

Selvforståelse og rolleforventning under ulike regimer

En studie av den russiske intelligentsiaen
før og etter kommunismens fall sett i lys
av Zygmunt Baumans og Pierre Bourdieus
kultursosiologi

Jan Flæte

Til leseren

Det oppstår alltid problemer når russiske navn skal transkriberes. Mindre innfløkt blir det ikke når russiske navn får en annen form på engelsk enn den norske. Jeg har i denne oppgaven vært tro mot de norske transkriberingsreglene, men der sitater fra engelskspråklige kilder forekommer, er denne formen beholdt i referansen. Derfor får vi variasjoner som Brodskij/Brodsky, Solzjenitsyn/Solzhenitsyn og Sjalin/Shalin.

Oversettelsene som er gjort fra russisk til norsk, står jeg alene ansvarlig for.

Takk

Takk til mine veiledere Geir Flikke og Bernt Hagtvet for verdifull hjelp og støtte.

Takk til Helge Blakkisrud, Jakub Godzimirski, Indra Øverland, Cecilie Myklatun og Thomas Devold for kommentarer og generelt godt samarbeid ved Russlandssenteret, Norsk Utenrikspolitisk Institutt.

Takk også til Oddvar Flæte, Anne Flæte, Georg Enderlé, Tove E. Norheim og Per-Kristian E. Norheim, som uten “beskrankninger” tok seg tid til å finlese deler av oppgaven i sommerferien.

Men mest av alt – takk til Marianne, Anna og Jakob.

Oslo, august 2000

Jan Flæte

Innhold

1. Innledning	5
1.1 Bakgrunn	6
1.2 Teori, metode, kilder	7
1.2.1 Teori, presisering av sentrale begreper	7
1.2.2 Metode – “tykk beskrivelse”	9
1.2.3 Kilder	11
2. Teori	13
2.1 Den russiske intelligentsiaen – noen forberedende bemerkninger	14
2.1.1 Problemer med intelligentsiaen/intellektuelle som teoretiske begreper	14
2.1.2 Intelligentsiaen – et forsøk på en distinksjon og avklaring av et særegent fenomen	17
2.2 Teori og begrunnelse	19
2.2.1 Zygmunt Bauman – fra “lovgiver” til “fortolker”	20
2.2.2 Pierre Bourdieu – intellektuelle som besittere av “kulturell kapital”	27
2.3 Fra teori til analyse – kort om struktur	33
3. Intelligentsiaen og de totalitære regimebetingelsene	35
3.1 Sovjetunionen og det totalitære regime – et moderne prosjekt?	35
3.1.1 Kimer til det moderne prosjekt i Russland – en forklaring	35
3.1.2 Det moderne prosjekt: et regime med konjunkturer og indre spenninger	39
3.2 Sovjetunionen 1917–1991 – en analyse av ett regime i to faser	40
3.2.1 Fase I: 1917–1953 – Revolusjonær glød, resignasjon og tilstramning	40
3.2.2 Fase II 1954–1991: Intelligentsiaen mellom to tøvær	53
4. Intelligentsiaen og de demokratiske regimebetingelsene	73
4.1 Russland og det postmoderne – et regimeskifte	73
4.1.1 Fra én idé til ideenes konfrontasjon og blottlegging	74
4.1.2 En ny sosial konfigurasjon – skiftende fronter, nye identiteter	80
4.1.3 En normalitetsdiskurs går i oppløsning	85
4.2 Kulturell kapital i møte med nye tider	90
4.2.1 Den kulturelle kapitalens metamorfose	90
4.2.2 Intelligentsiaen mellom en “ny” og “gammel” kultur	99
5. Avslutning	103
5.1 Intelligentsiaen under det sovjetiske regimet	103
5.2 Intelligentsiaen under det demokratiske regimet	105
5.3 Fremtidsutsikter for intelligentsiaen	107
Litteraturliste	109
Sammendrag	115
Om forfatteren	115

1. Innledning

Bare det som er uten historie, kan defineres.
– Friedrich Nietzsche i *Moralens genealogi*¹

– Partiet har et slagord om kontrollen av fortiden, sa O'Brien. – Si meg det er du snill. – Den som kontrollerer fortiden, kontrollerer fremtiden. Den som kontrollerer nutiden, kontrollerer fortiden (...) – Hvor eksisterer så fortiden, om den i det hele tatt gjør det? – I skrevne opptegnelser. – I opptegnelser. Og...? – I sinnet. I menneskenes erindring. – I erindringen. Vel. Vi, Partiet, kontrollerer alle opptegnelser, og vi kontrollerer all erindring. Og da kontrollerer vi også fortiden, ikke sant?

– George Orwell i *1984*²

Den russiske dikteren Josef Brodskij tilbragte store deler av sitt liv i eksil. Han skriver i et essay at man som eksilforfatter oppdager at man er “fullstendig ute av stand til å spille noen meningsfull rolle i sitt nye samfunn. Demokratiet han er kommet til gir ham fysisk trygghet, men gjør ham sosialt betydningsløs. Og betydningsløshet er noe som ingen forfatter kan stå ut med, enten han er i eksil eller ei” (Brodsky 1997: 26).

Brodskijs lett resignerte diagnose antyder temaet for denne studien, som belyser nærmere *forutsetninger for og problemer ved det å være en intellektuell under et totalitært og et demokratisk regime*. Denne vide og generelle innfallsvinkelen anvendes på et konkret tilfelle, *de russiske intellektuelle og deres rolle før og etter at Sovjetunionen gikk i oppløsning*. Med intellektuelle menes her de som under sovjettiden fungerte som aktive *regimekritikere* og som motarbeidet regimets politiske ensretting. Dette begrepet dekker de som gikk under navnet politiske dissidenter eller opposisjonelle, og som besto av et konglomerat av personer med ulik bakgrunn og politiske oppfatninger om hvordan regimet burde endres. Disse ble igjen referert til som “intelligentsiaen”, et særrussisk begrep som debatten den gang og i dag struktureres rundt. Det er sider ved intelligentsiaens selvforståelse og rolleforventninger som er det sentrale i denne oppgaven, og som er viktig å holde adskilt fra den vestlige varianten “intellektuell”. Ut av dette temaet springer følgende tre problemstillinger som jeg ønsker å belyse:

(1) *På hvilken måte påvirker det totalitære og det demokratiske regimet den regimekritiske intelligentsiaens rolle i henholdsvis Sovjetunionen og dagens Russland?* (2) *Hvordan søker intelligentsiaen å sikre sin selvstendighet under disse to regimetilstandene?* (3) *Hva er årsaken til at man snakker om en identitetskrise blant intelligentsiaen i dagens Russland?*

¹ 1994: 57.
² 1984: 243.

Jeg vil nå gi en kort bakgrunn for dette temaet (1.1), og deretter introdusere oppgavens teoretiske innfallsvinkel (1.2). Herunder presiseres sentrale begreper samt det metodiske opplegget.

1.1 Bakgrunn

Dimitrij Sjalin skriver om reformprosessen under Gorbatsjov og tiden som fulgte etter systemets sammenbrudd: “No group cheered louder for Soviet reform, had a bigger stake in perestroika, or suffered more in its aftermath than the Russian intelligentsia” (Shalin 1996: 41).

Begrepet “intelligentsiaen” er svært sentralt i denne oppgaven. Det bærer i seg en hel historie og debattradisjon som skiller det kvalitativt fra den vestlige varianten “intellektuell”. Betydningen av dette begrepet har helt siden det for første gang ble tatt i bruk på 1860-tallet, vært en stridens kjerne i russisk idé- og samfunnsdebatt. Ved hvert viktig skille i historien har det funnet sted et ordskifte om intelligentsiaen og dens rolle som samfunnets samvittighet og vokter av den nasjonale kulturen. Den betydning og det politiske potensialet som ligger i dette konseptet, kommer til syne som en kamp mellom ulike aktører om å definere hvem som skal tilhøre intelligentsiaen og hvilken samfunnsrolle dens medlemmer er ment å fylle. Begrepets betydning og dets anvendelse til ulike tider kan i så måte sies å være en peilestav for den mer generelle politiske og regimemessige stemningen som fra tid til annen råder.

Skal man forstå de dypereleggende årsakene bak intelligentsiaens vanskelige situasjon etter 1991, må man gå til den kommunistiske epoken og se hvilken forståelse den formet av intelligentsiaen. Helt grunnleggende er det like fullt å undersøke den selvforståelsen som den regimekritiske intelligentsiaen tuftet sin tilværelse på under kommunismen. Det er i dette spenningspunktet, mellom på den ene siden regimets ideologi og intelligentsiaforståelse, og intelligentsiaens egen selvforståelse på den andre, at man kan finne forklaringer på de spørsmål denne studien reiser.

Det er dermed en prioritert målsetning å gjøre rede for hvordan de to regimene på helt divergerende måter definerer intelligentsiaen og hvordan intelligentsiaen forsøker å definere seg selv under to vidt forskjellige regimetilstander. Mens regimeendringen i seg selv er påviselig både langs en institusjonell, ideologisk og økonomisk akse, er de mentale strukturer blant den regimekritiske intelligentsiaen mye vanskeligere å endre. Dette er særlig synlig hvor endring på regimenivå ikke bringer de forventede resultatene, men snarere gjør forholdene verre. Ikke uventet har en rekke *intelligenty* med lengsel derfor begynt å skjele til kommunismen. T. V. Naumova skriver i den forbindelse at

slutten på det totalitære system og intelligentsiaens frigjøring fra det tidligere makssystemet har ikke ført til en styrking av det intellektuelle og åndelige liv. Mindre underlig er det ikke at til tross for at muligheten til å uttrykke sin mening og utøve sin kunstneriske aktivitet er bred og omfattende, savner enkelte av de intellektuelle den tiden da de ikke hadde denne friheten, men besatt en mer prestisjefull og betydningsfull posisjon i samfunnet (Naumova 1995: 41).

Under sovjettiden var det mulig å påberope seg en status som store deler av befolkningen aksepterte, fordi man tilhørte den delen av intelligentsiaen som så å si legemliggjorde all form for regimeopposisjon og dermed også et håp om at systemet ville bli reformert. I dag er denne legitimiteten blitt kraftig svekket, og derfor har enkelte begynt å snakke om en identitetskrise blant intelligentsiaen (Greenfeld 1996). Et av spørsmålene som dukker opp i kjølvannet av denne krisen, er hvorvidt intelligentsiaen skal fortsette sin rolle som åndelig og moralsk elite eller gå over i rollen som profesjonelle intellektuelle. Denne studien ønsker å belyse ulike aspekter ved en slik holdningsendring, i første rekke hvordan to ulike regimetilstander definerer intellektuelles betydning og dernest hvordan regimet former intellektuelles selvforståelse.

1.2 Teori, metode, kilder

1.2.1 Teori, presisering av sentrale begreper

Studien har kunnskaps sosiologi som et overordnet teoretiske nedslagsfelt. Ifølge *Sosiologisk leksikon* er dette “studiet av den menneskelige tenknings samfunnmessige vilkår” (1997: 171). Ulike former for regimer utgjør en sentral ramme og betingelse for tenkningen i et samfunn. Bruken av begrepene “regime” og “regimetilstand” er en etablert disiplin innenfor statsvitenskap som har røtter tilbake til Aristoteles’ *Politikken*. En konvensjonell forståelse av regimer er gitt av Øyvind Østerud. Han skriver at et regime er “en form for statsstyre, en måte å organisere den politiske makten på” (Østerud 1991: 123). Herfra kan man avlede tre idealtyper: monarki, aristokrati og moderat demokrati. Denne studien starter med en slik regimeforståelse, men går utover denne ved å analysere Sovjetunionen og Russland fra et videre sett av kriterier. Her anvendes både politiske og mer verdi- og kulturspesifikke variabler. Tiden før og etter 1991 ses som to ulike samfunnstilstander med sine bestemte karakteristika og oppfatninger om hvordan et godt samfunn bør bli realisert. For denne oppgavens problemstilling vil det være relevant å fokusere på de forståelser et regime produserer av intelligentsiaen. Gjennom en granskning av de ledende representasjoner av intelligentsiaen i den diskursive praksis vil man kunne avdekke trekk og strømninger ved det aktuelle regimet, det vi med Rune Slagstad kan kalle det ledende *kunnskapsregime*. Med dette forstår han en epokes konstellasjon av makt, kunnskap og verdier (Slagstad 1998: 17). Dynamikken kommer til syne i det dialektiske, eller mer presist, det antagonistiske forholdet mellom de ulike definisjonene som gis av intelligentsiaen, både fra de som motarbeider dennes eksklusivitet og de som på den andre siden forfekter dennes betydning i samfunnet.

Denne regimeforståelsen er inspirert av den polske sosiologen Zygmunt Bauman, som i sine arbeider er opptatt av å beskrive overgangen fra det moderne til det postmoderne samfunn. I flere av disse studiene opptar de intellektuelle og deres rolle i historien en sentral plass. Om denne koblingen sier han at “the concepts of modernity and post-modernity stand for two sharply different contexts in which the ‘intellectual role’ is performed; and two distinct strategies which develop in response to them” (Bauman 1987: 3). Med andre ord står vi her overfor et toveis forhold, der regimet (hos

Bauman moderniteten og postmoderniteten) på den ene siden, og den intellektuelle på den andre, utvikler et dobbelt sett av strategier som er bestemmende for den aktuelle samfunnstilstanden.

Et totalitært og et demokratisk regime definerer grunnleggende sider ved en samfunnstilstand. Den innvirker på intellektuelle som samfunnsgruppe og utvikler tankemønstre og strategier som er helt særegne for de to regimene. Som besittere av kunnskap er intellektuelle en nødvendig ressurs for å sikre en kulturell og teknologisk utvikling. På den måten kan de bidra til å levere myndighetene tilstrekkelig styringslegitimitet. Dette er et spenningsfylt forhold fordi det kan rokke ved den intellektuelles autonomi og ønske om å spille en selvstendig rolle. Her ligger kimen til den intellektuelle som kritiker, hvor enhver kontakt med den politiske makten ses på som en besudling av den intellektuelles egentlige gjerning. “The possession of power unavoidably spoils the free use of reason”, var Kant sin kommentar til Platons drøm om filosofikongene (Ash 1999: 168), en tanke og kritikk som går tvers gjennom vår historie og setter sitt preg på debatten om de intellektuelle også i dag.

Bauman tolker disse debattene der intellektuelle søker å definere seg selv, som et uttrykk for lengsel etter en tid da deres tjenester var langt høyere verdsatt. Dette var den moderne intellektuelle, lovgiveren, som etterhvert ble erstattet av den postmoderne intellektuelle, fortolkeren. I denne oppgaven vil jeg hevde at det kommunistiske regimet utilsiktet produserte en selvforståelse blant intelligentsiaen som samsvarer med det Bauman definerer som den moderne intellektuelle. Det intense ordskiftet om intelligentsiaen som har preget russiske aviser og tidsskrifter etter 1991, vitner derfor om en nostalgi til en tid da den regimekritiske intelligentsiaens produkt ble høyt verdsatt, dermed også dens anseelse og sosiale posisjon i samfunnet.

Foruten perspektiver fra Bauman, vil jeg med støtte i den franske sosiologen Pierre Bourdieu belyse hvordan “intelligentsiaen” som et begrep og som en konkret samfunnsgruppe inngår i formingen av sosiale diskurser. Bourdieu mener at samfunnet best kan beskrives som styrt av grunnleggende dominansstrategier, der herredømmet eller dominansen dreier seg ikke bare om kontroll over økonomiske ressurser, men også makt til å sertifisere kunnskap og til å definere høyverdig kultur og god smak. Kampen om klassifikasjoner, for eksempel kampen om hvilke egenskaper og rettigheter som skal tillegges en gruppe og om hvem denne gruppen i det hele tatt er, er ifølge Bourdieu først og fremst en kamp om makt og dominans. Bourdieus tankegang er relevant for denne oppgavens problemstilling. Den setter fokus på ulike former for handlinger og strategier som intelligentsiaen og myndighetene gjør nytte av for å legitimere en forståelse av en samfunnsgruppes rolle i samfunnet.

Felles for Bauman og Bourdieu er at de søker å avdekke maktbruk hvor dette ikke kan identifiseres på overflaten. Denne oppgaven ønsker å synliggjøre den maktbruk som ligger i det å kunne definere intelligentsiaens attributter. Kort sagt: Hvordan søker intelligentsiaen å ivareta en posisjon i samfunnet i en periode hvor den er underlagt sensur og politisk forfølgelse, og som i den neste perioden preges av demokratiets og markedsøkonomiens fremvekst?

1.2.2 Metode – “tykk beskrivelse”

Ifølge Peter C. Ludz må en studie av intelligentsiaen rette oppmerksomheten mot to hovedaspekter: “The problems of the intelligentsia have to be put into a specific, historical, political, and sociological context. (...) [and] Research on the intelligentsia cannot be severed from its connections with Geistesgeschichte, since in one way or another the intelligentsia is always representative of the ‘spirit of the age’ (Zeitgeist)” (Ludz 1976: 39). En slik bred samfunnsanalyse som Ludz her skisserer, kan best defineres som et hermeneutisk metodeopplegg, hvor flere kontekster på ulike nivåer krysser og overlapper hverandre. En ambisiøs målsetning må derfor være å avdekke noen av disse og sette mening til intelligentsiaen som regimekritiker på denne bakgrunn. Det vil inkludere både historiske og samtidige kontekster som er med på å definere intelligentsiaens rolle og selvforståelse. Det underliggende tankemønsteret som styrer analysen, og som Ludz anviser, er hvordan de to epokene genererer visse mønstre som er avgjørende for å forstå den rolle intelligentsiaen opptar i samfunnet og likeledes den selvforståelsen som intelligentsiaen utvikler.

Dette metodiske opplegget ligger nær opp til en case-studie. Case-studier er imidlertid et svært vidt begrep som dekker en rekke fenomener, det være seg et enkelt tilfelle som en revolusjon eller en mer varig samfunnsanordning som en organisasjon eller institusjon. Dessuten varierer de innbyrdes med hensyn til analyseteknikker. Et fellestrekk ved case-studier er, ifølge Robert K. Yin (1994: 13), at

[i] det er en empirisk undersøkelse som tar for seg et samtidig fenomen [den russiske intelligentsiaen], i sin egen virkelige kontekst [under det sovjetiske og det post-sovjetiske regimet], og særlig når [ii] grensene mellom fenomen og kontekst ikke er klare og må tas som en forutsetning for den empiriske analysen.

