elkerülhetetlenül az emberek egy vékony rétegét gyűjti maga köré, értelmiségieket, pedagógusokat, orvosokat, művészeket és a bonyolult szellemi út keresőit. Ez egy tiszteletre méltó és gyakran nagyon élő közeg, de túl szűk körű. A nép nem tartozik bele. A tömegtudat nem ismer benne magát. Az antropológiai kör és az ország élete között egy repedés van. Ebben a repedésben nincs gonosz szándék; leggyakrabban a tanításnak magából a természetéből születik. Azonban történelmileg rendkívül fontos. Mindaz, ami Oroszországban nem tud a nép számára érthető lenni, legalább az alaphangsúly szintjén, az vagy egy elit kör marad, vagy kulturális oltvány mély gyökérség nélkül. Az antropológia pontosan ilyen. Tiszteletet, érdeklődést tud előidézni, sőt még hálát is egyes gyümölcseiért. De nem válik népi erővé.

Ebből következik a negyedik akadály: a nyelvi. Ez alatt nem az orosz és a német nyelvet mint olyat értem, hanem a lelki kommunikáció nyelvét. Az antropológia bonyolultan beszél. Még akkor is, amikor egyszerűen fogalmaz, a beszéde mögött a figyelem, a megkülönböztetés és az önmegfigyelés különös belső iskolája áll. Ahhoz, hogy belépünk ebbe a nyelvbe, a lelki élet meghatározott típusát kell vállalni. Az orosz ember azonban, különösen széles tömegeiben, nem annyira a

megkülönböztetés finomságaiban bízik, mint inkább az intonálás erkölcsi hitelességében. Könnyebben hisz a lelkiismeret tüzével rendelkező embernek, mint egy gyönyörűen felépített szellemi terminológiával rendelkezőnek. És ha az antropológus nem tud a nép szívéből beszélni, hanem csupán saját körének szellemiségéből, akkor nem fogják meghallani.

Az ötödik akadály: politikatörténelmi. Akárhogyan is szeretnék csak örök dolgokról beszélni, nincs jogom ignorálni magát a korszakot. Oroszország ez éles civilizációs védekezés időszakába lépett. Az ilyen időszakban minden, ami világosan nyugati eredetű, automatikusan gyanúba keveredik. Ez nemcsak a politikai ideológiát érinti, hanem a kulturális, szellemi, pedagógiai és orvosi ideológia-formákat is. Lehet, hogy ez a gyanúváros durva. Lehet, hogy nem veszi figyelembe a belső tartalmat. Történelmileg azonban elkerülhetetlen. És az antropológia sem tud elbújni előle. Hordozza az európai eredet bélyegét, a kapcsolatok hálózatát, a közeg stílusát, a szellemi beszéd típusát. Az állam és a széles körű patrióta tudat számára ezt már elegendő, hogy idegen elemként tekintsenek rá. Más korban ezt a gyanút lassan és türelmesen lehetne elhárítani. Ma szinte automatikusan erősíti a marginalizálódást.

De a legfájdalmasabb dolgot még nem említettem. A legmélyebb akadály, úgy tűnik, magán az antropológián belül található. Ez a rejtett kultúrgögg akadály. Nem mondom, hogy minden antropológus gögös. Épp ellenkezőleg, sok becsületes, kereső, áldozatkész embert találtam közöttük. Azonban az antropológiai tudatnak maga a struktúrája rejt magában egy csábítást: ha már az ember beavatódott a szellemtudományba, ha már a Hierarchiák, a karma, az inkarnációk, a néplelkek, a tudati metamorfózisok kategóriáiban gondolkodik, akkor az az érzése támad, hogy már „felülről” tekint a történelemre. Az pedig, aki felülről néz, szinte elkerülhetetlenül gyengébben kezdi hallani a Föld hangját. Látja a törvényszerűségeket, de nem hallja már a fájdalmat. Fokokat különböztet meg, de nem hajol meg a titok előtt. Tud az érzőlélekről, az értőlélekről és a tudati lélekről, de elfelejti, hogy egy

élő nép áll előtte, nem pedig tulajdonságok felosztásának sémája.

Oroszországban ez a csábítás halálos. Itt nem nézik jó szemmel a kulturális kioktatást. Az idegennek itt sok mindent meg tudnak bocsátani, de a felülről való nézést azt nem. És ezért minden antropológus, aki akárcsak egy kis árnyalatnyira azt akarja értésünkre adni, hogy Oroszország még „éretlen”, még „nem bontakozott ki”, még „nem vette fel a szükséges formát”, nem érdeklődést idéz elő, hanem belső ellenállást vált ki. Az orosz ember erre ezt mondja: lehet, hogy saját szellemi világaidat ismered, de engem nem ismersz. Ha pedig nem ismersz engem, ne bátorkodj megmagyarázni helyemet a történelemben.

Azonban ezt a fejezetet mégsem akarom csupán e kelepce konstatálásával lezárni. Számomra fontosabb megkülönböztetni: nem az egész antropológiai impulzus az, ami nem tud meggyökerezni, hanem annak történelmi burka. Nem az emberről, mint szellemi lényről szóló igazság maga az, ami nem gyökerezik meg, hanem a forma, melyben ez az igazság a közép-európai világból érkezett. Nem maga az antropológiai módon átélt Krisztus-impulzus az, ami nem jut be az orosz közegbe, hanem a szellemi ismeretnek, a kulturális stílusnak és a rejtett hierarchikus szemléletnek az a keveréke, amely a történelmi előrehaladását kíséri. Ez azt jelenti, hogy a kérdés még nem zárult le véglegesen. De becsülettel fel kell tenni a kérdést: képes-e megtisztulni az antropológia, képes-e lemondani a kulturális hiúságáról, és meg tud-e tanulni Oroszországgal nem tanítóként, hanem testvérként beszélni?