Et annet kjennetegn er at man gjennom case-studien ønsker å presentere en mer dyptgående forståelse av og/eller forklaring på et enkelt tilfelle. Det kan være for dets egen skyld eller fordi man mener at tilfellet belyser et generelt fenomen eller problem. Case-studiens styrke ligger også i tilegnelsen av dybdekunnskap om fenomener, eller å avstedkomme det som Clifford Geertz kaller for “thick description” (Adams 1986: 560). Det vil si at man tar for seg mange relevante kontekster for å forklare et fenomen. Dermed forlater man også analyseteknikker som ønsker å utsi noe direkte om årsaksforhold basert på rigide modeller. En beveger seg i stedet i retning av menings- og forståelsesaspektet ved fenomener.

Hvordan skal man så mer konkret foreta en slik “tykk beskrivelse”? Et sentralt poeng blir å analysere de ulike kontekster som intelligentsiaen har sin bakgrunn i. For det er i dette laget av forskjellige kontekster bevisste og ubevisste referanser finner sin mening og hvor en selvforståelse utkrystalliserer seg. Den mest åpenbare konteksten er de ytre kjennetegn ved de to regimetilstandene. Det vil si regimeattributter som sensur versus ytringsfrihet og planøkonomi versus markedsøkonomi. Denne er utvilsomt viktig, men må likevel utvikles for å nå en “tykkere” beskrivelse av intelligentsiaens rolle. Adams’ lesning av Geertz utdyper dette aspektet:

The 'imaginative makeup of society' is not composed of static, abstract forms which, like templates, cast a mechanical grid of meaning over experience. Meaning is rather buried in 'discourse', in a constant stream of interpretive action. Culture is thus an 'imaginative, constructive, interpretive' *practice* (...), symbols in action and situation, the world imagined, image, and interpreted by particular actors (Adams 1986: 557).

Under selve regimekonteksten må man derfor søke etter forgreninger som ser på selve aktørenes fortolkninger av virkeligheten ut ifra både en historisk og en samtidig kontekst. Tekster og uttalelser som er gjort, må leses med henblikk på et bredt spektrum av mulige referanser. Sammen styrker de en fortolkning og analyse av den russiske intelligentsiaen.

Denne studien analyserer et historisk og et samtidig fenomen bestående av individer og enkeltskjebner med hver sin historie som ingen har tall for eller oversikt over. De representerer i den forstand det Dag Østerberg beskriver som en *bevegelse*:

Disse [bevegelsene] er virksomme på egne vegne – de fremstår med et navn, med en "vilje" og en målsetning, og fremstår også for omverden som en sluttet krets av enige og ivrige enkeltindivider. Men som regel er det ingen av bevegelsens enkeltmedlemmer som kan innstå helt og fullt for alt som bevegelsen foretar seg, samtidig som de må finne seg i å bli gjort ansvarlig for den bevegelsen de tilhører (Østerberg 1999: 21).

Enhver studie av en bevegelse blir konfrontert med spørsmålet om hvor stort tekstmateriale man bør dekke for å få frem mangfoldet og nyansene som foreligger. Faren for at man foretar grovkornede generaliseringer vil være til stede uansett hvor mye man leser. Dette forsterkes idet man som her tar utgangspunkt i et teoretisk rammeverk som legger føringer på de tekstene man velger å inkludere i studien. I den forbindelse kan filosofen Hans Skjervheims ord være verdt å nevne. Han minner oss om at "vitskapmannen sjølv er ein del av det totale sosiale faktum" (Skjervheim 1992: 72). Samfunnsforskeren er aldri bare "tilskodar" til sosialt liv, men også "deltakar". Forskeren er også formet av de kontekster han eller hun fungerer innenfor. Disse virker inn på de spørsmål som stilles, de typer materiale det arbeides med og de metoder som anvendes for å analysere dette materialet. Likeledes vil dette påvirke forskerens valg av teoretisk innfallsvinkel, som igjen blir formende på de resonnementene han eller hun fører. Forskningsopplegget rammes dermed av en diskvalifiserende vilkårlighet.

En slik kritikk er relevant der man, som i dette tilfellet, driver en form for hermeneutisk virksomhet. En av fallgruvene i denne virksomheten er faren for at man velger ut de utsagn fra tekster som passer best med de antagelsene studien ønsker å få bekreftet, mens man nedtoner og overser utsagn som svekker disse. Dermed blir fortolkningsprosessen selvbekreftende og selvforsterkende. Dette kalles å bli fanget i den hermeneutiske sirkel. Imidlertid kan en slik metodekritikk vendes til noe positivt ved at forskerens fortolkninger hele tiden settes i et selvkritisk lys. "Kunnskap er faglig situert når forskeren er klar over at den er partiell, knyttet til de sammenhenger den er fremkommet i," slik Marianne Gullestad hevder (Gullestad 2000: 252).

La meg derfor anføre én kritikk som er knyttet til neste punkt, kildetilfanget. Her anvendes kun et fåtall navn, historier og debattinnlegg. Jeg har forsøkt å veie dette opp ved å konsentrere meg om noen av de mer sentrale aktørene innenfor intelligentsiaen. Med de teoretiske innfallsvinklene som her foreligger og de reservasjoner som er nevnt ovenfor, vil jeg understreke at dette kun er én av mange fortolkninger om et tema som til nå er lite berørt i forskningslitteraturen. Eller for å si det med Anders Heger, i forordet til biografien om Agnar Mykle, dette er én versjon (Heger 1999: 10).

1.2.3 Kilder

For å belyse intelligentsiaens rolle under de to regimetilstandene vil jeg i hovedsak benytte meg av to typer kilder. Den første er sekundærlitteratur. Det innebærer en lesning av tidligere forskning omkring intelligentsiaen og rollen den inntok under sovjetepoken. Her vil både den sovjetiske og den vestlige forskningen bli trukket inn som indikatorer og drøftes. For det andre vil jeg i tråd med det metodiske opplegget som er skissert ovenfor, i stor utstrekning benytte meg av egenberetninger. Dette er personlige beretninger fra enkelte sentrale aktører innenfor intelligentsiaen, slik de beskriver intelligentsiaen under og etter det sovjetiske regimet. Når vi nærmer oss vår egen tid og de demokratiske regimebetingelsene gjør sin inntreden, består kilde- og datamaterialet i hovedsak av den siste typen, helt enkelt fordi det i standardverkene ennå ikke er skrevet noe som henger sammen med nærheten i tid. Her gjøres derfor en lesning av artikler og debattinnlegg som har fremkommet i russiske aviser og tidsskrifter av mer eller mindre fremtredende aktører innenfor dagens russiske intelligentsia.

2. Teori

“Det finnes ingen oppgave som er mer håpløs enn å forsøke å sammenligne to motsatte systemer – det totalitære og det demokratiske. Det blir vanskeligere jo mer du prøver. Alt man sier, blir både sant og usant. Det er til og med umulig å finne et dekkende bilde” (Bukovskij 1982: 67). Vladimir Bukovskijs ord, myntet på forskere fra Vesten og Sovjetunionen, er en påminnelse til dem som mener å kunne si noe substansielt om ulike regimer uten å være farget av sitt eget ståsted.

Dette, en ganske grunnleggende og veletablert vitenskapsteoretisk innsikt, kan herunder kort vurderes i lys av denne studiens tema. Med sovjetregimets fall og med en gradvis overgang til demokrati og markedsøkonomi er det verdt å stille seg spørsmålet om Bukovskijs skepsis til dette konkrete tilfellet er like berettiget i dag. Er det ikke muligens slik at man i dag kan gjøre slike sammenligninger på et bedre grunnlag, ettersom man faktisk har avsluttet en epoke? Man fryser ikke noe kunstig ned i et laboratorium. Historien har selv sørget for denne nedfrysingen og gitt studieobjektet mer stabile rammer og ikke minst gjort kilder tilgjengelige. Dette tror jeg det er mulig å være enig i uten å innlede starten på et positivistisk manifest. Denne studien tar, som tidligere nevnt, mål av seg å gi én historie, én forklaring på et fenomen med mangfoldige dimensjoner og mulige innfallsvinkler.

Bukovskijs formaning er derimot høyst relevant for selve begrepet “intelligentsiaen”. Begrepet er ikke nøytralt, men påvirkes av den sammenhengen det inngår i, det vil si den historiske og politiske konteksten. Enda viktigere er begrepets dypt selvreflektive karakter. I det å kunne påberope seg å være en intelligent og likeså intellektuell, ligger det dessuten en nyanse av skjult makt som innenfor denne oppgaven står sentralt. Nedenfor vil jeg derfor, med utgangspunkt i Bukovskijs ord, berøre dette og andre aspekter mer utførlig.

Denne delen består av to hovedkomponenter. I første del (2.1) gjør jeg rede for på hvilken måte og hvorfor det er problematisk å operere med en uhildet teori om intellektuelle og intelligentsiaen. Fra å påpeke enkelte likheter ved dem som teoretiske begrep, går jeg over til å vise hva som skiller dem fra hverandre ved å vise til deres ulike historiske opphav og virkningshistorie. Hovedvekten ligger her på en beskrivelse av intelligentsiaens opprinnelse i det tsaristiske Russland.

I andre del (2.2) gjør jeg rede for oppgavens teoretiske innfallsvinkel. Her gis en kort introduksjon til Baumans og Bourdieus sosiologi om de intellektuelle. Begge forfatterne har en omfattende produksjon bak seg, og jeg vil avgrense presentasjonen til enkelte grunnleggende trekk ved deres sosiologi det er fruktbart å anvende i studiet av den russiske intelligentsiaen.

Teorikapittelet vil gå ut over en rendyrket teoripresentasjon, idet jeg har valgt å vise disse teoriens anvendelse med enkelte eksempler fra studiens case. I den forstand vil denne delen også inneholde elementer som strengt

tatt hører til i selve analysen. Disposisjonen kan imidlertid forsvares med at oppgaven ikke stykkes opp, men anskueliggjør underveis teori med empiri og omvendt.

2.1 Den russiske intelligentsiaen – noen forberedende bemerkninger

2.1.1 Problemer med intelligentsiaen/intellektuelle som teoretiske begreper

I møte med de intellektuelle og intelligentsiaen er det nytteløst og feilaktig å operere med en generell kategori som intellektuelle kan føres tilbake til. Vi står her overfor et mangefasettert begrep som inngår i en historisk prosess og som således har vært utsatt for store endringer. Søren Kierkegaard sammenligner med rette et begreps utvikling og endring med den et menneske gjennomgår: “Begreberne have nemlig ligesom Individerne deres historie og formaae ligesaa lidet som disse at modstaae Tidens Bælde” (Kierkegaard 1930: 113–114). I historiens malstrøm antar begreper ulike betydninger under dekke av å være uttrykk for en tidsånd, og vil endres i takt med historiens skiftende fronter.

Slik er det også med begrepene “intellektuelle” og “intelligentsiaen”. De har siden de ble lansert, tatt opp i seg historiens skiftende politiske og sosiale stemninger, og har derfor ikke nådd et endelig slutt punkt, et stabilt og objektivt paradigmatiske uttrykk. En viktig årsak til dette er også at begge begrepene uvilkårlig er sterkt forbundet med politikk og makt, både som et uttrykk for regimekritikk, men også som regimestøtte. Alt avhenger av hvilken status og hvilke rettigheter det aktuelle regimet gir det.

Her er selvfølgelig historisk erfaring sentralt for å forstå intellektuelles sosiale status i et samfunn. Til denne erfaringen hører fremstående intellektuelles posisjonering i mellomkrigstidens ideologiske univers som har vært med og formet etterfølgende generasjoners bilde av intellektuelle. Denne perioden åpenbarte en side ved de intellektuelle som fengslet av politiske lidenskaper og pasjoner, som siden er blitt skjøvet langt ut i periferien. Dette var de intellektuelle som revolusjonens *avant-garde*, sannhetssøkere og opplyste folkeledere, som tok del i realiseringen av de totalitære regimene vi kjenner og ikke som samfunnets samvittighet og forkjemper for almenmenneskelige verdier. Det er denne siden Carsten Jensen reflekterer over:

Den troende intellektuelle vil alltid være en potensiell bokbrenner. Det er ikke pøbelen som har fått den ideen å kaste bøker inn i flammene, for forakten for fornuften er en like typisk intellektuell oppfinnelse som fornuften selv. Hatet til mennesker med briller fødes hverken hjemme hos bonden eller arbeideren, men hos den fallerte student. Det er mulig at det er pøbelen som skyver bøkene inn i ilden, men det er alltid en intellektuell som holder bålet (Jensen 1998: 212).

Heri ligger en del av den skepsisen vi finner mot at intellektuelle bør spille en fremtredende rolle i samfunnet; det at intellektuelle gjerne forbindes med absolutte sannheter. Vårt syn på intellektuelle er blitt til delvis som et resultat av en slik smertefull erfaring.

Den russiske intelligentsiaen har ikke gjennomgått en tilsvarende utvikling. Den har vært underlagt et regime med helt andre mekanismer som har bidratt til å gi den en annen aksent. Intelligentsiaen har fra tidlig av nærret seg av en oppfatning om å være en fremskutt gruppe i samfunnet med spesiell tilgang til Sannheten.³ Det er illustrerende når Geir Kjetsaa skriver om forfatteren og anarkisten Lev Tolstoj: “Som så mange ideologer startet han i forvissningen om at han kjente sannheten” (Kjetsaa 1999: 232). Intelligentsiaens intime forhold til Sannheten, sammen med en streben etter en messiansk status, er ifølge Jakov Svirskij et vedvarende trekk ved intelligentsiaen også i dag (Svirskij 1995: 147). Dette henger sammen med en forståelse som dannet seg om intelligentsiaen under tsartiden og fortsatte under sovjetregimet. Der ble det å kunne definere begrepet omsatt til en viktig maktstrategi for så vel regimets makthavere som dets kritikere. Retten til og kampen om å definere intelligentsiaen var ikke bare et ordskifte, men handlet i ytterste konsekvens om hvem som var regimets sanne talsmenn. Derfor forsøkte myndighetene å monopolisere forståelsen av intelligentsiaen. På motsatt side befant det seg en liten undertrykt offentlighet av regimekritikere som ga sine definisjoner av “intelligentsiaen”. Sammen dannet de et sett av kryssende definisjoner og forståelser av ett og samme begrep, men hadde ikke annet til felles enn at de ville definere den rettmessige intelligentsiaen.

Det foreligger med andre ord et kvalitativt skille mellom de representasjoner som blir tilbudt av intellektuelle under henholdsvis demokratiske og totalitære regimebetingelser. I den første tilstanden er kampen om å påberope seg å være en intellektuell og i neste omgang definere omfanget av begrepet redusert til en nærmest ubetydelig debatt uten virkelige politiske implikasjoner, uten motstand fra myndighetene. Som svar på den overhengende trusselen om å bli overflødiggjort i samfunnet, reises en debatt der enkelte intellektuelle søker å definere seg som en gruppe fundert i kvaliteter som maktens evige dissonans eller nasjonens årvåkne samvittighet. Det dypt selvreflektive i slike definisjoner finner man også innenfor andre intellektuelle miljøer, for eksempel det akademiske. Her er prestisje og status sublimert til et mer faglig og spesialisert nivå, men like fullt selvreflektive og maktsøkende definisjoner. For som John P. Nettl skriver, dreier de fleste definisjonene og analysene som blir gjort av intellektuelle seg om å tilegne seg selv som intellektuell en eller annen form for samfunnsmessig prestisje: “most analysts of intellectuals and of ideas consider themselves intellectual or hope to become such. Preoccupation with such problems may be the sociologist’s only recognized ticket – perhaps indeed the only ticket – with which to acquire the status of an intellectual” (Nettl 1970: 58).

I den totalitære stat vil, som nevnt, regimekritikere forfekte en forståelse av intellektuelle som står i dyp kontrast til den type intellektuell som regimet ønsker å fremme. Den ideologisk rette lære myndighetene forvalter, skaper et inntrykk av verden som uproblematisk og fri for dissens. Dermed gjør de også regimekritikk til sin verste fiende fordi den rokker ved dette bildet.

3 En tilsvarende oppfatning av de intellektuelle har riktignok også et bredt nedslagsfelt i Vesten, men ble på et mye tidligere tidspunkt diskreditert. Henrik Wergeland, eksempelvis, sa om “de sande Digtere” at de skulle være “Ideeanførere og Folkets Lærere”. Diktene var folk som “levede i Sphærer, deres Tid endnu ikke igjennemskaar, og deres Kvad vare Forjættelser. Som fagre Luftsyn glimrede deres Høibilleder foran deres Tid” (sitert i Hagtvet 1998: 22).

Regimekritikken blir et adelsmerke forbeholdt en liten gruppe intellektuelle som våger å bestride myndighetenes dominans. De vinner samfunnsmessig relevans i kraft av sitt opprør, noe som igjen er en konsekvens av det innnevrede politiske rom. Regimekritikk og selvdefinering utfyller hverandre og danner et viktig våpen mot regimets undertrykking.

Tidsdimensjonen, type regime, samt mulige strategier som ligger til grunn for en gitt definisjon, er altså sider som er viktige å innlemme når man skal nærme seg en bredere forståelse av de intellektuelle. Det er imidlertid gjerne det motsatte ved definisjoner av intellektuelle man gjerne møter, det at man søker å løsrive seg helt eller delvis fra bestemte kontekster, og tviholder på et ideal og et begrepsapparat som hadde sin opprinnelse under helt andre betingelser og samfunnsforhold. Man utelater å ta hensyn til at en bestemt forståelse av intellektuelle og deres rolle i samfunnet er dypt rotfestet i konkrete historiske epoker der ikke minst den nasjonale tradisjon har avgjørende betydning for hvordan man definerer en intellektuell.

Dette er også Theodor Adornos innvending mot Jean Paul Sartres intellektuelle ideal, om en som helt enkelt er engasjert. Adorno viser til det faktum at offentligheten er forskjellig fra land til land og kan variere over tid og dermed skaper ulike holdninger til hva som er en akseptabel figur for den intellektuelle i et samfunn (se Fosse 1999: 47–48).