Amíg ez nem történik meg, még inkább képtelen lesz gyökeret verni. Kisebb körökben, egyedi kezdeményezésekben, pedagógiai és művészeti szigetekskékben megmarad, és azon kevés emberben, aki képes az élő magot a buroktól elkülöníteni. De az orosz életbe való széles körű behatolás elmarad. Mivel a meggyökeresedés nem pusztán az eszme elterjedése. Meggyökeresedés akkor történik, amikor a nép a hozzá érkezett szóban nem külső normát, hanem saját kimondatlan igazságát ismeri fel. Az antropológia Oroszországban pedig túl gyakran úgy hangzik,

mint idegen, jól kifejlesztett igazság, nem pedig úgy, mint belsőleg megszületett szó.

Ebből pedig feltárul az utolsó, és lehet, hogy a legjózanabb kérdés: ha az antropológia egészében nem gyökerezik meg, akkor mi az, ami ezt a történelmi szakadást képes túlélni: maga a tan, az antropológiai közösségek, vagy csak az egyes gyakorlati alkalmazások, melyek már képesek kiinduló világnézeti burkukon kívül is élni?

7. fejezet. Van azonban egy nüansz: antropológiai gyakorlati alkalmazások antropológia nélkül

És mégis, minél szigorúbban beszélek az antropológia oroszországi gyökértelenségéről, annál erősebben érzem annak szükségszerűségét, hogy fontos kikötést tegyek. A történelmi igazság ritkán minősül annyira egyszerűnek, hogy egyetlen gesztussal el lehessen utasítani egy egész jelenséget. Ha az antropológia csak egy doktrína, csak fogalmak rendszere lenne, csak a közép-európai szellem kulturális buroka, akkor az oroszországi sorsa bizonyára valóban a fokozatos eltűnésére vagy szűk körökben való bezáródására korlátozódna. Az antropológia azonban nem merül ki a doktrínájában. Gyakorlati alkalmazásokat hagyott maga után – pedagógiai, művészeti, orvosi, mezőgazdasági, szociális – és éppen itt a kérdés sokkal finomabbá válik.

Egyre inkább meggyőződök arról, hogy az antropológiának Oroszországban lehet, hogy teljes és egységes világnézeti mozgalmaként nincs jövője, ugyanakkor az antropológiai gyakorlati alkalmazásoknak lehet egy meghatározott jövője, ha el tudnak válni a dogmatikus és kulturális burokjuktól. Egy antropológus számára ez egy fájdalmas gondolat, mivel a lelkem mélyén tudom, hogy a gyakorlati alkalmazások valójában a világnézetben gyökereznek, és ha levágnák a gyökeret, a fa elkerülhetetlenül megváltozik. Azonban történelmileg állandóan zajlanak ilyen folyamatok. Az ideák ritkán kelnek olyan teljességben életre, ahogyan ki lettek gondolva. A történelem leggyakrabban nem az egészet őrzi meg, hanem azt, ami átfordítható egy másik korszak, egy másik kultúra és másik lelki összetétel nyelvére.

Éppen így tekintek az antropológia oroszországi gyakorlati alkalmazásaira. Ezek túlélhetik az antropológiát. Sőt lehet, hogy éppen azért élnek túl, mert megszűnnek antropológiai lenni a szó szoros értelmében.

Vegyük mindenképp a Waldorf-pedagógiát. Nem tagadhatom, hogy van benne élő, mély, igazi tudás a gyermeki fejlődés ritmusairól, az életkori fázisok különbségeiről, a művészi, képi és akaratú princípiumok fontosságáról az oktatásban. Ebben nem pusztán egy technikát látok, hanem valódi intuitív érintkezést az emberi lény szerkezetével. A gyermek waldorfos értelemben nem egy kicsi felnőtt és nem egy absztrakt „kompetencia” hordozója, hanem egy lény, akinek a fizikai, éteri és asztrális létesülése finom, türelmes és erkölcsileg felelős kíséretet kíván. Ebben az értelemben a Waldorf-pedagógia valami igazat tartalmaz, és ez az igazság teljes mértékben meghallható Oroszországban.

Azonban itt is felmerül egy döntő kérdés: ezt az igazságot meg tudják-e hallani az egész antropológiai kozmológia elfogadása nélkül? Szerintem jelentős mértékben igen. Az orosz iskola, mely belefáradt a halott racionalizmusba, a korai intellektualizálásba, az oktatás bürokratikus mechanizmusába, teljességgel képes olyan elemeket magába fogadni, mint az életkor ritmusainak tisztelete, a megismerés és a képszerűség kapcsolata, a művészet szerepe a nevelésben, figyelem az akaratú fejlődés, a testiség és az idő átélésének irányába. Ugyanakkor minél sikeresebben veszik át ezeket az elemeket, annál kevésbé maradnak antropológiai. Egy szélesebb körű pedagógiai önismeret részévé válnak. Már nem a steineri szellemtudomány kifejeződéseként fognak élni, hanem egy emberibb nevelés ellenőrzött gyakorlataként. A történelmi túlélés szempontjából ez lehet, hogy jó is. Azonban az antropológia mint teljes és egységes impulzus szempontjából ez széttagolás.

Ugyanezt látom a biodinamikus mezőgazdasággal kapcsolatban is. Benne számomra mindig értékes volt a földdel való nemcsak technikai, hanem áhítatos kapcsolat is. A biodinamika abból az érzésből indul ki, hogy a mezőgazdaság nem

pusztán termelés, hanem az ember részvételének formája a kozmikus és a földi életben. Emlékeztet, hogy a talaj nem egy halott szubsztrátum, a növény nem egy kémiai gép, a gazdaság pedig nem a haszonszerzés lelketlen mechanizmusa. Ebben hatalmas igazság van, és nem gondolom, hogy ez idegen Oroszország számára. Sőt az orosz paraszt föld-érzése számára, ha az még nem halt ki véglegesen, ez mélyen érthető lehet. De a biodinamika itt is csak annyiban lehet elfogadható, amennyire meg tud szűnni a szűk antropozófiai körhöz való tartozás jegyének lenni, és egy szélesebb, a földhöz való viszonyulás orosz talajában gyökerező kultúra részévé válik. Megmaradhat, mint ökológiai bölcsesség, mint a gazdálkodási ritmus tudománya, mint a technokratikus megmerevedés elleni harc formája. De minél inkább beépül az orosz környezetbe, annál kevésbé tekintenek rá úgy, mint a teljes és egységes steineri világ folytatására.