Fraværet av en kritisk drøfting av den historiske utviklingen gjør at man tenderer mot å fremsette tidløse kvaliteter og attributter ved de intellektuelle, som dermed later til å være uberørt av historien. Det er denne kritikken Eivind Røssaak fører i marken, og som han illustrerer med et lengre sitat fra den østerrikske forfatteren Robert Musil. I romanen *Mannen uten egenskaper* beskriver Musil fenomenet om attributtenes konstans i en omskiftelig verden:

Tåpelige fanatikere overser det fortvilede behov for idealisme som ligger under. Den verden hvor det skrives og *må* skrives, er full av store ord og begreper som har mistet sin gjenstand. Store menns og begeistringers attributter lever lenger enn sine foranledninger, og derfor blir det en mengde attributter til overs. De er en eller annen gang blitt preget av en betydelig mann, men disse menn er forlengst døde, og de gjenlevende begreper må brukes. Derfor letes det stadig etter mannen som passer til adjektivene (sitert i Røssaak 1999: 9–10).

Innenfor samfunnsvitenskapen og vitenskaper generelt er det en målsetning å redegjøre for teorier og definisjoner som kan sies å være forholdsvis nøytrale og entydige, og som dermed ikke er bærere av et historisk etterslep. Man kan diskutere og komme til enighet om for eksempel definisjonene av en “institusjon” eller et “demokrati”, som kan være rimelig nøytrale og fri for interessemotsetninger. Noe annet er det imidlertid med definisjoner som gis av intellektuelle (eller for den saks skyld motstandere av intellektuelle). Disse skiller seg fra de fleste andre definisjoner ved at de er selvdefinisjoner, eller det jeg ovenfor kalte selvreflektive. Det vil si at det er aktører som selv regner seg som intellektuelle og søker å utsi noe almenngyldig om seg selv og sine likemenn. Definisjonene er derfor ikke eksterne, men en del av subjektet – de er som Ray Nichols skriver

not mere words. They are not neutral. Implicitly or explicitly, they are political statements, statements of political power and authority, weaving public webs of inclusion and exclusion, pulling matters together and sundering them, identifying obstacles, setting terms for both conception and society. Language is an index to social events and processes and to social thought. More than that: it is itself a complex form of social practise, mediating between structures and belief – a critical matrix for the genesis, articulation, and diffusion of modes of thought and action (Nichols 1978: 10–11).

Definisjonene av intellektuelle er således ikke verdinøytrale. De er heller ikke normative i teoretisk forstand fordi vi har å gjøre med intellektuelle som *selv* definerer hva det vil si å være en intellektuell og hva deres eventuelle rolle i samfunnet bør være. Definisjonene bør derfor leses med en viss varsomhet, fulgt av en oppmerksomhet om at de intellektuelle, bevisst eller ubevisst, søker å tilegne seg selv som gruppe større sosial status og makt.

Denne studien er opptatt av regimets innskrenkninger på intellektuelles virksomhet, men vel så meget hvordan intellektuelle selv forsøker å tilegne seg autoritet og en viktig rolle i samfunnet gjennom blant annet selvdefinisjoner. Målet er å avdekke fragmenter av en selvforståelse som dels stammer fra intelligentsiaens særegne historie og dels som et resultat av det totalitære sovjetregimet. Det er i dialektikken som oppstår mellom regimet (uttrykt ved verdier og institusjonelle anordninger) og intelligentsiaen (som en gruppe av individer som søker å forsvare en posisjon), at man vil finne svaret på de spørsmålene denne studien reiser.

2.1.2 Intelligentsiaen – et forsøk på en distinksjon og avklaring av et særegent fenomen

“Of all the social strata, the intelligentsia is the most difficult to define”, skriver Alexander Gella (Gella 1976: 9). Dette må forstås i lys av den tiden Gella skriver i. Begrepet “intelligentsiaen” hadde da rukket å få bred anvendelse også i Vest-Europa. Samtidig var dens opprinnelige betydning i Russland på vikende front og kom til å beskrive så vel dissidenter som *aparattsjiki* i det sovjetiske byråkratiet. Likevel har intelligentsiaen, både som begrep og historisk fenomen, en særegen historie å se tilbake på og som skiller den fra vestlige intellektuelle. Mens sistnevnte kom inn i vårt språk med redaktør Clemenceaus artikkel i 1898 for å beskrive den gruppen som aktivt forsvarte Dreyfus (Nettl 1970: 25), ble begrepet “intelligentsiaen” lansert av en heller ubetydelig forfatter, P. D. Boborykin, på 1860-tallet. Han definerte intelligentsiaen som “det mest utdannede, kultiverte og progressive sjikt” og videre: “Den sanne intelligentsia kjennetegnes ved sin kunnskap, sin samfunnsmessige solidaritet og pliktfølelse overfor fedrelandets nød” (sittert i Kolstø 1982: 26). Moralsk stillingtagen inngikk tidlig som en integrert del av intelligentsiaens selvforståelse.

Forut for selve begrepsdannelsen fant det sted en unik historisk utvikling i Russland som muliggjorde tilsynekomsten av intelligentsiaen. Ifølge Boris Kagarlitskij kan man spore dens historiske røtter tilbake til Peter den stores reformer på 1700-tallet. Intelligentsiaen oppsto som et resultat av den kulturelle kontakten mellom to forskjellige sivilisasjoner – den russiske og den

vestlige (Kagarlitsky 1988: 15). I forlengelsen av denne kontakten kom det i stand landreformer som førte til at store deler av adelen gradvis mistet sine landområder. Kombinert med en økende urbanisering og reformer i utdannelsessystemet, ble denne *declassé*-fraksjonen de første som via en universitetsutdannelse opparbeidet en sosial og politisk status. Denne gruppen dannet et viktig bånd mellom folket og de sentrale myndigheter. Året 1825 betraktes i denne sammenheng gjerne som en milepæl i den russiske intelligentsiaens historie (Shatz 1980: 35–38). Det var da adelens protester gikk over fra å være et velmenende korrektiv til den russiske tsarens enevelde til å uttrykke vedvarende opposisjon mot den autokratiske samfunnsstrukturen som sådan.

Mangelen på utvikling av en selvstendig politisk opposisjon la grunnlaget for at samfunnsdebatt og samfunnskritikk kom til å foregå i litterære miljøer. Forfattere og litteraturkritikere, bøker og litterære tidsskrifter fikk en politisk betydning og funksjon langt større enn hos oss. Slik forklarer Martin Malia dette skillet:

In Western Europe, no matter how authoritarian and undemocratic society might have been, there always existed some solid interests groups which could give substance and practical meaning to the generalized protest of the intellectuals. In nineteenth-century Russia the almost total absence of such groups left a great vacuum. It was into this that the intelligentsia stepped, unfettered in their extremism by the concrete interests of anyone with a potential stake in the existing order. Thus the intelligentsia could speak with absolute purity for man in general, since they had no one to speak for in particular but themselves (Malia 1961: 16).

Så vel litteraturen som forfatterne kom til å få stor innvirkning på hele den russiske samfunnsdebatten. Dostojevskij og Tolstoj fremsto ikke bare som fremragende forfattere, men som åndshøvdinge og lederskikkelser om hadde noe viktig å si sin samtid og som påvirket den sterkt.

Ved århundreskiftet var det både radikale og liberale elementer som definerte seg som *intelligenty*. Akademisk utdannelse eller intellektuelt arbeid var i seg selv ikke tilstrekkelig. I begrepet lå det fra tidlig av et element av opposisjon mot de rådende samfunnsforhold. Intelligentsiaen distanserte seg derfor fra regimet og tok aldri stillinger i statsforvaltningen. Enkelte har villet reservere betegnelsen til de revolusjonære eller sosialistiske strømninger i russisk åndsliv, ettersom denne, med Malias ord, “eventually had the greatest impact on history” (Malia 1961: 3). Andre anså dette derimot som en vilkårlig begrensing fordi den unnlot å fange opp andre grupperinger som følte seg like fremmedgjort i det tsaristiske samfunn, og delte den radikale intelligentsiaens grunnleggende verdiorientering uten å slutte seg til dens politiske teorier.⁴ Det denne studien hevder, er at begrepets omfang og innflytelse i Russland gjorde debatten om hvem som var den rettmessige intelligentsiaen, til en kamp om sosial og politisk prestisje. Så å si alle som var aktivt deltagende i den samfunnspolitiske debatten, ønsket å knesette noen endelige kriterier for intelligentsiaen. Dermed oppnådde man å skape en definatorisk ytre grense som i sin tur utelukket enkeltes stemmer og mulighet til å bli hørt

⁴ Dette gjelder for eksempel de slavofile, som ikke vendte seg mot vestlige frihetsideer, men ville tilbake til Russland i sin opprinnelse, det vil si før Peter den stores reformer.

samtidig som den fremhevet andre. Dette var en innsikt som Lenin og hans etterfølgere visste å omgjøre til en politisk viktig maktstrategi, men var en praksis som på samme tid gikk svanger med dype og uløselige motsetninger.

Intelligentsiaens sentrale posisjon i det tsaristiske Russland var båret oppe av to mekanismer som bolsjevikene langt på vei videreførte. På den ene siden ble de forfulgt og undertrykt for sine meninger, på den andre ble en særegen form for politisk og sosial status gitt dem såfremt man våget å tale mot regimet. Dissens og regimekritikk samt ideers sosiopolitiske rolle ble dermed ytterligere aksentuert i forhold til Vesten. Det er dette Nettl blant annet fremhever i kontrast til vestlige intellektuelle:

The archetypical case of intellectual dissent in search of suitable socio-political reinforcement in the last hundred years is no doubt that of Russia. The word 'intelligentsia' comes from the Russian and captures the subtle increase in exacerbation over the world 'intellectual': While the latter may develop from a social stratum into a collectivity under certain favorable circumstances, an intelligentsia is more of a self-conscious collectivity ab ovo. In other words, in the Russian context the relationship between dissent and ideas as a socio-political role is historically much more strongly marked (Nettl 1970: 95).

Svært forenklet er dette en tilstrekkelig referanseramme for bedre å kunne forstå debattene over intelligentsiaens rolle og selvforståelse som jeg skal komme tilbake til i selve analysen. Jeg beveger meg nå videre til andre del av kapittelet, som gjør rede for oppgavens teoretiske innfallsvinkel.

2.2 Teori og begrunnelse

Fra Zygmunt Bauman har jeg hentet teoretiske betraktninger om de intellektuelle sett i forhold til en generell samfunnsutvikling. Disse omfatter blant annet hans begreper om det moderne og postmoderne. De er nyttige når man vil belyse intelligentsiaens roller innenfor to forskjellige regimer i vid forstand, hva disse rollene er fundert i og hvordan intelligentsiaens identitet endres over tid innenfor ett og samme regime. Baumans arbeid har den fordel at det er bredt og overgripende på den ene siden, men også detaljert og individorientert på den andre. Han veksler mellom mikro- og makronivå, mellom individenes nærhetsarena og de store statlige apparater og institusjoner. Hans studier har en diakron slagside samtidig som han også tilbyr nærgående studier av konkrete hendelser innenfor en epoke.

Begrepene "det moderne" og "det postmoderne" inneholder generelle betraktninger og er på samme tid dypt forankret i konkrete historiske eksempler. Dette viser Bauman ikke minst i *Moderniteten og Holocaust* (1998), som er en studie av modernitetens ektefødte barn, Det tredje rike og dets antisemittisme. Videre er det et trekk ved de fleste av hans arbeider at de intellektuelle vender tilbake som en viktig kategori, enten det er under et totalitært regime som det sovjetiske eller under demokratiske regimeforhold. Dette skyldes blant annet at de intellektuelle spilte en avgjørende rolle i modernitetens tidlige fase som nasjonalstatenes viktigste rasjonalitetsorgan, en rolle som senere gjennomgikk dyptgripende endringer og var en kilde til intellektuelles fremmedgjøring og mangel på innflytelse.

Videre anvender jeg Pierre Bourdieus kultursosiologi som en ytterligere forklaringsmodell på intelligentsiaens rolle under sovjettiden og identitetskrisen etter 1991. Bourdieus sosiologi er dypt konfliktorientert og har som ett av mange prosjekt å avdekke eller tilkjennegi maktmisbruk som ikke er artikulert, det vi kan kalle skjulte maktstrategier eller *symbolsk makt*. Bourdieu gir oss et begrepsapparat som er særlig velegnet til å gi innsikt i dynamikken innenfor de ulike samfunnsfeltene der grupper og individer strides om å legitimere sine maktposisjoner. I så måte bidrar han til å gi studien en større dynamikk med hensyn til den interne maktkampen mellom ulike grupper. Dessuten gjør han det mulig å betrakte intelligentsiaen ikke som en homogen gruppe med klart identifiserbare verdier, men bestående av aktører med både konvergerende og divergerende oppfatninger om intelligentsiaens rolle og betydning i samfunnet. Viktig er det også at man gjennom et slik perspektiv åpner for at intelligentsiaen ikke bare blir vurdert som bærer av moralske verdier, men også må ses i relasjon til makten i samfunnet.

Det må understrekes at Bourdieus studier og teoretiske arbeider er dypt forankret i franske forhold. Det er herfra han trekker sine slutninger på grunnlag av nitide empiriske undersøkelser av blant annet det franske skolesystemet. Likevel har han utviklet en teori og et begrepsapparat som er ment å kunne appliseres også på andre land og kulturelle systemer. Som han selv skriver et sted: “Jag vil försöka definera vad som skulle kunna vara mål och medel för en kollektiv handling av intellektuella från alla länder genom att använda mig av en så realistisk analys som möjligt av vad det innebär och av vad det skulla kunna innebära att vara intellektuell” (Bourdieu 1992: 180).

Under presentasjonen av Bourdieu foretar jeg også en kortere introduksjon av de russiske semiotikerne Jurij Lotman og Boris Uspenskij (1971). Deres ideer om kulturens evne til å omforme erindring til et element i sin egen hukommelsesmekanisme, samt sider ved kulturelle omveltninger, er begge relevante for å forstå intelligentsiaens skjebne både før og etter regimeskiftet i 1991. Teorien har utvilsomt en intim sammenheng med forskernes egne erfaringer fra Sovjetunionen om hvordan en kultur kan motstå påtvungne mytologiserte historieskjemaer. Den er dermed interessant å vurdere i forhold til intelligentsiaen som bærer av denne undertrykte kulturen (Børtnes 1993: 84). Jeg vil underveis sette dem i relasjon til deler av Baumans og Bourdieus teorier.

2.2.1 Zygmunt Bauman – fra “lovgiver” til “fortolker”

Baumans forfatterskap kretser som tidligere nevnt om begrepene det moderne og det postmoderne. Jeg vil forsøke å klargjøre disse og beskrive hvordan man ifølge Bauman skal forstå de intellektuelles rolle i lys av disse to samfunnstilstandene. Det er først og fremst boken *Legislators and Interpreters: on Modernity, Post-modernity and Intellectuals* (Bauman 1987) jeg her viser til, som er Baumans mest rendyrkede studie av intellektuelle sett i perspektiv av det moderne og postmoderne. Boken er først og fremst en analyse av vesteuropeiske forhold og herunder de intellektuelles rolle. Derfor vil jeg både her og i det følgende kapittel argumentere for hvordan dette perspektivet kan anvendes på Russland og den russiske intelligentsiaen. Før jeg går inn på det begrepsmessige og selve substansen i Baumans sosiologi om intel-

lektuelle, vil jeg kort redegjøre for grunnleggende sider ved hans metodologiske innfallsvinkel. Denne vil også ligge til grunn for min egen analyse.

Bauman har det jeg vil kalle en diskursiv tilnærming i sine analyser av de intellektuelle. Han foretar en grundig studie av komplekse historiske og sosiale elementer, av ideer, verdigrunnlag og institusjoner som i sin tid formet en moderne forståelse av den intellektuelle. Han går derfor bakom den virkelige lanseringen av begrepet “intellektuell” i 1898 og analyserer denne hendelsens historiske så vel som samtidige drivkrefter. Han ønsker å knytte selve begrepet “intellektuell” til en større diskursiv praksis eller det han kaller samfunnets sosiale konfigurasjoner. Slike konfigurasjoner antyder på hvilken måte et samfunnet er ordnet, den sosiale strukturen, forholdet mellom ulike grupper i samfunnet og hva som utgjør dets verdimeslige og institusjonelle forankring til enhver tid. Samtidig er hans oppmerksomhet rettet mot historier eller meta-narrativer de intellektuelle over tid produserer om seg selv, og hvilke motiver som kan sies å ligge til grunn for disse. Disse historiene, som må forstås som selvdefinisjoner, er ofte vanskelige å avdekke, og en prioritert målsetning er derfor å gi dem en fortolkning på grunnlag av de sosiale konfigurasjonene.

Ifølge Bauman refererer ikke begrepet “intellektuelle” til noen reelle eller postulerede karakterstikker som kan tilskrives en spesiell gruppe i samfunnet. Det innsnevrende ved å forholde seg til en kategori med bestemte karakterstikker leder Bauman til den antagelsen at slike definisjoner blir anvendt som et retorisk maktmiddel, og som i så måte, skriver han, “take the topic for the resource” (1987: 18). I den diskursive praksis fremstår begrepet intellektuelle kun som skiftende manifestasjoner av de pågående politiske kampene, der henvisningen til intellektuelle i enkelte tilfeller anvendes som et våpen for å vise at man representerer endelige og absolutte sannheter og derfor har krav på å bli hørt.

Baumans avvisning av en definisjon bygget på konkrete angitte egenskaper, leder han over til å lokalisere kategorien intellektuelle innenfor en større sammenheng som en del av samfunnets sosiale konfigurasjoner. Innenfor disse står kategorien åpen for å bli fylt av ulike aktører som gjennom historien gjør hevd på å representere den sanne og virkelige intellektuelle. Det er nettopp denne kampen som må stå i sentrum for studien. Den intellektuelle kategori må derfor ses som et viktig strukturerende element innenfor en gitt sosial konfigurasjon. Sagt med hans egne ord: “we will confine our search to the task of locating the category of the intellectual within the structure of the larger society as a ‘spot’, a ‘territory’ within such a structure; a territory inhabited by a shifting population, and open to invasions, conquests and legal claims as all ordinary territories are” (1987: 19).⁵

Bauman er altså sterkt kritisk til dem som foretar definisjonsmessige avgrensinger ikke bare av intellektuelle, men av alle typer sosiale kategorier. Enhver definisjon vil uvegerlig trekke opp en grense mellom “oss” og “de

⁵ Poenget til Bauman, som kan sies å kjennetegne hans vitenskapelige metode (som han definerer som “sosiologisk hermeneutikk”), er derfor at en forståelse av den intellektuelles rolle og selvforståelse må starte med å se den i nær tilknytning til de sosiale konfigurasjonene i sin helhet. Og likedan, ønsker man å vurdere en gitt sosial konfigurasjon, kreves det at man også vurderer hvordan den intellektuelle kategori bidrar til å opprettholde og reproducere enkelte elementer fremfor andre. Det er på denne bakgrunn han skriver at “analyses of the intellectual category and of the figurations in which it appears are inseparably bound together in a hermeneutic circle” (ibid.: 19).

andre”, der man ved å fokusere kun på trekk og karakteristika på den ene siden av den grensen man går opp, løper en risiko for å overse de sosiale relasjonene til andre grupper i samfunnet. Definisjoner av intellektuelle må derfor leses indirekte som et forsøk på å utmynte en type annerledeshet som en del av deres egen identitet, der denne selvdefineringen har en klar, men i mange tilfeller skjult agenda. Dermed, konkluderer Bauman at “the specifically intellectual form of the operation – self-definition – masks its universal content, which is the reproduction and reinforcement of a given social configuration, within it – a given (or claimed) status for the group” (1987: 8–9).

Dette er grunnleggende premisser for Baumans tilnærming til en forståelse av intellektuelles rolle over tid. Rammen rundt og det strukturerende for analysen finner han i begrepene “det moderne” og “det postmoderne”. Bauman definerer disse som to forskjellige tilstander som i sin tur har produsert det han kaller to ulike “intellectual modes” (1987: 6) – to ulike sett av intellektuelle praksiser og beskaffenheter.⁶ Motsetningen mellom det moderne og postmoderne blir ofte tatt for gitt, som begreper som ikke trenger en ytterligere forklaring. Det moderne er Fornuftens og Fremskrittets epoke drevet frem av en usvikelig tro på menneskets muligheter. Det postmoderne innevarsler et radikalt brudd med denne tankegangen, eller nærmere bestemt det endelige sammenbruddet av den moderne sivilisasjons verdigrunnlag. Bauman har en mer nyansert, men like fullt kontroversiell, oppfatning av det moderne og postmoderne. Hans forståelse av det moderne bygger først og fremst på antagelsen om Holocaust og Gulag som to prosjekter hvor det modernes idealer og underliggende ideer er fullkomment realisert. Helt konkret sier han om kommunismen at den var “thoroughly modern in its passionate conviction that good society can only be a society carefully designed, rationally managed and thoroughly industrialized” (1991: 266).

Hverken Holocaust eller Gulag-leirene, nazismen og kommunismen, representerer et brudd med eller et uforklarlig residium ved vår historie, men er tvertimot en konsekvens av vår modernitet slik den ble formet i hovedsak under opplysningstiden. Likesom jødene ble et uttrykk for samfunnets dårlige samvittighet, dets anomali og ambivalens som ikke lot seg plassere innenfor modernitetens stivt ordnede verdensanskuelse, ble annerledestenkende kommunismens postulerte folkefiende.

Masseutryddelsene var nødvendige tiltak på veien mot realiseringen av det totale og perfekte samfunn.⁷

Også andre samfunnstyper, både datidens og dagens, bærer fortsatt i seg strukturelle trekk som kan kalles moderne, mener Bauman. Lignende foreteelser som følger deisen “opplyst barbari”, kan gjenfinnes i andre land selv utenfor den vestlige kultur.⁸ Dagens vestlige samfunn bærer i seg trekk som

6 Dette er analogt med det Bauman et annet sted omtaler som et “idiom” (Bauman 1989).

7 Massemordet på seks millioner mennesker under den annen verdenskrig var således hverken et særtysk eller et særjødisk fenomen. Det var den europeiske kultur og dens samfunnsinstitusjoner som gjorde forbrytelsen mulig. Om Holocaust argumenterer han blant annet for at det var “et resultat av et unikt møte mellom faktorer som i seg selv var ganske alminnelige og vanlige, og at løsrivelsen av den politiske stat, med dens monopol på voldsmidler, og dens dristige ambisjoner om strukturendring, fra samfunnsmessig kontroll – ved skritt for skritt å nedlegge alle ikke-politiske maktressurser og institusjoner med sosialt selvstyre – i høy grad kan lastes for at et slikt møte kunne oppstå” (Bauman 1998: 18).

8 Om volden i Kambodsja argumenterer man for at dette var lovløse tilstander utenfor den siviliserte verden. Så fikk man høre at Pol Pot og flere av hans nærmeste medhjelpere var

kan kalles moderne og som derfor gjør Holocaust historisk enestående, men også gjentagbart. Herunder hører blant annet trekk som den økende teknifisering og sakliggjøringen av samfunnet. Den har som implisitt virkning at mennesket blir distansert i forhold til de sosiale prosesser og til hverandre som medmennesker. Solidaritet og ansvar for medmennesker er forskjøvet fra individet til et ansiktløst byråkrati. Imidlertid innebar oppdagelsen av Holocausts grusomheter at vi stiller oss annerledes til den nye verden i alle dens fasetter, og der det entydige og ordnede er erstattet med en erkjennelse av verdens mangfold og ambivalens.

På grunnlag av en slik gryende erkjennelse er det at den postmoderne tilstanden vokser frem i det vakuumet som moderniteten etterlot seg. I den postmoderne tilstanden tar man inn over seg det faktum at det moderne prosjekt ikke vil kunne gjennomføres, og man oppgir troen på et universelt og rasjonelt innrettet samfunn. Kort sagt innrømmer man med dette det totalitære og dypt ideologiserende ved det moderne som sådant. Med Baumans egne ord er den postmoderne perioden “distinguished by abandoning the search itself, having convinced itself of its futility. Instead, it tries to reconcile itself to a life under conditions of permanent and incurable uncertainty; a life in the presence of an unlimited quantity of competing forms of life, unable to prove their claims to be grounded in anything more solid binding than their own historically shaped conventions” (1987: 120).

Bauman tar utgangspunkt i det moderne og postmoderne for å gripe ulike former for intellektuelle roller og tenkesett, det han kaller “intellektuelle praksiser”. Denne sammenhengen uttrykker han ett sted slik: “In referring to intellectual practises, the opposition between the terms modern and post-modern stands for differences in understanding the nature of the world, and the social world in particular, and in understanding the related nature, and purpose of intellectual work” (1987: 3). Starten på det moderne satte den intellektuelle i en fremskutt posisjon i samfunnet som Bauman definerer som lovgiver. Denne rollemodellen var et produkt av en kompleks sosial og historisk utvikling med et idémessig grunnlag i renessansen og ikke minst i opplysningstidens idealer. Det moderne prosjekt, slik det kom til uttrykk her, innebar blant annet en ny rolle for ideene, der ideologisk mobilisering og kulturell ensretting var midler til å drive den nye staten effektivt. Den statlige og intellektuelle diskurs ble her forenet; makt/kunnskap-syndromet, “a most conspicuous attribute of modernity” (1987: 2). Kort sagt, underveis ble intellektuelles måter å virke på og deres tenkesett dannet, med en virkningshistorie langt utover selve denne perioden. For dette idiomet lever videre i dag i den postmoderne tilstanden som et minne om noe fortidig, eller for å låne et av Baumans egne uttrykk, “an active utopia”. Dagens intellektuelle er altså dypt nostalgiske på vegne av den sosiale og politisk viktige rolle de innehadde frem til begynnelsen av 1800-tallet, men som siden da har vært på vikende front. I Vesten finner det på denne tiden sted en oppsplitting av det som tidligere hadde vært en enhetlig diskurs støttet av staten og samfunnets bærende kunnskapselite, de intellektuelle. Den romantiske reaksjon på opplysningstiden bryter ned denne diskursen til flere uavhengige og diverge-

høyskolerte folk med doktorgrad fra Sorbonne, kapasiteter i saussursk lingvistikk. Altså igjen “opplyst barbari”.

rende diskurser. Staten blir mindre avhengig av de intellektuelle eller finner andre mobiliserings- og legitimeringsgrunnlag enn det intellektuelle kan tilby.

Dreyfus-saken var, sett fra et slikt ståsted, et desperat forsøk på å korrigere denne utviklingen som overflødiggjorde intellektuelle i samfunnet. Det var således en moderne strategi under tidlige postmoderne forhold. Dette illustrerer et viktig poeng for Bauman, nemlig at den postmoderne tilstanden likevel ikke “abandons the universalistic ambitions of the intellectuals towards their own tradition; here they retain their meta-professional authority, legislating about the procedural rules which allow them to arbitrate controversies of opinion and make statements intended as binding” (1987: 5).

Den nye typen intellektuelle må som et resultat av samfunnets utvikling forsone seg med å være det Bauman kaller “fortolkere”, talsmenn for den fortolkende fornuften. Her innrømmes verdens mangfoldighet, at virkeligheten er et dypt mysterium og at ikke alt kan erkjennes. Usikkerhet aksepteres, og man må likeledes respektere de brokete historiske og kulturelle realiteter og innse at samfunnet ikke er enhetlig sammensatt eller ment å kunne støtte opp under totale ideer. Idealet Bauman setter opp for dagens intellektuelle, er det som sørger for at kommunikasjon opprettholdes og lar alle komme til orde. Intellektuelle skal således være en katalysator som skal fremme vilkårene for kommunikasjon mellom flere motstridende fortellinger og kulturer.

Problemet for dagens intellektuelle er imidlertid at massesamfunnet skaper vanskelige vilkår også for denne type fortolkende fornuft. Markedet og salgshall, den økte allmenndannelse og demokratiseringen erstatter denne intellektuelle rollemodellen. Dermed blir lengselen tilbake til fortidens intellektuelle idiom, lovgiverrollen, bare enda sterkere aksentuert. Bauman innfører her et skille mellom de vestlige intellektuelle og den intellektuelle i et sovjetlignende system. Begge blir overflødiggjort, men av to forskjellige typer mekanismer. Den første av det vestlige konsumsamfunnet der markedet har tatt på seg rollen som vår tids dommer, meningsdanner og verdiskaper. Den andre ved at de intellektuelle er blitt kollektivt ekspropriert for sin funksjon som verdi- og meningsytter i sitt eget samfunn (1987: 124). Dette skillet er høyst relevant for denne oppgavens problemstilling, fordi det i en spissformulering setter fokus på sider ved to regimetilstander som intelligentsiaen må ses i lys av. Likevel må dette suppleres med en ytterligere forståelse for selve begrepet “intelligentsiaen”, som på en helt annen måte enn det vestlige “intellektuelle” konstituerer en gruppe og et debattfellesskap som er kulturspesifikt for Russland. Dette kommer Bauman tilbake til i en mer begrenset studie av intelligentsiaen, i artikkelen “Intellectuals in East Central Europe: Continuity and Change” (Bauman 1989).⁹ Også her understrekes det at dynamikken og substansen som det intellektuelle liv bærer i seg, må distanseres fra den retorikken som genereres innenfor en selvkonstituert intellektuell tradisjon. Spørsmålet om hvorvidt kravene om å bli forstått som en eksterritorial og universell kategori er legitime eller ikke, må man legge til side. Av størst betydning er det å analysere hvor en slik tanke og idé har sitt opphav, og dernest undersøke hvordan ideen om universalitet

⁹ Artikkelen innhold vitner om at Bauman her ser Russland som en del av Sentral- og Øst-Europa.

blir forsøkt absorbert inn i en ny historisk sammenheng. Bauman innleder derfor med å spore hvor det intellektuelle idiom ble til og hvordan det siden har vært utsatt for det antropologene kaller “diffusion of stimulus” (Bauman 1989: 73).

Den russiske intelligentsiaen har historisk sett fulgt en annen utviklingslinje enn sin vestlige motpart. Bauman sier det i korthet slik: “Travelling east, the intellectual idiom grew in its political dimension” (1989: 75).¹⁰ Årsaken til dette er at det ikke fantes et sterkt sentrum eller et statlig administrativt apparat som rekrutterte en utdanningselite. Istedenfor var det et føydalt system med bønder og en rik jordeiende adel fordelt over små sentra med lokale ledere. Mangelen på et sentralt definert rasjonalitetsorgan gjorde at disse lederne gjerne var kulturens menn, det som senere skulle bli intelligentsiaen, som gjennom språk og diktning bidro til å opprettholde en lokal identitet. Slik kom politikk og kulturell virksomhet ikke til å bli delt inn i sine egne adskilte sfærer som i Vesten, men kom til å danne en flytende overgang. Den russiske intelligentsiaen ble således fra tidlig av preget av et mønster som “knew no division of labour between political and cultural leaders, between body politic and ‘civil society’, between rights of the legislator and the duties of the spiritual leadership” (1989: 76).

Revolusjonen i 1917 var i så måte en konsekvens av dette uklare skillet like mye som det var en monopolisering av det ideologiske rom, hvor den radikale delen av intelligentsiaen rev seg løs og forsøkte å forene makt og kunnskap, “the innermost core of the intellectual idiom” (1989: 83). De lojale og regimevennlige elementene av intelligentsiaen ble med dette prioriterte brikker i det nye moderne samfunnsmaskineriet, altså som lovgivere. På den annen side fortsatte enkelte modige røster innenfor den regimekritiske intelligentsiaen å forvalte arven fra tsartiden som samfunnets våkne samvittighet, som lovgivere innenfor den illegale arena. Myndighetene oppnådde aldri helt å fjerne denne pletten, men den eksisterte side om side med den lojale intelligentsiaen som to adskilte sosiale kategorier, men like fullt med en rimelig overlappende selvforståelse.

Et aspekt som utvikles mer utførlig i selve analysedelen, er hvordan myndighetenes fysiske terror under sovjettiden ble understøttet av en annen type tvangsmakt, såkalt narrativ makt. Dette var kampen om retten til å definere intelligentsiaen. Her stod imidlertid intelligentsiaen sterkt. Mange av dens representanter tilhørte Sovjetunionens ypperste sjikt av forfattere og skribenter, samtidig som de forvaltet og stod i direkte forbindelse med en historisk arv og et minne som kunne formes og reproduseres til nye historiske rammebetingelser. Debatten om intelligentsiaen fikk her en helt annen funksjon enn i Vesten. Den bidro til å opprettholde en sosial gruppes eksistens basert på historiske tradisjoner og erindring. Likevel må kampen om å definere

10 I innledningen til denne artikkelen siterer Bauman den amerikanske sosiologen C. Wright Mills’ ord om Polens intellektuelle, som et eksempel på idioms politiske relevans under kommunismen. Mills dro like etter opprøret i 1956 til Polen for å lære av de polske intellektuelles erfaringer under oppmykingsforsøket samme år. Noen dager etter hans ankomst gikk den nye politiske lederen, Gomulka, på lufta og kritiserte sterkt den ubestridte intellektuelle lederen og filosofen Kolakowski. Dette og andre opplevelser gjorde sterkt inntrykk på Mills som senere skrev: “However hard did I try to push and kick the American political establishment and spit in its face, no one paid attention. In your country the word counts. And so the word can change things. What you intellectuals do matters” (siteret i Bauman 1989: 71).

intelligentsiaen også ses som en indre uenighet mellom aktører som var i opposisjon til regimet, men som ikke kunne bli enige om hvem som var den sanne og rettmessige representanten for intelligentsiaen. Kampen om å definere og kalle seg selv et medlem av intelligentsiaen foregikk altså som vi skal se på flere nivåer, innenfor flere kontekster samtidig. Hovedskillet gikk mellom den regimekonstruerte intelligentsiaen og regimekritikernes intelligentsiaforståelser.

Grunnlaget for denne debatten skifter karakter idet overgangen til det nye, demokratiske Russland finner sted. Her skjer en omveltning langs flere dimensjoner samtidig. Mens man i sovjettiden kunne redusere frontene til et enkelt antagonistisk forhold mellom regimet og dets kritikere, har det etter 1991 dannet seg en rekke forskjellige og i mange tilfeller divergerende fronter. Den endringen som finner sted, kan ses i lys av Baumans modernitetsforståelse, nærmere bestemt som en modernitet som er i ferd med å løses opp og bli erstattet av en ny type samfunnstilstand. Modernitetens oppløsning kjennetegnes blant annet av at den moralske, estetiske og ikke minst politiske diskursen som var forankret i ett og samme verdenssyn, nå slår sprekker og danner uavhengige diskurser. Dette verdenssynet var i sovjettiden basert på kommunismen som ideologi, som i sin tur formet tankesett og sementerte rimelig klare fronter. Ideologien var samfunnets strukturerende element og avfødte klare og ordnede relasjoner. Et konkret vitnesbyrd om dette leser vi hos Jensen, der en tidligere dissident reflekterer over sitt liv under og etter kommunismen:

Jeg har alltid følt en dyp tilfredsstillelse ved å bekjempe KGB. Jeg vet alt om organisasjonen og dens historie. Jeg kjenner agentenes mentalitet og handlemønstre. Når jeg setter i gang en aksjon mot dem, føler jeg virkelig at jeg lever. På en måte kan jeg ikke forestille meg et liv hvor jeg ikke har KGB som min motstander. Tanken får meg til å føle meg underlig tom (...) Det er egentlig sinnssykt. Den slags burde ikke kunne bli en identitet eller en mening med livet. Men det blir det altså for meg (Jensen 1998: 13).

Det totalitære systemet var enkelt sagt et system hvor rollene var frosset fast. Det var de gode og de onde, det var intelligentsiaen og staten, det var de moralsk rene og de moralsk anløpne. Det var i henhold til denne enkle formelen man forentes og som definerte en felles kode for de ulike gruppene innen intelligentsiaen.

Ved at kommunismen brytes sakte, men sikkert ned, gjøres andre verdensbilder tilgjengelige. Bortfallet av det diskursive rom som kommunismen hadde dannet og forvaltet, resulterte i flere kryssende diskurser. Dette skaper et akutt behov hos intelligentsiaen for å etablere en ny plattform i samfunnet, et kognitivt og moralsk kart som man kan orientere seg etter, og som kan realisere ønsket om å fremstå som det nye Russlands lovgivere. I sin mest pregnante form kommer dette til uttrykk i spørsmålet om "hvem er den russiske intelligentsiaen?", et spørsmål som er blitt reist i kjølvannet av alle de tre store samfunnsomveltningene Russland gjennomgikk i forrige århundre (1905, 1917 og 1991). Spørsmålet stilles imidlertid denne gang under helt nye betingelser, der det moderne er på vikende front og gradvis erstattes av en postmoderne samfunnstilstand. Dette vil jeg komme mer utførlig tilbake

til i analysekapitlene. Nå vender jeg mot Pierre Bourdieus sosiologi om de intellektuelle, som tilbyr en fortolkning av indre og ytre drivkrefter for å reise spørsmålet om “hvem er den russiske intelligentsiaen?”.