Még jellemzőbb példa az euritmia és a vele kapcsolatos művészeti gyakorlati alkalmazások. Itt különösen világosan látszik, hogy a forma túlélheti a kiinduló metafizikát. Az euritmia mint mozgásművészet, mint annak kísérlete, hogy a beszédet és a zenét láthatóvá tegye, mint a test átszellemiesítésének tudománya, igazi művészeti kinyilatkoztatást tartalmaz. De ahhoz, hogy Oroszországban éljen, egyáltalán nincs szüksége arra, hogy feltétlenül megőrizze a teljes antropozófiai önreferenciát. Különleges mozgásiskolának, művészi-szellemi munka formájának, testi öntudat módszerének lehet tartani. Igen, ebben a formában elveszíti saját belső szándékának egy részét. De lehet, hogy éppen így tud túlélni.

Azt gondolom, itt egy és ugyanaz a törvény hat. A gyakorlati alkalmazás akkor él túl, ha erősebbnek bizonyul az ideológiai burokjánál. Ha van benne valós élet-ideg, átértelmezhetővé, elsajátíthatóvá válik, sőt részlegesen „elfelejtheti” saját származását – és mégis folytathatja létezését. De akkor egy kényelmetlen kérdés merül fel: nem jelenti-e ez azt, hogy az antropozófiában a legéletképesebb elem nem a tanításként való önértelmezésében rejlik, hanem azokban a

gyümölcsökben, melyeket át tud adni, ha engedi, hogy azok ne ragaszkodjanak őhozzá.

Megértem, hogy mennyire fájdalmas ez minden komoly antropozófus számára. Hiszen magam sem akarom az antropozófiát „hasznos módszertanra” szűkíteni. Számomra visszataszító a felületes elsajátításnak az a módszere, melynél a hatalmas szellemtudományból csak a pedagógiai „lifecycle”-okat (életpraktikákat), a mezőgazdasági tanácsokat vagy a pszichofizikai gyakorlatokat emelik ki. Azonban a történelem gyakran éppen ilyen módon kegyetlen: nem őrzi meg azt, ami önmagát meg akarja őrizni; azt őrzi meg, ami képesnek bizonyul egy új testbe lépni. És ha becsületes vagyok, el kell ismernem, hogy Oroszországban éppen a gyakorlati alkalmazásoknak, nem pedig a doktrínának van legnagyobb esélye a hosszas létezésre.

Itt különösen fontos elkülöníteni azt, amit antropozófia nélküli gyakorlati alkalmazásnak nevezek. Nem a minták belső értelem nélküli, csupasz külső, másolására gondolok. Ez halott és nem túl hosszú ideig tartó lenne. Másra gondolok: annak lehetőségére, hogy egyes antropozófiai kezdeményezések más nyelvre lesznek átültetve, más kulturális organizmusba lesznek beépítve és ezáltal új életre tesznek szert, anélkül hogy megkövetelnék az embertől, hogy belépjen az egész antropozófiai világképbe.

Így egy pedagógus mélyen érezheti annak szükségszerűségét, hogy az oktatást egyensúlyba hozza a gyermek éteri erőinek fejlődésével, anélkül hogy használná ezt a terminust, és anélkül hogy antropozófusnak gondolná magát. Egy orvos intuitív módon megértheti, hogy a betegség nem szűkíthető a fizikai mechanizmusra, és hogy az emberben finomabb szervezeti szintek működnek, anélkül hogy eközben az egész steineri kozmológiához fordulna. Egy művész átélheti a testet mint a lélek és a szellem szervét még akkor is, ha nem áll kapcsolatban antropozófiai körökkel. Egy földműves dolgozhat a talajjal úgy, mintha az élő lenne, anélkül hogy a biodinamika minden formulájának alávetné magát. Ezekben az esetekben a gyakorlati alkalmazás már saját kiindulási iskoláján kívül él.

Azonban fel kell most tennem a legnehezebb kérdést: vajon ez még mindig antropológia?

Ha szigorúan vesszük, akkor nem. Ez már nem antropológia a szó teljes értelmében. Ezek a késői gyümölcssei, lenyomatai, átalakult formái. Maga a tan, a megismerési tudománya, a krisztológiája, a kozmológiája, a karma- és inkarnációs tana, a fizikai, éteri, asztrális és Én megkülönböztetése – mindez mint egység már nincs jelen. Enélkül pedig teljes értékű antropológiáról lehetetlen beszélni. Következésképpen, igen, Oroszországban antropológia nélkül is túlélhetnek az antropológiai gyakorlati alkalmazások, de éppen azért, mert szigorú és teljes értelemben megszűnnek antropológiai lenni.

Nem elítélésként mondom ezt. Sőt, minél többet gondolkodom erről, annál inkább látom nemcsak a szétesést, hanem a történelem sajátos ítéletét is. Lehet, hogy az antropológiának át is kell esnie ilyen szétszóródáson, hogy fel lehessen fedezni, mi volt benne valóban élő, és mi az, ami csak a történelmi burokjához tartozott. Lehet, hogy éppen a saját kulturális hiúságától való elszakadásban tudják majd a gyümölcssei feltárni saját valós értéküket. És ha ez így van, akkor a külső antropológiai identitás eltűnése nem feltétlenül jelenti a belső impulzus eltűnését. Néha a magnak el kell veszítenie, hogy önmagára hasonlítson, hogy lehetőséget adjon más talajon való csírázásra.