2.2.2 Pierre Bourdieu – intellektuelle som besittere av “kulturell kapital”

Bourdieu kultursosiologi har et bredt nedslagsfelt og omhandler blant annet kunstforståelse og spørsmål om litterær kvalitet og smak, den innbyrdes kampen mellom akademikere og forskningsinstitutter, og analyser av intellektuelles rolle i samfunnet som helhet. Det er den siste biten jeg vil gripe fatt i og utdype.

Bourdieu er i sine analyser og sin metode konfliktorientert og har som uttalt målsetning å peke på uartikulerte dominansforhold. Han mener at samfunnet best kan beskrives som styrt av grunnleggende dominansstrategier. I motsetning til sin tidligere kollega Foucault, vil han ikke redusere all makt til det politiske og økonomiske, men vektlegger også den kulturelle makt som en legitimerende maktstrategi (i forordet til Bourdieu 1993: 2). Hans prosjekt kan således i korthet beskrives som en maktundersøkelse med to sentrale komponenter: 1) å avdekke maktforhold, og 2) å analysere hvorfor maktforhold aksepteres. Bourdieu opererer ikke med et skarpt skille mellom ulike politiske regimeformer, men søker å utvikle en mer generell forståelse av intellektuelles rolle og væremåte. Denne tilsynelatende mangelen i forhold til denne oppgavens tematikk vil derfor bli forsøkt inkorporert som en del av den teoretiske ansatsen.

Mens Bauman veksler mellom et makro- og et individnivå og muligens slik også overser den sosiale interaksjonen og det kommunikative aspektet, er Bourdieus kultursosiologi forankret i et sett av relasjoner som foreligger i det han kaller det sosiale rom. Her foregår det en kamp mellom ulike aktører og institusjoner, mellom dem som søker endring og dem som søker bevaring av gitte strukturer. En persons posisjon i dette sosiale rom vil være betinget av de posisjoner denne opptar innenfor ulike felter. Disse feltene kan være det økonomiske, det religiøse, det juridiske, det kulturelle eller det intellektuelle felt. Et felt blir ifølge Bourdieu bestemt av systemet av relasjoner som foreligger mellom posisjonene som er besatt av aktører med et større eller mindre arsenal av engasjement og spesialisert kunnskap. Et slikt felt oppstår der mennesker strider om symbolske og materielle ressurser som de alle har interesse av. Hvert felt består av verdier og interesser som definerer hvem som tilhører det, og forutsetter videre spesialister, institusjoner og anerkjente verdihierarkier.

Det er imidlertid viktig å se hvordan de enkelte feltene står til andre felter og samfunnet som helhet, fordi det er her ethvert felt må søke sin legitimitet. Ikke desto mindre vil behovet for et felts legitimitet og aktørenes sosiale status være påtrengende i de situasjoner hvor dette utsettes for et stort ytre press. Det siste er spesielt relevant for den russiske intelligentsiaen. Dersom vi ser på medlemmene av intelligentsiaen som aktører innenfor det kulturelle felt, har de i hele perioden det her er snakk om, kjempet for at deres posisjon i samfunnet skulle bli akseptert. Dette feltet har gjentatte ganger blitt omstrukturert, først som følge av den politiske undertrykkelsen under kommu-

nismen, og deretter gjennom den grunnleggende samfunnsformasjonsprosessen som fulgte sovjetregimets oppløsning.

De intellektuelle står i en særstilling i samfunnet som besittere av det han kaller "kulturell kapital". Bourdieu gir ikke en klar og entydig definisjon av selve maktbegrepet, men behandler det ofte synonymt med nettopp "kapital". Den kulturelle kapitalen eksisterer side om side med andre typer som sosial og økonomisk kapital innenfor ulike felter, der type felt avgjør hvilken type kapital som er best egnet. Bourdieu gjør således et poeng av at de ulike kapitalformene er relasjonelle. Det vil si at de brukes i stridigheter mellom grupper og at kapitalen har verdi i relasjon ikke bare til andre grupper, men også til spesielle felter, det han omtaler som "feltspesifikk kapital" (Bourdieu 1992: 43).

Kapitalen forstått som feltspesifikk kan i vår sammenheng gis to fortolkninger. De deler det problemfulle aspektet som oppstår når man forsøker å overføre en feltspesifikk kapital til et annet felt. Den første fortolkningen ser på hvordan kapitalen er konstituert av de sosiale forhold den virker under. De sosiale betingelsene, eller det vi her kan lese som ulike regimevarianter, er en sentral komponent når man vil forstå hvilken rolle den kulturelle kapitalen og intellektuelle opptar i et samfunn, som igjen kan forstås som kapitalens feltspesifikkhet. Intelligentsiaens kapital i sovjettiden og før denne må dermed leses på bakgrunn av denne kulturelle kapitalens særegne regimebetingelser, som fremmet og utviklet intellektuelle funksjoner og ulike typer av praksiser som er ukjente for dagens Russland. Bourdieus målsetning består i å gjeninnsette mening og verdier til de intellektuelles funksjon og væremåte ved å se dem innenfor et komplekst sett av historisk konstituerte sosiale relasjoner. Innenfor et slikt program mener han at også tekster, altså de intellektuelles produkter, må forstås. De relasjonene som allerede foreligger, autoriseres og bevares gjennom en sosial praksis og diskurs som det er opp til forskeren å utvikle en dypere forståelse av.

Den andre fortolkningen ser på feltspesifikk kapital i en noe annen betydning. Et felt er unikt i forhold til et annet ved at det har bestemte innsatser og interesser som ikke direkte lar seg overføre til et annet felt. I de tilfeller man søker utenfor sitt eget felt der man fra før innehar en viktig funksjon, vil man støte på problemer med å omsette sin feltspesifikke kapital til dette nye feltet. I særlig grad gjelder dette den kulturelle kapitalen som alltid vil forbli den økonomiske kapitalen underlegen. Hos intellektuelle, mener Bourdieu, er det imidlertid svært utbredt å vende sin kulturelle kapital til en ressurs også innenfor andre felt. Noe av årsaken til dette ligger i at det i intellektuelles selvforståelse gjennom historien har ligget noe grenseoverskridende. Dette følger av ønsket om å vikle seg ut av en intellektuell spesialisert kunnskap, til å bekle en generaliserende og meningsgenererende funksjon på et høyere nivå: "Det är faktisk mycket vanligt att de intellektuella åberopar den kompetens (i ordets kvasi-juridiska mening) som socialt tillerkänner dem, för att med auktoritet uttala sig om saker som ligger långt utanför deras tekniska kompetens, spesielt då det rör sig om politik" (Bourdieu 1992: 29).

Samtidig må denne intervensjonen i et annet felt ses på som et bevisst forsvar mot en ytterligere reduksjon av de intellektuelles samfunnspolitiske relevans. Her inngår vanens eller tradisjonens makt som et viktig bakenforliggende motiv, noe som innebærer en kontekstualisering ikke bare historisk

synkront, men også diakront. For min analyse blir det dermed nødvendig å ta hensyn til både den nære, men også den mer fjerne historien til intelligentsiaen. Dette vil bidra til å anskueliggjøre betydningen av den kulturelle kapital i forhold til andre kapitalformer i et historisk perspektiv og det intellektuelle feltets relasjon til andre felter i det sosiale rommet.

Et viktig poeng i denne sammenheng er Russlands *mangel på en uavhengig politisk sfære* ved siden av det sentrale maktapparatet. Dette har bidratt til å konstituere intelligentsiaens posisjon i det sosiale rommet som forvaltere av den eneste alternative politiske sfære, noe som ikke har vært mulig for intellektuelle i Vest-Europa. Den kulturelle kapitalen som intelligentsiaen i Russland representerer, har derfor vært mer omfattende og hatt større innflytelse innenfor andre typer felt enn det rent kulturelle. Her ser vi dermed hvordan de to fortolkningene av feltspesifikk kapital kombineres.

Sentralt hos Bourdieu er videre hvordan plasseringen i det sosiale rommet, som er strengt hierarkisk oppbygget, avgjør ens smak og verdisyn. Derfor tenderer grupper mot å utvikle seg i retning av homogene typer av livsstil og smak, eller det Bourdieu med Weber kaller “stender”. Et viktig begrep er *habitus*, som kan sies å være det ethvert mennesket bærer med seg som et resultat av dets sosiale erfaringer, fysisk aktivitet, tenkning og handling i gitte situasjoner, og som formelig risses inn i menneskets kropp og sjel. Det er dette systemet av disposisjoner, altså habitus, som er med og styrer menneskets forestillinger og praksis, og derfor bidrar til at den sosiale verden reproduseres. Personer med lik habitus vil i tråd med det som er sagt ovenfor, identifisere seg med hverandre, noe som gjør det mulig å snakke om *klassehabitus* (Bourdieu 1993: 5).

Klassehabitusen er en klasse i teoretisk forstand og er ikke identisk med virkelige sosiale grupper. Likevel kan den bidra til å forklare hvorfor enkelte aktører konstituerer seg som en egen gruppe. Dette gjelder for eksempel når arbeidere eller konsumenter danner særskilte pressgrupper, et resultat av at de befinner seg i en likeverdig posisjon i det sosiale rommet. Klassehabitusen i sin mest eksplisitte og marxistiske form oppstår således ved at grupper eller klasser som står i samme forhold til produksjonsmidlene, oppretter felles organisasjoner. Det marxistisk teori imidlertid overser, og som Bourdieu gjør et poeng av, er de mer symbolske aspektene ved en klassedannelse og at “a set of agents can organize themselves into a group, with their own organization, spokesperson and so on, only by producing or appropriating a certain *vision* of the social world and of themselves as an identifiable group within this world” (i forordet til Bourdieu 1991: 30). Denne siden ved klassedannelsen og klassehabitusen er relevant for mange grupper i samfunnet og må ikke nødvendigvis gjenspeiles i et sterkt og handlekraftig organisasjonsapparat. Her er det symbolske og identitetsskapende elementet vel så fremtredende for å opprettholde og bevare en posisjon innenfor det sosiale rommet.

Det er innenfor en slik forståelseshorisont vi må se aktører innenfor den russiske intelligentsiaen som en gruppe som konstitueres ikke bare ved at aktørene er utrustet med felles disposisjoner, habitus, men like meget ved at de står som forvaltere av en visjon om hvordan henholdsvis det sovjetiske og russiske samfunn bør se ut. Av denne grunn kan vi si at den russiske intelligentsiaen i kraft av å besitte en bestemt kulturell kapital var en typisk klasse

eller “stand” med spesifikke interesser. Vladimir Sjlapentokh er en som svært inngående, gjennom blant annet survey-undersøkelser, har studert holdninger og verdier blant intelligentsiaen under kommunismen. Hans konklusjoner går i samme retning:

Much of the intelligentsia converged in a sort of subculture. They read the same novels, enjoyed the same movies, spent long time discussing lofty issues, and respected the same political and literary figures, both past and present. That commonality of views created solidarity within their group. Shared admiration for such figures as Andrei Sakharov and Aleksandr Solzhenitsyn bound the Russian intelligentsia together (Shlapentokh 1997: 85).

Likevel vil det i det kulturelle feltet, slik Bourdieu ser det, og som det her er anvendt på den russiske intelligentsiaen, foregå en kamp om gitte symbolske goder. Mer bestemt er dette en kamp om å opprettholde eller endre den type kapital som er spesifikk for feltet. Aktørene som deltar i disse kampene, vil ha ulike mål og motiver avhengig av hvor de er plassert i feltet. Det er nemlig ens andel av feltspesifikk kapital som avgjør retten til å definere det aktuelle feltets struktur og oppbygning, roller og funksjoner.

Det kulturelle feltet, slik det kom til syne i Sovjetunionen på begynnelsen av 1960-tallet, utviklet etterhvert en egen formalisert diskurs med et sett av spilleregler og verdier som ga visse aktører en større andel kulturell kapital. I kraft av sitt mot og sin intellektuelle kapasitet bidro de til å konstituere intelligentsiaen som en selvstendig maktfaktor ved siden av partiet. Solzjenitsyn og til dels Sakharov er her de klareste eksemplene på slike hegemoniske skikkelser med klare verdier og oppfatninger som andre grupperte seg rundt. Omkring disse to personene vokste det frem et nettverk av russiske regimekritiske *intelligent* som sammen bygget opp en stor andel kulturell kapital. Et slikt forenklet bilde tar imidlertid ikke med i betraktningen myndighetenes definisjon av kulturell kapital. Den legale og offisielle intelligentsias arena hadde helt andre kriterier for kulturell kapital. En sentral målsetning for denne oppgaven er å få frem nettopp dette spenningsforholdet mellom på den siden intelligentsiaen som regimekritiker, og intelligentsiaen som regimelojal på den annen.

Dette bringer oss inn på et viktig begrep hos Bourdieu som til nå ikke har vært berørt, det såkalte “maktfeltet”. Dette utgjør toppen av hierarkiet i det sosiale rommet. Her, sier Bourdieu, eksisterer de ulike typene kapital side om side, drevet av én og samme motivasjonsfaktor, nemlig å dominere over de lenger nede. Dette kan forstås ut fra Webers diktum om at enhver makt har behov for å rettferdiggjøre seg selv. Når man er i en privilegert posisjon, vil man alltid strebe etter å rettferdiggjøre sin egen makt. En viktig måte å gjøre dette på er, ifølge Bourdieu, å konstruere symbolske strategier. Kort fortalt innebærer dette at man gir seg selv trekk og egenskaper som skiller en fra “massen”. Lykkes dette legitimeringsskapende arbeidet, vil man ha tilgnet seg symbolsk makt, og idet denne makten utøves eller blir akseptert av andre, foreligger symbolsk vold. Bourdieu ser dermed intellektuelle med tilstrekkelig kulturell kapital som sentrale aktører innenfor maktfeltet, og der-

med som en del av de dominerende.¹¹ Mer nøyaktig sier han om de intellektuelles selvforståelse og deres faktiske plass i maktfeltet:

Som motvikt till illusionen om en ‘intellektuell utan bindingar eller rötter’, som är et slags professionell ideologi hos de intellektuella, vill jag påminna om at de intellektuella – eftersom de innehar ett kulturellt kapital – är en (dominerad) fraktion av den dominerande klassen. Många av deras ställningstaganden, t ex i fråga om politik, har att göra med deras tvetydiga position som dominerade blant dominerande (Bourdieu 1992: 25).

Som en dominert fraksjon i maktfeltet (og i det sosiale rom for øvrig) vil de intellektuelle for det første føre en kamp mot de andre kapitalformene i maktfeltet som alltid vil true eller virke forførende på intellektuelle som ønsker å tilegne seg en større makt eller kapital innenfor maktfeltet. Dette er blant annet avgjørende for hvor høy “vekslingsraten” mellom kulturell og økonomisk kapital vil være. De som ønsker å bevare et inntrykk av intellektuelle som autonome, søker å frigjøre seg fra enhver innflytelse fra andre felt, og spesielt fra markedets tilbuds- og etterspørselskurve. For det andre vil en kamp utspille seg i forhold til andre aktører utenfor maktfeltet og det kulturelle feltet, det jeg ovenfor omtalte som det legitimeringsskapende arbeid. For det er i forhold til disse at de intellektuelle vil bli gitt et mandat som gjør det mulig å gjøre beslag på en større samfunnsmessig betydning.

Det siste aspektet er svært relevant når man vil forklare intellektuelles trang til å definere seg selv som gruppe i samfunnet. I Vest-Europa er deres posisjon innenfor maktfeltet blitt stadig mer underordnet den økonomiske og politiske eliten, som mer og mer definerer de intellektuelles rolle og de intellektuelle produktene etter sitt verdssystem. I Sovjetunionen og i totalitære stater generelt fikk dette legitimeringsskapende arbeidet som ligger i selvdefineringen, en annen aksent. Grunnen til det er at kampen mot de andre kapitalformene ble underlagt helt andre spilleregler. Regimets anvendelse av symbolsk vold ble godt hjulpet av reell voldsbruk som fengsling og forfølgelse av politiske opponenter. Regimets legitimitet hvilte på at dette ble oppnådd og at enhver form for regimekritikk ble fjernet. Ved ideologisk homogenisering av maktfeltet ønsket man å gi de ulike kapitalformene et felles lodd i regimets ideologi og gjøre “vekslingsraten” mellom disse de facto overflødig. Mens høyere utdanning i Vesten i mange tilfeller ses på som kongeveien til kulturell kapital, ble utdanning i Sovjetunionen en relevant kapitalform kun så lenge den var forankret i en marxist-leninistisk verdensforståelse.