Ugyanakkor egy fordított veszély is fennáll. Az élő szellemi forrástól elszakított gyakorlati alkalmazás lehet, hogy egészen gyorsan elfajul. A Waldorfpedagógia az ember antropológiai értelmezése nélkül könnyen vagy puha humanizmusba, vagy esztétikai módszerek gyűjteményébe fordulhat. A biodinamika az ökológiai folklór egy válfajává válhat. Az euritmia érdekes testi technikává válhat az Én belső munkája nélkül. Vagyis a gyakorlati alkalmazások, ha leválnak az antropológiáról, esélyt kapnak a túlélésre, de ezzel együtt elveszítik a mélységet. A túlélésük ára az ellaposodásuk.

És itt ismét érzem a helyzet teljes tragédiáját. Ha az antropológia teljes terjedelmében hű marad önmagához, akkor szinte egyáltalán nem fog meggyökerezni Oroszországban. Ha pedig a

gyakorlati alkalmazások elkülönülnek a teljes és egységes világnézettől, akkor meggyökerezhetnek, de annak a mélységnek az elvesztése árán, mely igazán antropológiaivá tette őket. E két pólus között zajlik ma az egész dráma.

Számomra úgy tűnik, hogy ebből a zsákutcából ma egyetlen viszonylag becsületes kijárat van. El kell utasítani az illúziót, miszerint az antropológiát meg lehet őrizni az egész nyugati-történelmi teljességében, és egyidejűleg „sajáttá” tenni Oroszország számára. Ez valószínűleg nem sikerül. De valami másban lehet reménykedni: hogy az antropológiai tapasztalat egyes élő magjai orosz átdolgozáson mennek keresztül, más kapcsolatokba lépnek, más szellemi nyelvre tesznek szert, és majd egyszer talán ismét egyesülnek az emberről való mélyebb tudással. Nem Steiner másolatának formájában, hanem egy új belső szintézis formájában.

Antropológiaként nem tudok nem szomorkodni azon, hogy ez már nem az az antropológia lesz, amit én szeretek. De nem tudom nem elismerni azt sem, hogy a történelem nem köteles megőrizni a kedvenc formáinkat. Csak azt őrzi meg, ami valóban képes szolgálni az ember élő fejlődését.

És ezért saját következtetésemet így fogalmazom meg: Oroszországban az antropológia, mint teljes és egész tanítás, bizonyára kisebb körök osztályrésze marad, a legéletképesebb elemei gyakorlati alkalmazásokként fognak továbbélni, részlegesen elvesztve a kapcsolatot a kiindulási doktrínával. Ez nem az antropológia győzelme, de nem is a teljes veresége. Ez egy történelmi próbatétel formája, melyben világossá kell válni, hogy mi az, ami ideiglenes volt benne, és mi az, ami valóban gyümölcsöző.

Innen már természetesen adódik áttérni a számomra utolsó nagy kérdéshez: ha a gyakorlati alkalmazások képesek túlélni, a tan viszont nem, akkor egyáltalán milyen valós perspektívája van az antropológiának Oroszországban, és lehet-e a jövőjéről beszélni másként, mint a marginalizáció, az ideológiamentesítés és ritka, szinte elképzelhetetlen belső átalakítás kategóriáiban?

8. fejezet. Az antropológia perspektívái Oroszországban: három forgatókönyv

Ha becsületes akarok önmagamhoz lenni, el kell utasítanom mind a pesszimista lustaságot, mind a vigasztaló önillúziót. Túl könnyű lenne ezt mondani: az antropológiának Oroszországban nincsen jövője, mindennek vége, a korszak lezárult. De ugyanannyira könnyű lenne a szokásos szavakat ismételni arról, hogy egy igazi szellemi impulzus előbb vagy utóbb utat tör magának, és ezért a mostani gyengeségnek nincs nagy jelentősége. Mindkét válasz túl egyszerűnek tűnik számomra. A történelem sohasem a tagadás tiszta vonala mentén vagy a diadal tiszta vonala mentén halad. Bonyolultabban, szigorúbban és finomabban működik. Ezért amikor az antropológia oroszországi jövőjéről gondolkodom, akkor nem egy kimenetelt látok, hanem három lehetséges forgatókönyvet. És valamilyen fokon már mindhárom jelen van a valóságban.

Az első forgatókönyv: a marginalizálódás. Ez tűnik számomra a legvalószínűbbnek, ha a külső feltételek megmaradnak, és ha maga az antropológiai közeg nem megy át mély belső megtisztuláson. Marginalizálódás alatt nemcsak a számbeli kicsinységet értem. A kis számok önmagukban nem tragikusak. A kereszténység sem tömegjelenségként indult. A marginalizálódás mélyebb értelemben annak a történelmi képességnek az elvesztését jelenti, hogy az ország beszélgetőtársa legyen. Ez olyan állapot, melyben a mozgalom tovább létezik, néha akár méltó belső feszültséggel is, de megszűnik a nép élő szellemi sorsának tényezője lenni. Vagy beavatottak zárt körévé válik, vagy akkurátus kulturális szubkulturává, vagy olyan magánkezdeményezések gyűjteményévé, melyeket egy szűk körben tisztelnek, de melyek a történelmi egész lelkét nem érintik meg.

Azt látom, hogy az antropológia ma éppen ehhez áll legközelebb. Túl kevesen értik. Még kevesebben bíznak benne. A széles körű vallásos tudatosság számára gyanús. A patrióta tudat számára túl nyugati. Az akadémiai tudat számára túl metafizikai. A gyakorlati átlagember számára túl bonyolult, és távol áll a mindennapi küzdelmektől.

Ezért szinte sehol sincs otthona. Szigeteken él: egyes iskolákban, körökben, szemináriumokban, egyéni sorsokban. Ez sokáig folytatódhat. Sőt, éppen a marginális helyzetében marad meg az igazi belső munka, melyet nem fertőz meg sem siker, sem hiúság. De mégsem tudom nem elismerni: ilyen forgatókönyvben az antropológia elveszíti azt a lehetőséget, hogy Oroszországban élő kultúraképző princípiummá váljon. Megmarad, de a periférián marad.

Ez a forgatókönyv még azért is különösen veszélyes, mivel a marginalizálódás szinte elkerülhetetlenül két hamis reakcióra csábít. Vagy egy szektás bezárkózás jön létre: mi egy kis nyájat alkotunk, a világ nem ért meg bennünket, tehát még szorosabban kell őrizni a forma, a terminológia és a belső kör tisztaságát. Vagy pedig, pont ellenkezőleg, egy beteges törekvés jön létre, hogy bármi áron elfogadottá váljon: az éles sarkokat elsimítják, a tartalmat eltompítják, az antropológiát egy szinte semleges humanitárius kultúra nyelvére fordítják. Az első esetben az antropológia kikristályosodik és halottá válik. A másodikban elmosódik és elveszíti önmagát. A marginalizálódás ritkán nyugodt; szinte mindig vagy félelmet, vagy az alkalmazkodás csábítását hordozza magában.

A második forgatókönyvet ideológiamentesítésnek nevezném, habár számomra ez a szó nem elegendő. A dolgoknak olyan menetét értem ez alatt, melynél nem maga az antropológia mint világnézeti organizmus, hanem csak a különálló gyakorlati alkalmazásai, a módszerei, az intuíciói és az eredményei élnek tovább, már a teljes és egységes antropológiai önidentifikáción kívül. Beszéltem már a pedagógiáról, a biodinamikáról, a művészeti formákról és a terápiás megközelítésekről. Pontosan itt látom a legnagyobb történelmi képlékenységet. Teljességgel lehetséges, hogy azt, amit ma még antropológiának nevezünk, holnap már nem így fogják nevezni, de nem fog eltűnni. Egyszerűen más kultúrláncokba fog beépülni.

Ez a forgatókönyv egyidejűleg a legvalósabb és a legfájdalmasabb. Valós, mivel a történelem éppen így bánik a nagy szellemi mozgalmakkal. Ritkán őrzi meg őket teljes terjedelmükben. Kiválogatja belőlük azt, ami gyakorlatilag asszimilálható, és azt

új kontextusokba vezeti. Fájdalmas, mivel az ilyen átvitel szinte mindig a mélység elvesztésével jár. A gyakorlat megmarad, a forrással való kapcsolat azonban meggyengül. A forma hat, a belső tűz azonban már nem tudatosul. Teljesen el tudom képzelni, hogy néhány évtized múlva Oroszországban pedagógusok, orvosok, művészek sokasága lesz, akik az antropológiai intuíciót fogják használni úgy, hogy közben nem nevezik magukat antropológusnak, és nem kívánnak belépni az antropológus közösségbe. Ez annak a jele lesz, hogy az antropológia történelmileg egy szélesebb kultúrrétegben oldódott fel.

Nehéz megmondanom, hogy ezt kudarcnak kell-e tekinteni. Egyrészt igen: a teljes és egységes tanítás szétesik, a kozmológia hallgat, a krisztológia megszűnik tudatosított központnak lenni, a gondolkodás fegyelme meggyengül, az Én pedig nem halad tovább a belső munkának azon az útján, melyet Steiner javasolt. Másrészt mégis megmarad valami élő dolog. És ha az éppen amiatt marad meg, mert új talajra tudott lépni, és abbahagyta a ragaszkodást saját külső identitásához, akkor lehet, hogy itt nem csupán a szétesés hat, hanem az áldozathozatal törvénye is. Lehet, hogy az antropológia Oroszországban arra ítéltetett, hogy feláldozza történelmi formáját, hogy egyes gyümölcsei tovább élhessenek, mint maga a mozgalom.

Van azonban egy harmadik forgatókönyv is, a legritkább, a legnehezebb és igazság szerint a legkevésbé valószínű. És mégis éppen ez az, ami nem engedi, hogy véglegesen kétségbe essek vagy közönyössé váljak. Ezt belső átalakulásnak nevezném, vagy ha élesebben fogalmazok, az antropológiai impulzus ruszifikációjának. Mindjárt pontosítok: nem felületes adaptációt értek ez alatt, nem a fogalmak orosz nyelvre történő fordítását, nem az antropológia szláv motívumokkal való feldíszítését, vagy külsődleges kibékítését a patrióta retorikával. Mindez üres sőt megalázó lenne. Sokkal mélyebb dologról beszélek: annak lehetőségéről, hogy az antropológiai impulzus a közép-európai kulturális önelégültségtől való radikális megtisztuláson haladjon át, és az orosz szellemi

valóságba nem tanítóként, hanem társ-résztvevőként lépjen.

Ez az út szinte a lehetetlent követeli. Azt követeli, hogy az antropológia mondjon le arról a rejtett jogról, hogy az orosz sors interpretálásának legmagasabb sémája legyen. Azt követeli, hogy Oroszországra ne úgy nézzen, mint a jövő kulturálisan lemaradt anyagára, hanem benne önálló szellemi világot kezdjen látni, saját karmájával, saját fájdalmával, az érzőlélek, az értőlélek és a tudati lélek saját konfigurációjával. Azt követeli, hogy az antropológus ne kész ismeretekkel lépjen az orosz térbe Oroszországnak a világ morfológiájában betöltött helyéről, hanem belső készséggel arra, hogy meghallja azt, amit a saját tradíciója még nem tud.