Den stabiliteten som sovjetsystemet fremmet av maktfeltet, ble gradvis utfordret og tok for alvor til med regimeskiftet i 1991. En strid innad i et felt topper seg gjerne ved store omveltninger der debatten om intelligentsiaen er et uttrykk for dette. Blant dem som tar del i denne striden, feltets nye og

11 De med kulturell kapital innenfor maktfeltet har makt i den forstand at de kan definere eller klassifisere de ulike kulturelle godene som de med økonomisk kapital bruker som preferanse når de for eksempel sender sine barn på et høyt ansett universitet eller kjøper inn malerier til sin kunstsamling. Den økonomiske kapitalen er dermed den dominerende kapitalen i maktfeltet som de andre kapitalformene har sin rot i. Det betyr likevel ikke at disse kan reduseres til penger, men eksisterer som en selvstendig kapitalform hvor verdien styres av den aktuelle vekslingsraten.

gamle aktører, erkjenner man at det man kjemper for, er verdifullt. For de nye dreier det seg om å utfordre et hierarki, en kulturell kapital, som man lenge har unngått å sette radikale spørsmålstejn ved. Feltet har hatt sin egen logikk og ble dermed ansett som relativt autonomt. Nå utfordres det av dels andre kapitalformer og dels nye aktører med en annen forståelse av feltets kulturelle kapital. Fra Bourdieus ståsted er dette en kamp om intelligentsiaens *doksa*. Bourdieu kaller feltets makthavere for de *ortodokse*, det vil si forvalterne av den rette tro eller doksa. Doksa bidrar til å skape solidaritet innad i feltet og berettiger feltets eksistens i forhold til samfunnet. Utfordrerne i kampen om doksa er de *heterodokse*. Denne doksaen er et produkt av kamper mot rivaliserende syn. Historisk sett er dagens ortodokse dermed gårsdagens heterodokse. Bourdieu siterer et sted Jean-Paul Sartre som skriver: “There are qualities that we acquire only through the judgement of others.” Og han føyer selv til: “This is especially so for the quality of a writer, artist or scientist, which is so difficult to define because it exists only in, and through, co-optation, understood as the circular relations of reciprocal recognition among peers” (Bourdieu 1993: 117). “Peers”, eller det vi kan oversette med “likemenn” innenfor en stand, kjemper om å definere verdien av den kulturelle kapitalen. Atferden innenfor et slikt felt ses som en strid der aktører kjemper om noe som er verdifullt for dem. De som på et visst tidspunkt besitter den kulturelle kapital som gir dem makt og autoritet, tenderer mot å utvikle konserverende strategier for å forsvare *ortodoksien*. Vi kan her med fordel la Bourdieu selv slippe til:

De som vid ett givet tillstånd hos styrkeförhållandena mer eller mindre fullständigt har monopoliserat det specifika kapital som utgör grunden för den makt eller den specifika autoritet som karakteriserar ett fält, är benägna att utveckla konserverative strategier – strategier som inom fältet för kulturproduktion tenderar att försvara ortodoxin. De som är sämst försedda med kapital (och som ofta är nykomlingar, alltså för det mesta de yngsta) är däremot benägna att utveckla subversiva, heretiska strategier. Det är kätteriet, heterodoxin, som en kritisk brytning – ofta kopplad till en kris inom fältet – med doxan som tvingar de dominerade att överge sin tystnad för att tala till ortodoxins försvar. Detta försvarstal syftar till att finna ett rättrådigt och rätlinjigt sätt att återupprätta något som liknar en tyst upplutning kring doxan (Bourdieu 1992: 44).

Ved dette aktuelle regimeskiftet vil en slik kamp stå mellom på den ene siden dem som ønsker å ivareta myten om intelligentsiaen slik den er kjent fra sin opprinnelse under tsartiden, og dem som ønsker å fylle dette begrepet med et nytt og mye videre innhold, gjerne med uttrykk vi kjenner fra debatter blant vestlige intellektuelle; spesialister.

Dette kan ses i relasjon til ideer hos Lotman og Uspenskij, som beskriver en kulturs evne til å overleve et repressivt regime og hva som skjer når kulturens grunnelementer blir satt i kraftig bevegelse. Utgangsteser til Uspenskij og Lotman er hvordan en gitt historisk kultur genererer en bestemt, karakteristisk modell av kulturen. Enhver kultur modellerer en forestilling om dens kontinuitet og uforgjengelighet som er med på å skape et verdihierarki innenfor kulturen, hvor de mest verdifulle tekstene er de med lengst varighet. Det betyr riktignok ikke at kulturens uforanderlighet faktisk

foreligger til enhver tid. En gammel kulturtradisjon kan bli utfordret av en ny, som resulterer i at de gamle formene antar en høy symbolverdi.¹² De beskriver slike omveltninger av denne typen som er svært lik den forståelsen Bourdieu gir, som symbolske kamper om å definere innholdet og strukturen i et nytt felt: “Det er illustrerende at kulturforandringer (i særdeleshet epoker med sosial omveltning) noen ganger ledsages av en skarp aksentuering av den semiotiske handlemåte (det kan til og med dannes nye navn og betegnelser), og der dessuten kampen om gamle ritualer kan få en særlig rituell karakter” (Lotman og Uspenskij 1971: 145).

Kulturen kan motvirke store omveltninger, enten det er fra et politisk undertrykkende regime eller markedskreftenes inntog, ved at den kan omforme glemselen til en egen del av sin hukommelsesmekanisme. Erindring og glemsel figurerer nær sagt som en ferdskriver for en kultur som på overflaten kan synes forgjengelig og bevarer derved sin aktualitet i andre historiske kontekster. I lys av Bourdieu er ønsket om å modellere et bilde av kulturens uforanderlighet samtidig et uttrykk for å verne om en doksa som utfordres utenfra. Like mye er det et forsøk på å omgå kulturens faktiske forskyvninger for med det å vise at grunnvilkårene er de samme. Debatten om intelligentsiaen både før og etter 1991 har, som vi skal se senere, innslag av dette, der man løsriver intelligentsiaen fra sin samtidige kulturelle kontekst for med det å fremvise dennes universelle og tidløse kvaliteter.

Jeg vil i analysedelen søke å utvikle dette og Bourdieu sitt perspektiv med eksempler hentet fra debatter om intelligentsiaen.

2.3 Fra teori til analyse – kort om struktur

Som forklart er formålet for analysen å undersøke hvordan de to regimetilstandene definerer intelligentsiaens handlingsbetingelser og i særdeleshet hva som skjer idet et regimeskifte finner sted, og det etableres helt andre verdier og institusjonelle mekanismer for samfunnsutvikling. Diskusjonen av regimekomponenten utgjør rammen for analysen av selve debattene omkring intelligentsiaen. Hensikten er å analysere intelligentsiaens selvforståelse og rolle med henblikk på regimekomponenten så vel som en del karakteristiske trekk ved det å være intellektuell.

Jeg har delt analysen inn i to kapitler, ett om de totalitære regimebetingelsene (kapittel 3) og ett om de demokratiske (kapittel 4). Variasjonen i tidsintervallene for de to epokene har påvirket kapitlenes innbyrdes struktur. Mens det første har en uttalt diakron slagside med fokus på den historiske utviklingen, er det andre strukturert direkte i forhold til oppgavens teoretiske innfallsvinkel. Her er det selve bruddet i 1991 som er det sentrale, og mindre de eventuelle endringene som har funnet sted etter dette. At den første epoken dekker et betydelig lengre tidsperspektiv enn den andre, har også bidratt til at kapittel 3 er blitt noe lengre enn kapittel 4. Men til dette kan ytterligere to grunner anføres: For det første gjør jeg innledningsvis i kapittel 3 rede for hvordan vi skal forstå det sovjetiske regimet på bakgrunn av Baumans begrep om det moderne. Dette anser jeg som nødvendig ettersom

¹² Her nevnes som eksempel reformene under Peter den store, som resulterte i at skjegg og russiske versus vestlige klær oppsto som kulturelle tegn av stor symbolverdi (Lotman og Uspenskij 1971: 145).

det klargjør sentrale aspekter ved det historiske og kunnskapssosiologiske russiske jordsmonn som intelligentsiaen er en del av. For det andre er det i denne analysedelen nødvendig å gå noe tilbake i tid, nærmere bestemt til tiden like etter 1905-revolusjonen, da intelligentsiaens første viktige selvkritikk tok til. Her finner vi en referansebakgrunn for senere fortellinger om intelligentsiaen som er sentrale i oppgaven.

3. Intelligentsiaen og de totalitære regimebetingelsene

3.1 Sovjetunionen og det totalitære regime – et moderne prosjekt?

I hvilken grad er Baumans begrep om det moderne velegnet som en beskrivelse av Sovjetunionen som regime?

Dette spørsmålet er viktig å belyse for å få en dypere forståelse av regimets indre dynamikk og i særdeleshet av regimets holdning overfor intelligentsiaen. Først vil jeg forsøke å sammenholde utviklingen i Vest-Europa med utviklingen i Russland for å avklare hvordan man skal forstå det moderne prosjektets tilsynekomst i Russland. Deretter vil jeg nyansere Baumans modernitetsbegrep i forhold til to aspekter som er nær forbundet. Det ene har å gjøre med det moderne prosjekt som en varig og konstant samfunnstilstand med Gulag og massedrap som et dekkende fenomen for hele epoken. Jeg vil her argumentere for at det moderne prosjekt slik det kom til syne i Sovjetunionen, må deles opp i flere perioder alt etter hvordan det indre politiske og samfunnmessige klima utvikler seg. Det moderne prosjekt i Sovjetunionen inneholder sosiale mekanismer som ikke direkte kan sammenholdes med Hitlers regime og Holocaust. I forlengelsen av dette vil jeg, med støtte i enkelte av Baumans kritikere, utvikle en bredere forståelse for betydningen av det sivile samfunn. Det er i det sivile samfunn vi finner intelligentsiaens mulighet for å kunne spille en aktiv rolle.

3.1.1 Kimer til det moderne prosjekt i Russland – en forklaring

Bauman sammenfatter i en spissformulering det moderne prosjekt slik: Det 17. århundre var fornuftens tidsalder, det 18. opplysningens tidsalder, det 19. var revolusjonens tidsalder og det 20. århundre var konsentrasjonsleirenes tidsalder (Bauman 1995: 192). Med det sidestiller han Gulag-leirene med andre typer masse mord i vårt eget århundre, som har det til felles at de har næret seg av ett og samme tankegods med opphav i den europeiske kultur. De innebar alle en radikaliserings av et idémessig grunnlag som vokste frem som et svar på den tradisjonelle ordens sammenbrudd. Dette var det føydale Europa som på 1600- og 1700-tallet gradvis gikk i oppløsning og ble erstattet av en helt ny sosial orden – nasjonalstaten. Russland står imidlertid fjernt fra denne utviklingslinjen, og man er dermed stilt ovenfor et forklaringsproblem når det gjelder å se Gulag og det sovjetiske regime som et utslag av de samme utviklingstrekkene som i Vest-Europa.

For det er ikke uten videre lett å se hvordan Holocaust og Gulag hver for seg uttrykker endepunktet for den moderne rasjonelle verden. Russland har bokstavelig talt alltid stått på siden av den europeiske sosiale og kulturelle

utvikling. Mens man i Vesten fikk renessansen og fremveksten av nasjonalstaten, forble Russland i lange perioder utestengt fra vestlig påvirkning. Likevel, mener Bauman: “Communism was modernity in its most determined mood a most decisive posture: modernity streamlined, purified of the last shred of the chaotic, the irrational, the spontaneous, the unpredictable” (Bauman 1991: 267). Et historisk skille av grunnleggende betydning for Russlands utvikling var Peter den stores reformer som åpnet Russland for vestlige ideer og entreprenører. Dette var en forsinket og sterkt begrenset opplysningstid, men den fikk varig innflytelse på så vel samfunnets materielle som dets verdi- og idémessige utvikling. Utdanningsreformene var her av fundamental betydning. For første gang ble det mulig å bygge opp en utdanningselite som kunne ta del i organiseringen og administrasjonen av imperiet. Utdanningsnivået var likevel for lavt til at det kunne utgjøre et selvstendig maktgrunnlag som myndighetene alene kunne lene seg til. Derfor var det nødvendig med et godt utbygget militært apparat som kunne bevare det ekspanderende russiske imperiet intakt.

I Vesten ble det samtidig skapt en helt ny orden fundert i nasjonalstaten. Nasjonalstaten erstattet lokalsamfunnene som den nye produsenten og opprettholderen av sosial orden. Her fant det sted en forening av nasjonalstaten og de moderne intellektuelle, som sammen utgjorde de to sentrale aktørene i dette ordensprosjektet. Den første var nasjonalstaten, som besatt ordensmakt. Den andre, de intellektuelle som i kraft av sin privilegerte tilgang til sannheten representerte den nødvendige kunnskap om hvordan det nye rasjonelle samfunnet skulle bygges. Her fant således makt og kunnskap hverandre og ble konsentrert i en ny, sentralisert og offensiv sosial konfigurasjon. De intellektuelle med sine universelle ordensmodeller ble nasjonalstatens forlengede arm som sikret og monopoliserte retten til sosial reproduksjon, integrasjon og kontroll. Det er dette som kjennetegnet det panoptiske, moderne samfunn hvor de små lokalsamfunn ble erstattet av nasjonalstatens supra-lokale sosiale uniformering og kulturelle homogenisering. Målet var å tilføre det som i utgangspunktet var en kaotisk og motvillig virkelighet, et preetablert, rasjonelt mønster, preget av forutsigbarhet og transparens: “existence is modern as long as it is effected by *design, manipulation, management, engineering*” (Bauman 1991:7).

I Russland sto derimot livegenskapet fortsatt sterkt, og frem til midten av 1800-tallet bidro dette sammen med den lave utdanningen til at Russland forble innhyllet i en stabil og konservativ sosial orden. Det moderne var sånn sett ennå fremmed, men i løpet av 1800-tallet fikk universitetene og høyere utdanning et mye videre omfang. Det intellektuelle miljøet ble utvidet og var kjennetegnet ved at det sto i direkte opposisjon til myndighetene. Denne kulturelle eliten var dessuten sterkt splittet i spørsmålet om hvorvidt Russland skulle følge Vestens eksempel eller stenge landet for fremmede ideer for dermed å skape sin egen nasjonale identitet. Dette er kjernen i debatten mellom de vestvendte og slavofile, en debatt som har satt sitt varige stempel på Russlands politiske historie. Det er ut fra denne debattens midte at intelligentsiaen trer frem, en liten kulturell elite som ble datidens agendasetter og idébærer.

På denne tiden finnes det eksempler på fremstående russiske forfattere som hver for seg stiller seg i direkte opposisjon til den vestlige industriali-

serings- og moderniseringsmodellen. I sin bok om Vestens modernitet fremhever Dag Østerberg (1999) Lev Tolstoj og Fjodor Dostojevskij som eksempler på motstrømninger i det modernes utvikling. Begge reagerte med avsky på det man i Vest-Europa så som store industrielle fremskritt, og på hver sin måte appellerte de til en tilbakevending til det religiøse liv.¹³ Likevel kunne de ikke forhindre at utdanningsreformene og nedtrappingen av livegenskapsstilling bidro til at Russland kom i direkte berøring med vestlige ideer. Som et tilbakestående land i periferien av vestlig politisk og kulturell utvikling, med en liten, men voksende kulturell elite, fikk ideene en helt spesiell stilling. Bauman tilhørte det han omtaler som “the civilizational periphery”, som bidro til at det moderne fikk en kvalitativt annerledes aksent i det russiske samfunnet, som noe unaturlig og entreprenørledet:

For the peripheral countries, which had not yet entered the path of profound social transformations, but were already made aware of their effects by the enviable experience of the already modern nucleus of the contemporary world, modernity was not an unplanned outcome of social change: it was conceived of before it became a reality, and thus could only be thought of as a deliberately embraced project, a consciously pursued goal. Being “peripheral”, such countries were cast by the centre as “uncivilized”, “relatively backward”, “late developing”, “lagging behind”. Once this classification, backed by the authority of undoubtedly “advanced” and evidently “superior” states (since they were politically and military dominant), was conceded by the “weaker”, peripheral societies – their own conditions, yesterday still seen as normal (...) had been suddenly redefined as aberrant, or retarded, or “in the grip of obsolete tradition”, or otherwise shameful, contemptible, humiliating and in the end unbearable. The reality, or putative reality (always in a somewhat beautified and sanitized rendition) of the “developed” centre became the utopia of the “undeveloped” periphery (Bauman 1995: 228–229).

Intelligentsiaen var stort sett enig om at tsarveldet var et despoti, og var likeledes bevisst rollen som imperiets talsmenn, en rolle som regimets undertrykkelse bidro til å understreke. Dette poenget fanges opp av en av denne tidens ledende talsmenn for de vestvendte, Aleksandr Herzen: “For a people deprived of civic freedom, literature is the sole freedom from which it can make heard its cries of indignation and conscience. The influence of literature in such a society acquires a dimension long since lost in the other countries of Europe” (sitert i Kagarlitsky 1988: 9). Dette har å gjøre med det faktum at den politiske stat og det sivile samfunn her fødes som to motsatte systemer i vedvarende konflikt, og ikke som i Vesten hvor konsensus og gjensidig støtte fra begynnelsen forelå som grunnlag (Bauman 1989: 78–79).

Det særegne med Russland som et moderne prosjekt er dermed at man via de intellektuelle debattene åpnet landet for en vestlig ideologisk og verdimelessig innflytelse, men hvor enhver materiell avstøpning i form av institusjonell og politisk utvikling manglet. I Vest-Europa var ideenes opphav

13 Dostojevskijs og Tolstojs bøker er rike på referanser til nettopp dette. Her kan nevnes *Et kjellermenneske* av Dostojevskij hvor hovedpersonen forøker å bevise at i noen tilfeller er $2+2=5$. I Tolstojs *Anna Karenina* er toget som dreper hovedpersonen, ofte blitt tolket som et symbol på Vestens heslighet.

forankret i en jevn og uavbrutt samfunnsutvikling. I Russland ble ideene transportert og oversatt så godt det lot seg gjøre til en russisk kontekst, og gjerne med det resultat at de ble radikaliseret. Derfor er det mulig å si at det moderne prosjekt kommer til Russland i to etapper, først som ideer og deretter som et voldsomt etterslep i form av en institusjonell og politisk omveltning som i Gulag-leirene finner sitt mest eklatante vitnesbyrd. Slik er det derfor mulig å se Lenin og bolsjevikenes revolusjon som et prosjekt som hadde sine ideer dels fra marxismen og dels fra jakobinernes erfaringer fra den franske revolusjonen, som dypt forankret i europeisk politisk tenkning og praksis.

Men dette er ikke tilstrekkelig for å forstå hvorfor ideene skulle ta en slik retning. Selv om jakobinernes terrorvelde var en viktig inspirasjonskilde, må det være en annen bakenforliggende grunn til at kommunismen ble et diktatur og dermed kan innskriveres som et moderne prosjekt. Fiona Björling fremhever marxist-leninismen som en syntese av to kulturelle impulser som kan bidra til å kaste lys over kommunismen som et panoptisk og rasjonelt målrettet sosialt eksperiment. På den ene siden besto det autokratiske rammeverket som forente styringstradisjoner fra Bysants.¹⁴ På den andre siden marxismen, et ektefødt barn av den vestlige moderne opplysningsrasjonalismen. Georg von Wright skriver om Marx at han var “the first social thinker for whom the idea of socialism is connected with a serious attempt to explain the historical development of societies scientifically, and to understand man as the subject of the historical process. (...) Marx’ position in the intellectual history of the humanities calls for direct comparison with that of Galileo in the natural sciences” (sitert i Björling 1995: 14–15). Lenins bearbeidelse av Marx’ ideer var en videreføring av denne vitenskapeligheten anvendt på det russiske samfunn. Dette moderniseringsprosjektet befant seg imidlertid på et utviklingsnivå som selv Marx avviste som en mulig revolusjonsagent.¹⁵ I Lenins tidlige arbeider ser vi likevel en tenker som synes å ha funnet formelen for Russlands fremtid, ved å støtte seg til en “hær av allvitende mennesker” (Lenin 1970: 153).