Megértem, hogy mennyire veszélyesen hangzik a „ruszifikáció” szó. Lehet kulturális önelégültségből fakadó kisajátításként is értelmezni, mintha Oroszország egyszerűen átvénné az európai tanítást, és a maga képére formálná. Én azonban nem erről beszélek. Egy olyan találkozásról beszélek, melyben elsősorban magának az antropológiai formának kell megváltoznia. Hiszen az orosz szellemi élet másként épül fel. Benne az érzőlélek nemcsak káoszt hordoz, hanem az együttérző egyetemes emberi létezés képességét is. Benne az értőlélek nem annyira jogi rendszer, mint inkább az általános igazságnak és az általános ügynek a gyötrelmes keresése. Benne a tudati lélek nem az individuum sima autonómiájaként ébred fel, hanem a lelkiismeret kríziseként, az Isten, a nép és a történelem előtti személyes felelősség kérdéseként. Ha az antropológia nem tanul meg ebben a ritmusban gondolkodni, akkor itt nem válik élővé.

Nem zárom ki, hogy valamikor megjelenjen az orosz antropológus egy nagyon ritka típusa – olyan ember, aki egyidejűleg lesz hű belsőleg a keresztény-antropológiai impulzushoz és mélyen gyökerezik majd az orosz sorsban, annak fájdalmában, vallási ösztönében, patrióta komolyságában. Az ilyen ember nem másolni fogja Steinert, de nem is fogja őt elárulni. Nem fogja az antropolófiát egy semleges módszertanná alakítani, de nem is fog idegen szellemi stílust Oroszországra kényszeríteni. Az orosz történelemben nemcsak

annak arimáni és luciferi csábításait tudja megkülönböztetni, hanem a szobornoszt* és a szabadság, a nép iránti hűség és a felébredett Én új szintézisének még feltáratlan képességét. De ismétlem: ez a legritkábban előforduló lehetőség. Nem szervezeti sikert igényel, hanem a tudat szinte aszketikus győzelmét.

Ha ilyen átalakulás nem történik, a harmadik forgatókönyv csak a gondolat horizontja marad, a valós helyzet az első és a második között fog ingadozni. Az antropológia vagy kicsi és zárt jelenséggé marad meg, vagy gyakorlati alkalmazásokra szűkített kulturális maradványként. És szerintem éppen ennek becsületes elismerése a legfontosabb. Nem azért, mert ítéletet akarok hozni, hanem azért, mert a szellemi becsületesség azzal kezdődik, hogy elutasítjuk a kívánt dolog valóságként való beállítását.

Így foglalnám ezt össze. Az első forgatókönyv megőrzi a formát, de elveszti a történelmi hatást. A második megőrzi a gyümölcsöket, de elveszíti a teljességet és egységet. A harmadik megőrizhetné a mélységet és az új történelmi életképességet is, de olyan belső fordulatot igényel, melyre egyelőre szinte senki sem szánja el magát. Ezért a legvalószínűbb egy kevert kimenet: a tan marginális fészkei, szétszórta és részben ideológiamentesített gyakorlati alkalmazások, továbbá az igazi belső átalakulásra irányuló, csupán ritka, szinte észrevehetetlen törekvések.

És mégis, az elmondottak minden szigorúsága ellenére sem tudom remény nélkül lezárni ezt a fejezetet. Az én reményem azonban már nem a sikerben és nem a kiterjedésben van, hanem abban, hogy az oroszországi antropológia feletti történelmi ítélet lehet a megtisztulása is. Lehet, hogy itt nincs lehetősége, hogy mozgalmá válna a szó elsődleges értelmében. Lehet, hogy a feladata nem egy új szellemi közeg alapítása, hanem hogy egyes lelkeknek segítsen gondolkodni, elmélyíteni a lelkiismeretet, komolyan átélni Krisztust, és világosabban megkülönböztetni a luciferi és arimáni erők harcát saját életében és a nép életében. És ha ez

*сообщность: testvéri közösség, a személyek szabadon, szeretetben és közös hitben alkotnak egységet

így van, akkor még egy kicsi sors sem lesz hiábavaló.

De akkor természetesen merül fel az utolsó kérdés, melyre most kell rátérnem. Ha ilyenek a perspektívák, akkor mi az, ami döntő kritériummá válik az oroszországi antropológia értékelésében? Nem a politikai siker, nem a számosság, nem a kulturális észrevehetőség, hanem valami más. És ezt a mást a szellemi szuverenitás kérdésének nevezném: Oroszország be tudja-e fogadni a szellemtudományt anélkül, hogy lemondana önmagáról, és hogy az antropológia válhat-e mélyebbé éppen akkor, amikor már nem követeli önmaga számára a rejtett szellemi norma pozícióját.

9. fejezet. Lezárás. Nemcsak az ideológia, hanem a szellemi szuverenitás kérdése is

Az elmondottakat összefoglalva egyre világosabban látom, hogy a valóságban nem annyira a liberalizmusról, nem annyira az antropológiáról, sőt nem is annyira a patriotizmusról beszéltem külön-külön, hanem inkább az orosz történelem sorsának ugyanarról a mély csomópontjáról. Ez a csomópont a szellemi szuverenitás kérdéséből áll. Kinek van joga értelmezni az embert, a népet és a történelmet? Ki határozza meg a norma mértékét? Honnan érkezik az igazságra igényt formáló szó: a nép élő tapasztalatából, szenvedésének, hitének és történelmi felelősségének mélyéből, vagy kívülről, mint egy kész, egy magasabb rendű séma, melynek csak alá kell rendelődni?

Éppen itt dől el szerintem mind a liberalizmus, mint az antropológia oroszországi sorsa.

A liberalizmus az orosz világban nemcsak azért bizonyult gyengének, mert politikai vereséget szenvedett, és nemcsak azért, mert történelmileg a szétesés és a megaláztatás korszakával állt kapcsolatban. Gyengesége mélyebbről fakad: túl gyakran beszélt Oroszországgal úgy, mint egy külső norma. Meg akarta őt tanítani a szabadságra, de nem volt képes megszeretni konkrét történelmi testét. Fel akarta szabadítani a személyiséget, de nem értette, hogy a személyiség Oroszországban nem egy üres térben él, hanem a nép nehéz, ellentmondásos, szent és tragikus szervezetében. Túl gyakran beszélt általában az emberiség nevében és túl ritkán belülről

a haza sorsából kiindulva. Ezért nem is az igazság hangjaként, hanem külső ítélet hangjaként hallották meg.

Ám ha becsületes vagyok, el kell ismernem: az antropológia is vereséget szenved Oroszországban minden alkalommal, amikor ugyanazzal a hangsúllyal kezd beszélni, még ha finomabb szinten is. Igen, az antropológia nem politikai, hanem szellemi univerzalizmust hord magában. Igen, mélyebben akarja az embert elgondolni, mint a liberális antropológia. Igen, tud a karmáról, az inkarnációról, a szellemi Hierarchiákról, a néplélek titkáról, a luciferi és arimáni erők küzdelméről, az Énnel az értelem, az értelmekkel és a tudati lélek keresztül vezető útról. De mindez nem menti meg az antropológiát attól a hibától, hogy úgy kezdi megtagadni magát, mint egy rejtett magasabb hatás, melynek joga van elmagyarázni Oroszország számára a helyét, az értelmességét, a visszamaradottságát és a történelmi feladatát. Ebben a pillanatban az antropológia megszűnik szellemtudománynak lenni, és a kulturális mentorálás még egy formájává válik.

Épp ezért az a kérdés, amelyet végül felteszek, már nem arra vonatkozik, hogy az antropológiai önmagában igaz-e. Számomra ez a kérdés megválaszolt: hiszem, hogy az antropológia a legmélyebb keresztény magvában a gondolkodás felszabadítására, az Én felébresztésére, a materializmus legyőzésére, az ember és a történelem komoly értelmezésére irányuló valódi impulzus található. Azonban a tan történelmi igazságát nemcsak belső tartalma határozza meg, hanem az is, hogyan lép be a nép sorsába. És ha idegen magasságként lép be, nem pedig testvéri együttműködésként, akkor lehet bármennyire mély, történelmileg mégis terméketlen maradhat.

A szellemi szuverenitás számomra nem jelent bezárkózást, önelégült izolációt vagy egy univerzális eszme elutasítását. Nem egy primitív „szellemi autarkia” (elszigetelődés, függetlenedés) mellett állok, melyben Oroszországnak csak azt szabad igaznak elismernie, ami kizárólag saját talaján nőtt ki. Ez hazugság és szellemi szegénység lenne. Az igazság nem ismer ilyen szűk értelemben vett nemzeti határokat. A Krisztus-impulzus az

egész emberiséghez fordul. A szellemtudomány saját lénye szerint nem lehet törzsi jellegű vagy etnográfiai elszigetelt. A szellemi szuverenitás azonban mást jelent: egyetlen univerzális igazság sem fogadható el gyümölcsözőnek, ha a néptől azt követeli, hogy mondjon le önmagáról, kételkedjen saját belső igazságában, hogy önmagát csak egy magasabb civilizációs formát szolgáló anyagnak ismerje el.

Éppen ezért reagál Oroszország ennyire fájdalmasan mindenre, ami rejtett aszimmetriát hordoz magában. El tudja fogadni az igazságot, de nem fogadja el a gőgöt. Meg tudja hallani az univerzalizmust, de nem engedi egy külső nevelés tárgyává alakítani önmagát. Tudja járni a mély tanítványság útját, de csak akkor, ha ez a tanítványság nem alázza meg a szellemi méltóságát. Éppen ez a szellemi szuverenitás törvénye.

Számomra úgy tűnik, hogy ez a törvény különösen fontos az antropológia számára. Ha az antropológia Oroszországban csak valamennyire is valódi jövőt akar, el kell utasítania azt a csábítást, hogy metatörténelmi döntőbíró legyen. El kell utasítania azt a szinte észrevehetetlen, de rendkívül veszélyes gesztust, mely univerzális szabványnak fogadja el a tudati lélek közép-európai formáját. Meg kell különböztetnie az örök tartalmat saját történelmi burkától. Meg kell értenie, hogy az Én a különböző népekben nem egy kulturális séma szerint ébred fel, és hogy az orosz lélek saját útját nem romlott vagy lemaradott Nyugatként járja, hanem az emberi sors egy különös, mélyen szenvedő formájaként, mely saját igazát még nem mondta ki.

Ebben az értelemben a patriotizmus nem a szellemtudomány ellenségének, hanem a megpróbáltatásának bizonyul. A patriotizmus minden tanítást megkérdőjelez: felszabadító igazságként érkezett-e hozzám vagy rejtett hatalomként? El akarod-e mélyíteni az öntudatomat vagy saját sémáddal akarod azt helyettesíteni? Szereted-e a hazámat valós karmájában vagy csak megtűröd mindaddig, amíg nem válik a te ideáldra hasonlóbá? Ezek szigorú, de igazságos kérdések. És ha az antropológia nem állja ki e kérdéseket, annál rosszabb neki.

Egyre inkább meggyőződök arról, hogy a jövő nem azoké a szellemi formáké, amelyek egyszerűen sokat tudnak, hanem azoké, amelyek alázatosan képesek idegen sorsba belépni. Lehet a legkidolgozottabb ezoterikus felszereléssel rendelkezni, gyönyörűen megkülönböztetni az asztrálestet struktúráit, megérteni az éteri folyamatok metamorfózisait, beszélni az Arkangyaloknak a népek történelmére irányuló hatásáról és az emberiség egy új tudatszintre történő áthaladásáról – és közben mégis terméketlennek maradni szellemileg a konkrét nép számára, ha nincs bennünk képesség a testvériségre. A testvériség pedig ott kezdődik, ahol már nem rejtett bíra vagyok, hanem munkatárssá (együttműködő munkássá) válok.