Russland som et land mellom to ulike sivilisasjoner, kommunismen som et prosjekt fundert i bysantismen og marxismen, og til sist Russland som et imperium i periferien, er alle momenter som bør trekkes frem når man skal forklare Holocausts moderne sidestykke i øst. Det er likevel, som vi skal se, visse modifikasjoner som må gjøres for bedre å forstå intelligentsiaens rolle under kommunismen. Dette gjelder først og fremst i forhold til en finere periodisering og det sivile samfunnets funksjon under kommunismen.

14 Her tenkes det på tsaren som landets åndlige og verdslige overhode, og med kirken i en mer underordnet stilling.

15 Også Engels advarte mot å gjennomføre en revolusjon i et land som Russland med åpenbare trekk av det han kalte “orientalsk despotisme”. Dessuten var landets tilbakeståenhet og store bondeklasse et aspekt som ytterligere svekket potensialet for en vellykket revolusjon. I så måte var han profetisk, idet han skrev at en revolusjon utført “by a small revolutionary minority there follows the necessity of a dictatorship after the successful outcome of the revolt – a dictatorship, of course, not of the whole revolutionary class but of the small group of persons who carried out the revolution and who themselves are already subject to the dictatorship of one or a few persons” (sitert i Kagarlitsky 1988: 76).

3.1.2 Det moderne prosjekt: et regime med konjunkturer og indre spenninger

Baumans modernitetsbegrep anvendt som et regime slik jeg har valgt å gjøre det i denne oppgaven, har den ulempen at man kan ende opp med å se hele den kommunistiske epoken som ensbetydende med Gulag, massedrap og politisk terror. Dette er elementer som åpenbart er til stede, men som varierer over tid og der Stalins død er et viktig historisk skille. François Furet gir en megetsigende beskrivelse av det dramatiske omveltende i Stalins død og tiden som umiddelbart fulgte:

Det nye ved Krusjtsjovs regime består altså ikke i noen forvandling av dets politiske institusjoner: Kommunistpartiet er fortsatt den eneste og allmektige hersker, og KGB tåler ingen opposisjon (...) Hva er det da som gjør virksomheten hans så billedstormende, og hva er det som gir hans historiske person varig ry? Rett og slett det at han representerer slutten på de politiske mordene og masseterroren (Furet 1996: 627).

Krusjtsjovs maktovertagelse er også på et annet avgjørende punkt forskjellig ved at den gjennom kritikken av Stalin åpner for at marxist-leninismen ikke er universelt gjeldende lenger (Furet 1996: 628). Andre røster som ikke tok del i den tidlige universelle bindende ideologien, ble sluppet til. En revitalisering av debatten om intelligentsiaen kom til å stå sentralt.

Mens Furet omtaler den nye perioden som politistaten i motsetning til den totalitære stat under Stalin, beskriver Juan J. Linz og Alfred Stepan disse to periodene som henholdsvis totalitarisme og post-totalitarisme. De gjør rede for flere dimensjoner som skiller disse to idealtypene fra hverandre. Post-totalitarismen er kjennetegnet ved en dekanonisering og oppgivelse av en samfunnsutopi som en del av den styrende ideologien. Med kritikken av Stalin åpnet man for en ny og annerledes legitimitet som baserte seg mer på hvordan regimet og dets ledere opptrådte, og mindre på en fjern ideologi. Dette gjorde lederne sårbare og bruken av massiv undertrykkelse mindre legitim. Likevel skriver de: "Post-totalitarian regimes did away with the worst aspects of repression but at the same time maintained most mechanism of control" (Linz og Stepan 1996: 50).¹⁶

Det er likevel under slike indre regimeendringer at det sivile samfunn vinner terreng og åpner for andre tankeretninger og om mulig en større kulturell differensiering. Det har vært innvendt mot Bauman at han i for liten grad inkluderer dette sivile rommet i sine analyser. Det er dette området, mellom individet og staten, som angir offentlighetens arena, møteplassen for fri meningsutveksling mellom individene og for deres utøvelse av kritikk overfor politiske og statlige myndigheter. Arne Johan Vetlesen mener konsekvensen av dette er at Bauman dermed også overser skillet mellom totalitære og demokratiske samfunn: "Baumans modernitetsteori blir forenkende så

¹⁶ Verdt å nevne i denne anledning er også deres kommentar om vestlige intellektuelles reaksjon på Stalins død og innvarslingene av en annen regimetype: "Many distinguished and influential Western intellectuals admired or excused Leninism and in the 1930s even Stalinism, but few Western intellectuals on the left could muster enthusiasm for post-totalitarianism in the USSR or even perestroika and glasnost" (ibid.: 51). Denne beundringen av de totale samfunn er et særtrekk ved den intellektuelle anatomi som jeg vil vende tilbake til i behandlingen av den russiske intelligentsiaen.

lenge den ikke gir en beskrivelse av den demokratiske politikken – og dermed *dissensens* – utfoldelse innenfor en ikke-repressiv offentlighet, dvs. en offentlighet av den typen som nazismens totalitære stat forbød” (Vetlesen i etterordet til Bauman 1998: 288).

Hva så med det sivile samfunnets betydning under et totalitært regime? Bauman synes enkelte ganger å se enhver form for rasjonalitet som et produkt av det modernes totalitet. Mer presist skiller han ikke mellom nasjonalstaten og dens intellektuelle støttespillere på den ene siden, og intellektuelle motstandere på den andre. Alle er de et produkt av ett og samme moderniseringsregime og rasjonalitetsprinsipp.¹⁷ Baumans modernitetsbegrep kan med det synes å ende opp som svært udifferensiert og har videre som konsekvens at det blir umulig å skille regimekritikere fra dem som er regimets lojale støttespillere. Dette er imidlertid å trekke forhastede slutninger. Baumans poeng er at de deltar i *hver sin sfære*, men at de begge likevel er ofre for regimets mentale strukturer, som ser moderniteten identisk med “war against ambivalence, identifies with chaos and lack of control, and hereby frightening and marked for extinction” (Bauman 1991: 15). Man får således to intellektuelle idealtyper. Begge er fostret opp under det moderne prosjekt, her forstått som et totalitært samfunn. På den ene siden har vi den lojale regime-støtteren som ønsker å opplyse despotene samtidig som de også selv ønsker å være den opplyste despoten.¹⁸ På den andre siden er regimekritikeren, intelligentsiaen, som mener å se despotiets sanne ansikt og med alle mulige midler ønsker å motarbeide dette regimet.

Likevel må man for å fange opp dissensens mulighetsrom under et totalitært regime, holde fast ved forekomsten av to sfærer eller arenaer, den offentlige og den ulovlige. Analysen må ta opp i seg de indre svingninger hvor det sivile rom vinner terreng og debatten om intelligentsiaen tar til. På denne bakgrunn gjøres analysen av sovjettiden grovt sett i to faser; I: 1917–1953 og II: 1954–1991.

3.2 Sovjetunionen 1917–1991 – en analyse av ett regime i to faser

3.2.1 Fase I: 1917–1953 – Revolusjonær glød, resignasjon og tilstramning

Med bolsjevikenes maktovertagelse ble en helt ny politikk og et annet samfunnsideal konsolidert. Dette hadde en direkte brodd mot den rollen intelligentsiaen hadde inntatt før revolusjonen. Det nye regimet viste tidlig tegn på at det ønsket å legge lokk på en mangeårig debatt om Russlands politiske kurs. Dette var en debatt som i all hovedsak ble ført over to grunnspørsmål. Det første var rettet mot Russland som nasjon og gikk på i hvilken retning landet skulle bevege seg, et “hvem er vi?”-spørsmål på nasjonalt nivå, ofte

17 Denne beskrivelsen stemmer overens med Furets skildring av det intellektuelle klimaet ved inngangen til det 20. århundre, nemlig at “det forbausende er ikke at vi gjenfinner tidens ånd hos den intellektuelle. Det forbausende er at den intellektuelle er tidsåndens bytte, i stedet for å forsøke å gi den et anstrøk av sitt eget” (Furet 1996: 16).

18 Dette er tradisjonen fra Platon som endte opp med å be tyrannen Syracus innføre sin egen filosofi i landet med tvang.

omtalt som Russlands nasjonale idé.¹⁹ Frem til de første årene etter 1917 engasjerte store deler av Russlands kulturelle og politiske elite seg i denne debatten. Men det samme spørsmålet ble underveis også rettet inn mot dem selv, altså “hvem er den russiske intelligentsia?” Før jeg går videre og ser hvordan bolsjevikene behandlet disse spørsmålene, er det nødvendig å gå noen år tilbake i tid til artikkelsamlingen *Vekhi. Sbornik statej o russkoj intelligentsii* (1909) fordi den har fått ry som den russiske intelligentsiaens første selvkritiske initiativ (Sivertsen 1999: 17). Antologien satte en standard for intelligentsiaens selvrefleksjon, og er blitt hyppig referert til av forfattere som på senere tidspunkt har begitt seg inn på dette emnet. Kagarlitskij hevder at utgivelsen av *Vekhi* representerte “a most important episode in the history of the Russian intelligentsia and of Russian social thought” (Kagarlitsky 1988: 26).

Vekhi-forfatterens hovedanliggende, som slo en vedvarende kile ned i den russiske intelligentsiaen, var en kritikk av intelligentsiaens radikale deler. Samtidig var det en selvkritikk som var fundert i ønsket om å gjenreise en ny forståelse av intelligentsiaen, først og fremst med en åndelig og religiøs betoning. Sagt med Shatz’ ord, “*Signpost* was itself a product of *intelligent*, who while criticizing the intelligentsia, were also criticizing themselves and their own past” (Shatz 1980: 75). Forfatterne, en gruppe av journalister, filosofer, advokater og politikere,²⁰ hadde alle, bortsett fra Gerzenson, en fortid i den radikale delen av intelligentsiaen, men hadde forlatt den til fordel for en vektlegging av intelligentsiaens religiøse verdigrunnlag. Deres bidrag kan leses som en definerende av en ny doksa for intelligentsiaen innenfor et kulturelt felt som var preget av stor indre forskyvninger som en konsekvens av 1905-revolusjonens mangelfulle resultater. Bidraget utløste en intens ordstrid der flere aktører kom til og forsvarte intelligentsiaen mot den kritikken som ble fremholdt.

Vekhi spriker i mange retninger, er ofte motsetningsfull og lite konsekvent.²¹ Den er på en og samme tid et angrep på og et forsvar av intelligentsiaen, og det siste støttes av det faktum at forfatterne i utstrakt grad skrev om intelligentsiaen i førsteperson og refererte til den som “vi”. Forfatterens kritikk former videre et eksempel for kommende generasjoner *intelligent* både idémessig, men også som en veldefinert politisk strategi. Kritikken målsetning er å trekke opp en analyse av Russland, sett fra den nye og rettmessige intelligentsiaen sitt ståsted. Den identifiserer Russlands krise med uløste problemer blant intelligentsiaen. Slik er det vi med Kolerov kan si at “*Vekhi* ga uttrykk for at hele spørsmålet om frihet i Russland var identisk med problemet om intelligentsiaens bevissthet” (Kolerov 1994: 161). Dette gjøres ved å sette den radikale intelligentsiaens fremvekst i direkte forbindelse med det politiske og sosiale uføre landet befinner seg i. Gjennom analysen og kritikken defineres den rettmessige intelligentsiaen på ruinene av den radikale. Det er denne intelligentsiaen Russland nå må feste sin lit til.

19 Denne henspilte på en tradisjon som kan spores tilbake til den russiske filosofen Pjotr Tsjadajev og hans *Filosofiske brev* på begynnelsen av 1800-tallet.

20 Bidragsyterne til *Vekhi* var blant flere N. Berdjajev, S. Bulgakov, M. Gersjenzon, P. Struve og S. Frank.

21 Det kan nevnes at blant annet Struve for kort tid siden sammen med Lenin hadde skrevet en avisartikkel. “Mennesker og deres oppfatninger endrer seg,” legger Sjturman til (Sjturman 1994:133).

Berdjaev innledende essay er i dette henseende programmatisk, idet han skiller mellom begrepet i betydningen *kruzjkovaja intelligentsija* (“gruppe-intelligentsiaen”) (som han også kalte for *intelligentssjtsjina*), i motsetning til intelligentsiaen i ordets brede og “allmennhistoriske betydning”. Den siste hadde bare én interesse, og det var folkets gode (Berdjaev 1909/1967: 1). Den første, som er den radikale intelligentsiaen, har utviklet en karakter som er farlig for Russland. Dette henger sammen med dens kunstige isolasjon fra det virkelige liv. Tanker og ideer har her sin opprinnelse i små lukkede og isolerte rom, og har, med sitt klare islett av vestlig materialistisk filosofi, forlatt den russiske tradisjon for godt. I forlengelsen av dette følger en bredt anlagt kritikk av datidens russiske moral slik den avspeiler seg i litteraturen: “Den russiske litteraturen består av en grumsete bølge med pornografi og sensasjonsartikler. Det er derfor vi fanges av motløshet og blir dypt tvilende i forhold til Russlands kommende fremtid (...) Etter den politiske krisen oppsto en åndelig krise som krever en dyp og konsentrert refleksjon, selvfor-dypelse, selvkorreksjon og selvkritikk” (1909/1967: 23–24).

Slik ser vi hvordan Berdjaev, ved å balansere på en knivsegg av selv kritikk, makter å kritisere intelligentsiaen samtidig som han postulerer en ny forståelse av den som han kan stille seg innenfor. Han fremhever intelligentsiaen som en forvalter av tradisjonen og den russiske filosofiens opphav og særegenhet der tradisjonen er en sammensmeltning av det nasjonale og universelle. Denne siden må styrkes skal Russland på ny reise seg og likedan frigjøre seg fra “den politiske maktens undertrykkelse” (1909/1967: 22). Det er maktpåliggende for den russiske intelligentsiaen å fremme denne filosofiske tradisjonen etter den feilslåtte revolusjonen i 1905. Slik ser vi at Berdjaev henter frem og utnytter glemselen i polemisk og maktstrategisk øyemed for å demme opp mot de urolige strømningene i sin tids politiske og kulturelle liv. Samtidig fremmer han en ny forståelse av intelligentsiaen som Russland må stille seg bak.

Den intelligentsiaen som Vekhi-forfatterne ønsker å løfte frem, er en som ivaretar respekten for absolutte verdier, både innen vitenskap, estetikk og religion. De absolutte verdiene finner de i religionen slik Bulgakov et sted beskriver det: “Jeg klarer ikke å finne intelligentsiaens grunnleggende trekk uten å trekke inn dens forhold til religionen. Likeledes er det umulig å forstå den russiske revolusjonens grunntrekk, hvis man ikke fester oppmerksomheten på intelligentsiaens forhold til religionen” (Bulgakov (1909/1967: 27). Denne selvforståelsen som Vekhi-forfatterne former den nye religiøse intelligentsiaen rundt, erkjenner med andre ord det åndeliges teoretiske og praktiske overlegenhet over samfunnets ytre former, i den forstand at personlighetens indre liv er den eneste skapende kraften i menneskets hverdag. Kun dette danner det eneste ordentlige fundamentet for byggingen av ethvert samfunn. Den radikale intelligentsiaen lener seg helt og holdent til det motsatte prinsippet, nemlig en innrømmelse av samfunnets ytre formers absolutte dominans.

Dette oppgjøret med den radikale intelligentsiaen fremprovoserte en kraftig debatt både fra liberale og radikale deler av intelligentsiaen. Flere hevdet at Vekhi-forfatterne i sitt dårlige skjulte forsøk på å kompromittere hele den russiske intelligentsiaen manipulerte med begrepet “intelligentsiaen”, alt etter behov. Denne kritikken er i så fall fellende for mange av dem som tok

del i debatten som fulgte. For kampen om å gi den rettmessige definisjonen av den russiske intelligentsiaen var mer enn et rent definitorisk og terminologisk anliggende. Ved å definere seg selv som nasjonens rettmessige intelligentsia kunne en gjøre krav på å bli lyttet til når viktige samfunnsspørsmål ble diskutert. Derfor var det å definere den russiske intelligentsiaen en metadebatt som fikk konsekvenser for det innbyrdes hierarkiet hos den kulturelle og politiske eliten. Anvender vi Bourdieus perspektiv, kan vi si at målet for alle var å definere en doksa om sin tur fordelte andel av kapital som kunne benyttes innenfor maktfeltet. Således var det hele tiden et spørsmål om å legitimere den rollen og kapitalbeholdningen som man gjorde krav på, det Bourdieu omtaler som symbolsk makt.

Det er som en del av en slik kontekst vi må forstå den førrevolusjonære maktkampen blant intelligentsiaen. Dette var en narrativ maktkamp som pågikk dels på siden, men like fullt som en del av den offentlige diskurs om muligheten til å representere den riktige politiske løsningen for fremtidens Russland. Derfor ble det også så viktig å sette opp noen grenser og indikatorer for hvem som var de ledende røster i det kulturelle og politiske liv. Måten å gjøre dette på var å ta fatt i intelligentsiabegrepets historie og gjøre det til gjenstand for en kritisk vurdering. Dette hadde vært Vekhi-forfatternes strategi og det er på den bakgrunn vi må forstå Dimitrij Sjalin når han skriver at “Contrary to all appearances, the Vekhi authors remained squarely rooted in the Russian intellectual tradition – witness their passion for justice, the exalted vision of high-culture, and commitment to public discourse as a vehicle for social reconstruction” (Shalin 1996: 64).