És itt a számomra legszemélyesebb következtetéshez jutok. Nem akarok a patriotizmus kedvéért lemondani az antropológiáról. De nem is akarom a patrióta érzés megalázása árán védeni az antropológiát. Számomra az igazság nem épülhet a haza iránti lenézésre. Nem hiszek az olyan szellemiségben, mely kezdettől fogva a történelmi hűséget akarja gyengíteni. Ha az antropológia valóban keresztényi módon igaz, akkor a haza iránti szeretetet nem lerombolnia kell, hanem megtisztítania a durvaságtól, a bálványimádástól és a bezárkózástól. Nem megszüntetnie kell a patriotizmust, hanem át kell alakítania. Az embert nem talaj nélküli „világpolgárrá” kell tennie, hanem a vak kollektivitástól a nép iránti szabad, felelős, Krisztus által megszentelt szeretet felé kell vezetnie.

Ez azt jelenti, hogy a patriotizmusnak is megtisztuláson kell áthaladnia. Másként szintén hamissá válik. Az önelégültségbe zárkozó patriotizmus, amely saját történelmi formáját hirdeti abszolútként, amely mindenféle szellemi mélységtől, minden bonyolult önismerettől és minden univerzális dimenziótól fél, a vér és a talaj bálványává degenerálódik. Az ilyen patriotizmus már nem a szellemet szolgálja, hanem a kollektív árnyat. De én itt nem ilyen patriotizmusról beszéltem. A patriotizmusról úgy beszéltem, mint hűségről, mint arról a szándékról, hogy hazánkat ne adjuk fel egy külső norma kedvéért, és mint arról a

bátorságról, hogy maradjunk a népünkkel fájdmában és reményében. Az ilyen patriotizmus nem áll szemben a szellemtudománnyal. Az ilyen patriotizmus becsületességet követel a szellemtudománytól.

Ha pedig most valaki egyenesen megkérdezi tőlem: lehetséges-e az antropológia és Oroszország találkozása? – így válaszolok neki. A találkozás lehetséges, de nem egy egyszerű áthozatal formájában, nem kultúrmisszió formájában és nem bürokratikus terjeszkedés formájában. Csak mindkét két oldal belső átalakulásként lehetséges. Az antropológiának szerényebbé, mélyebbé, keresztényi módon alázatosabbá és történelmileg figyelmesebbé kell válnia. Oroszországnak pedig meg kell tanulnia, hogy ne utasítson el minden kívülről érkező szellemi szót csak azért, mert kívülről jön. Az első lépést azonban, nekem úgy tűnik, éppen az antropológusnak kell megtennie. Mivel éppen ő az, aki túl gyakran kész tudással érkezik.

Már mondtam, hogy számomra legvalószínűbbnek az antropológiának nem a győzelme, hanem szerény sorsa látszik: marginális fészkek, egyes gyakorlati alkalmazások, kisszámú lelkek, akik számára komoly belső iskolává válik. És ebben mégsem csak a gyengeség jelét látom. Lehet, hogy éppen ez a szerény sors fogja megvédeni az antropológiát attól a kísértéstől, hogy egy újabb felépítményi ideológiává váljon. Lehet, hogy éppen történelmi kisebbedés révén tudja megőrizni keresztény magvát. Nem olyan tanításként, amely a népeket felülről magyarázza, hanem olyan útként, mely segít az egyes Éneknek koruk luciferi és arimáni kísértésein áthaladni, és abban, hogy belsőleg szabadabbá váljanak.

Akkor cikkem összegzését nagyon egyszerű lesz kifejezni. A vita nem csupán a liberalizmusról, nem csupán az antropológiáról és nem csupán a patriotizmusról folyik. A vita arról folyik, hogy képes-e az ember befogadni az univerzalist anélkül, hogy feladná a konkrétat; képes-e feltárni a szellemet anélkül, hogy elveszítené a hazát; képes-e felébreszteni a tudati lelket anélkül, hogy elvágna azt az érzőlélek és az értőlélek azon élő erőitől, melyek a nép történelmi sorsát szőtték. Oroszország

számára ez a kérdés különösen éles. És ezért éppen itt lesz minden szellemi forma hitelessége próbára téve.

Egy világos érzéssel zárok: Oroszországnak olyan szellemiségre nincsen szüksége, amely a külső uralom új változataként jelentkezik. Olyan szellemtudományra van szüksége, amely képes tisztelni az ő belső titkát. És az antropozófiának Oroszországban csak olyan mértékben lesz joga a jövőhöz, amilyen mértékben hajlandó ezen a megmérettetésen átmenni. Nem a politikai hasznosság megmérettetésére és nem is a kultúrdivat megmérettetésére gondolok, hanem a szellemi szuverenitás megmérettetésére.

Ha kibírja ezt a megmérettetést, akárcsak kicsiben, kevesekben, elrejtőzve, akkor az útja itt még nem ért véget. Ha nem bírja ki, akkor csak egyes gyakorlati alkalmazások, nyomok, visszatükröződések maradnak, és talán emlékezés a hatalmas esélyre, amelyet nem hallottak meg teljesen. A végső igazság még akkor sem a vereségben vagy a győzelemben lesz, hanem abban, hogy mennyire hű módon tudott az ember elhaladni a két szakadék között: a talajtalan univerzalizmus és a zárt, önelégült tősgyökeresség között. Éppen itt, ebben a keskeny és nehéz átjáróban fog eldőlni az antropozófia, a patriotizmus és maga Oroszország valódi szellemi sorsa is.

A cikk forrása:

<https://t.me/antroposophiaignozis/103>

Fordította: Rákos Éva