Intelligentsiaens betydning både som et begrep og i form av å være et forum for meningsutveksling, et halvoffentlig rom hvor meninger kunne brytes, kom klart til syne like etter revolusjonen i 1917. De nye lederne gikk straks i gang med å snevre inn dette rommet gjennom sensur og begrensninger på trykkefriheten. Innad blant de revolusjonære bolsjevikene var det riktignok både før og etter revolusjonen sterk uenighet om hvordan man skulle forholde seg til intelligentsiaen som begrep og som gruppe i samfunnet. Lenin mente intelligentsiaen aldri hadde utgjort en enhetlig gruppering og heller aldri kunne eksistere som et uavhengig sosialt stratum. Den eksplisitte årsaken til dette angrepet var vissheten om intelligentsiaens tradisjonelle rolle som en skyggeregjering, og dermed også som en vedvarende trussel mot det nye regimet. I brevveksling med forfatteren Maksim Gorkij, hvor Gorkij innstendig oppfordrer Lenin til å ivareta og beskytte intelligentsiaens interesser (“the nation’s brain”), svarer Lenin at disse “pathetic *intelligenty*, lackeys of capitalism who pride themselves on being the nation’s brain. In fact, they are not its brain, they’re its shit” (sitert i Shalin 1996:67).

Likevel var Lenin som nevnt inderlig klar over dette begrepets historiske betydning og det maktpotensialet det representerte. Videre erkjente han at det kommunistiske Russlands fremtid var avhengig av en sterk utdannet elite. For å sikre regimet støtte og legitimitet måtte han derfor uansett forholde seg til det. Det betydde at begrepet måtte settes inn i en bredere ideologisk sammenheng som regimet kunne akseptere. Dette gjorde han ved å trekke opp et skarpt skille mellom den borgerlige og den sosialistiske intelligentsiaen. På den måten ville han tømme begrepet for assosiasjoner til den

førerevolusjonære intelligentsia, der den borgerlige intelligentsia representerte *l'ancien régime*, som i det nye sosialistiske Russland var en anomali.

Ved å sikre seg monopol på den rettmessige definisjonen av intelligentsiaen gjorde bolsjevikene deres verdigrunnlag til det eneste rette. Dette diskursive arbeidet ble gjennomført med store fysiske og mentale anstrengelser som gjentatte ganger inneholdt sterke selvmotsigelser og tautologiske ansatser.²² For i bolsjevikenes uttalte frihetskamp ble to divergerende målsetninger holdt oppe samtidig, to logikker som støtte mot hverandre og ble en vedvarende motsetning så lenge regimet eksisterte. På den ene siden anså bolsjevikene seg selv som bærere av en kultur og en sivilisasjon som ikke tålte avvik fra normen. "Arbeiderklassen er folkets frigjørere, kommunistpartiet er arbeiderklassens hode, Lenin er partiets hode," var den nye tidens kode i konsentrert form (Furet 1996: 140). Opposisjonelle ytringer ble forbudt ved lov, og revolusjonen, som i begynnelsen hadde vært en kamp for større frihet, ble etterhvert snudd til et middel i seg selv. På den andre siden var det nye regimet også forvaltere av en kultur og en ideologi som var svært fremskrittsorientert. Derav også behovet for høyere utdanning. Dette var imidlertid et område som tradisjonelt tilhørte intelligentsiaen, men som nå ble forsøkt omformet til et lojalt byråkratisk apparat som ga de nye lederne tilstrekkelig styringslegitimitet. Den nye sosialistiske intelligentsiaen skulle være definert og styrt av andre verdier og moralske kodekser.

Til tross for det diskursive arbeidet som ble nedlagt for å etablere en ny forståelse av intelligentsiaen, kunne man likevel ikke forhindre at potensialet for dissens og kritisk tenkning var et alltid tilstedeværende uromoment for regimet. Ethvert samfunn som gjør et høyt utviklet utdanningsnivå til samfunnets bærebjelke, ledes av rom hvor dissens kan oppstå. På den måten fortsatte det nye regimet langs dype kontradiktoriske utviklingslinjer. Dette var det moderne prosjektets genese både i form av dets panoptiske ideer, men også ved dets innebygde motsetninger.

Den eneste måten å dempe disse indre motsetningene på var å hensette landet og dets befolkning i en permanent unntakstilstand av skrekk og apati. Rettroenhet ble det nye idealet, som igjen forvandlet alle avvikende meninger til kjetteri. Politisk forfølgelse og massedrap og opprettelse av det hemmelige politiet, Tsjekaen, ble regimets katalysator på vei mot det perfekte samfunn. Denne prosessen tjente og styrket også revolusjonen som en nødvendig og verdig handling ved at den projiserte som fryktinngytende fiender alt som tilhørte tsartiden. Revolusjonen og den revolusjonære trengte noen å hate, et felles Andre som regimets brodd kunne rettes mot. Den gamle intelligentsiaen var nettopp dette Andre, en ansamling av kjetterske ideer med et kontrarevolusjonært opphav som måtte utslettes i både språklig og fysisk forstand. Stalin radikalisererte disse tidlige moderne strategiene som ble til under Lenin. Også her ble fysisk makt ledsaget av språkmakt som to selv-

22 Disse indre motsetningene var åpenbare i den retorikken som regimets nye ledere tilførte intelligentsiabegrepet. Trotskij var for eksempel av den oppfatning at forfattere og kunstnere skulle virke under fullstendig frihet og etter eget ønske, vel å merke så lenge de støttet selve revolusjonen. En annen, Nikolaj Bukharin, var ikke mindre ulogisk idet han forsvarte den kunstneriske og kreative friheten samtidig som han understreket intelligentsias rolle som kunstneriske formidlere av revolusjonens budskap. Et sted skriver han om dette: "We need to have the cadres of the intelligentsia trained ideologically in a definite way. Yes, we must turn out intellectuals mechanically, produce them just like in a factory" (sitert i Kagarlitsky 1988: 59).

forsterkende disiplineringsmekanismer. Det Lenin initierte, ble i så måte fullbyrdet under Stalin.

Intelligentsiaens ble med revolusjonen og tiden som fulgte prisgitt å være en allmenngyldig og absolutt representasjon som myndighetene definerte. Jeg skal nå ta for meg enkelte vitnesbyrd fra denne perioden som illustrerer intelligentsiaens nye situasjon.

Intelligentsiaens reaksjoner på revolusjonen

Det er når illusjonen om en ny og bedre verden rakner, at selvransakelsen innledes og i verste fall kan resultere i selvmord. Den kommunistiske revolusjonen var en slik illusjon, som etter kort tid ble avløst av bitterhet og resignasjon, og i noen tilfeller selvmord. Det er slik, som Carsten Jensen skriver, at “ingen slipper umerket fra sine handlinger og i virkeligheten er det ingen intellektuelle som noensinne har overlevd en revolusjon, for enten kommer de igjen i tanker om sin rett til å tvile og kritisere og blir henrettet for det (...), eller så kommer de ikke i tanker om det, og slutter på den måten å være intellektuelle” (Jensen 1998: 522).

Intelligentsiaens selvforståelse etter revolusjonen kan på mange måter sies å ha vært igjennom en lignende type psykologisk mekanisme. Enkelte, som poeten Vladimir Majakovskij, fastholdt sin trofasthet lenge inntil han i 1930 tok sitt eget liv. Andre derimot var tidlig ute og fordømte revolusjonen fordi den overhodet ikke innfridde deres håp om frihet og demokratisering, men snarere utviklet seg til et despoti. Det var ikke bare aktører innenfor intelligentsiaen som knyttet forhåpninger til revolusjonen. Også vestlige intellektuelle ble revet med av stemningen som rådet. Flere store intellektuelle ånder gjorde seg i denne tiden skyldig i det Julien Benda (1969) senere omtalte som “klerkenes forræderi”. Med andre ord, de som lot sine idealer falle for å ta del i den politiske maktkampen som utspilte seg.²³

Omstendighetene i Russland var enda mer aksentuert, idet intelligentsiaens posisjon i forhold til dens vestlige kolleger var så forrykket. Det politiske budskap hadde en økt relevans så lenge den alene representerte den offentlige mening i direkte opposisjon til tsarmyndighetene. Mange lot seg derfor rive med da bolsjevikene brutalt innførte sitt nye regime. Riktignok var dette ut ifra andre forutsetninger og intensjoner enn dem den innerste kjernen blant bolsjevikene stod for. Aleksandr Blok, for eksempel, representerte et utbredt syn på revolusjonen, som en estetisk frigjørende kraft. Det abstrakte revolusjonssynet hos Blok kan imidlertid også leses som et ønske om å tilrive deler av intelligentsiaen en fremskutt rolle i samfunnet, det Bauman benevner som en moderne intellektuell strategi. Men også andre, som ikke bekjente seg til de nye ledernes verdenssyn, men snarere sto i direkte opposisjon til dette, ble grepet av stemningen. Poeten Osip Mandel'sjtam, selv et offer for Stalins utrenskninger på slutten av 1930-tallet, kan stå som representant for denne typen. Før revolusjonen trodde han innbitt på en ny sosial struktur. Det 19. århundre ble han frastøtt av på grunn av dets fattigdom og mangel på en renskåren sosial arkitektur. Heller ikke i de vestlige demokratier fant han den harmoni og storhet han søkte etter. Hans ønske var en

²³ Dette var eksempelvis intellektuelle som Martin Heidegger, Arthur Koestler og Ezra Pound, som ga etter for sine politiske lidenskaper og ble talsmenn for røde og brune idéstrømninger.

stringent samfunnsoppbygning med katolisismen og marxismen som de bærende ideene, som skulle holde hele konstruksjonen sammen som en helhet (Mandel'stjam 1977: 323).

Det som fant sted i kjølvannet av revolusjonen, var for andre ikke overraskende. Langt på vei ble antagelsene som ble fremmet i Vekhi nesten ti år tidligere, nå bekreftet. Og nettopp disse tesene er det de samme forfatterne i samarbeid med flere i 1918 vender tilbake til i essaysamlingen *Iz glubiny* ("Fra dypet"). De samme resonnementene som ble fremmet i 1909 gjøres nå til virkelighetsbeskrivelser av det nye samfunnet, som i hovedsak er kjennetegnet av sitt åndelig tap og forfall. Regimet svarte på kritikken med å konfiskere og forby utgivelsen, og bidro til at dette verket både i Vesten og Sovjetunionen forble nærmest ukjent inntil 1967. Antologien ble bevart i *spetsarkhiv* under sovjetepoken, og innholdet kunne derfor ikke gjengis eller omtales direkte (Sivertsen 1999: 24). Til tross for dette, inneholdt en rekke sovjetiske encyklopedier en kort omtale av Vekhi, men da definert i klart negative termer. Følgende utdrag fra *Bol'sjaja sovjetskaja entsiklopedija* er et typisk eksempel: "Vekhi var et stort samfunnsfenomen, som markerte den russiske liberalismen og kadettenes endelige overgang til Stolypins reaksjonære leir og stormaktsimperialismen" (sitert i forordet til Vekhi 1967: III–IV).

Men også fra andre hold enn regimet ble det i denne perioden reist skarp kritikk mot den førrevolusjonære intelligentsiaens innsats. En essaysamling som direkte henspilte på Vekhi, *Smena Vekh* ("Skifte av merkestaker") (1921), var langt på vei en bok som tjente regimets politikk overfor intelligentsiaen. Navnet markerte at de ønsket å markere en viss avstand til Vekhi, som også kan oversettes med "Merkestaker". Forfatterne gikk til angrep på intelligentsiaen fordi den selv manglet enhver synlig evne til å gjennomføre en revolusjon, men også for å akseptere den slik den nå var gjennomført. "Smenovekhistene", som de ble kalt, fikk offentlig anerkjennelse fordi de gikk aktivt ut og støttet regimet og dets politikk overfor intelligentsiaen. Samtidig kunne deres støtteerklæringer gjøre revolusjonen mer akseptabel for kritikere som mente intelligentsiaen var sviktet. Likevel presiserte de at bidragsyterne hadde beholdt sine opprinnelige politiske preferanser og ikke ønsket å fremstå som nyomvendte bolsjeviker.²⁴ De viste således en side ved intelligentsiaen som fra denne stund kom til å bli umulig å opprettholde: Støtte regimet i sitt arbeid med å konsolidere Russland i en spent situasjon, og samtidig beholde en autonom og uavhengig stilling.

En av dem som bidro til å nyansere arven fra Vekhi, var Grigorij Fedotov. I essayet *Tragedija intelligentsii* ("Intelligentsiaens tragedie") (1927/1991) tar han til motmæle mot det nye regimet, men innrømmer også intelligentsiaens delaktighet i omveltningene som fant sted. Derav også hans definisjon av intelligentsiaen, som på sett og vis kan sies å oppsummere hva kjernen i dennes tragedie består i: "Den russiske intelligentsiaen er en gruppe, bevegelse og tradisjon, som forenes både gjennom sine idealistiske målsetninger, og i uholdbarheten i disse idealene" (Fedotov 1927/1991: 71–

24 Riktignok var smenovekhistene langt fra en homogen gruppering, men delte et ønske om å bevare sin autonome stilling. Som en representant for denne retningen skrev: "Collaboration with the Soviet power has already ceased to be a watchword. For a long time now it has been a reality for the whole of Russia's intelligentsia. But collaboration does not mean absorption" (sitert i Kagarlitsky 1988: 63).

72). Her er han på linje med Vekhi-forfatteren Berdjaev, som fra sitt liv i ufrivillig eksil felte følgende dom over intelligentsiaen: “Den russiske intelligentsiaen har alltid søkt å utvikle et totalitært altomfattende verdenssyn (...) Gjennom totalitær refleksjon har den [intelligentsiaen] søkt etter et totalt liv, og ikke bare de fullstendige filosofiske, vitenskaps- eller kunstverker” (Berdjaev 1946/1997: 29). Intelligentsiaen gjøres med andre ord til ensbetydende med bolsjevikene, og Berdjaev setter seg selv utenfor denne. Også i et tidligere verk stiller han intelligentsiaen ansvarlig for revolusjonen og dens følger. I *Istoki i smysl russkogo kommunizma* (“Kilder og tanker til den russiske kommunisme” (Berdjaev 1937/1955) sammenligner han intelligentsiaen med en klosterorden med sin særmoral fundert i et dogmatisk verdensbilde. Dette gjør intelligentsiaen til en helt særegen russisk kategori som ikke må forveksles med det vestlige ordet “intellektuell”: “Vestlige mennesker gjør en feil dersom de identifiserer den russiske intelligentsiaen med det man i Vesten kaller *intellectuelles*”, og at de siste omfatter “mennesker med et intellektuelt eller skapende arbeid, først og fremst vitenskapsfolk, forfattere, kunstnere, professorer, pedagoger” (1937/1955: 17). Berdjaev har beveget seg fra en forsiktig anerkjennelse av intelligentsiaen til en fullstendig avvisning og kritikk av dens rolle i Russland. Han tar dermed fullt ut konsekvensene av det nye regimets definering av en regimevennlig intelligentsia, og bekjenner seg til Vestens intellektuelle.

Fedotov vil derimot ikke uten videre oppgi troen på en ikke-revolusjonær intelligentsia. Intelligentsiaens største feil er, ifølge han, at den fortsetter å bære i seg en usigelig trang til skape en fullstendig ny selvforståelse uten å ta i betraktning det tradisjonsgrunnlaget den utgår fra. I den forstand bidrar intelligentsiaen kun til å uthule sin egen rolle i samfunnet, og i så måte kan den sies å være selvdestruerende. Indirekte er denne kritikken myntet ikke bare på 1917-revolusjonen, men også på den selvransakelsen som ble utløst av henholdsvis attentatet mot Aleksandr II i 1881 og 1905-revolusjonen. Historien, i et større perspektiv som konstituerende for den russiske intelligentsiaen, er i sitt fravær blitt erstattet av europeisk tankegods, et utviklingstrekk som står sterkt også etter 1917. Den nye, fremtidige intelligentsiaen som Fedotov ser som et alternativ til den nye, regimekonstruerte intelligentsiaen, er intelligentsiaen som tar opp i seg i første rekke den russiske ortodoksi. Det er i de religiøse miljøer man vil se dannelsen av en ny intelligentsia, hevder Fedotov. Det er kun denne delen av intelligentsiaen som kan bidra til å gjenoppbygge Russlands religiøse og nasjonale bevissthet. Russlands fremtid går langs to parallelle spor, gjennom Kirken og den religiøse intelligentsiaen, slår han fast (1927/1991: 100).

To temaer klinger her sammen, kritikken mot Vesten (i særdeleshet USA) og religionens oppvurdering, og danner en resonansbunn ikke bare tilbake til Vekhi, men også frem i tid, til debatten etter 1991. Fedotovs diskursive arbeid fortsetter der Vekhi-forfatterne slapp, og han skriver seg inn i den tradisjonelle debatten mellom de slavofile og vestvendte. På den ene siden finnes den “mørke massen”, på den andre intelligentsiaen. Hva som skiller dem, er to typer livsidealer: Mindretallet lever i kraft av ånden, flertallet i kraft av å være driftige handelsmenn. Fedotov tegner et nytt Russland bestående av disse to typene og setter Det ortodokse Russland opp mot koalisjonen Russland-Amerika (Fedotov 1927/1991: 100–101). Like mye er det

klart at denne nye skillelinjen eger seg som et diskursiv redskap for en som ønsker å gjeninnsette mening og nytt handlingspotensial til en gruppe som var i ferd med å bli eliminert. Slik er det hele tiden snakk om å konstruere historier og beretninger som kan bidra til å konstituere og forvalte ikke bare en bestemt politisk og idémessig arv, men vel så viktig å sikre intelligentsiaen en maktbasis i et samfunn. Det er slik vi må forstå V. F. Bojkov som skriver at “det kulturelle portrettet av intelligentsiaen er samlet og bestemt på bakgrunn av det fedotovske Russland” (Bojkov i forordet til Fedotov 1927/1991: 35). Ikke desto mindre, eller snarere på grunn av denne beskrivelsen av intelligentsiaen, er Fedotovs innlegg en viktig del av en glemsel som ved senere anledning fikk betydning for intelligentsiaen som en “kollektiv erindring”. For med Stalins maktovertagelse kom minnet om intelligentsiaens før-revolusjonære selvforståelse til å spille en avgjørende rolle.

Stalintiden: en normalitetsdiskurs konsolideres

Ovenfor har jeg forsøkt å presentere et bilde av revolusjonens påvirkning på intelligentsiaen som et begrep og som representanter for en bestemt kultur og tradisjon. Debatten om intelligentsiaen rolle og selvforståelse ble med regimets tilstrømning etterhvert umulig å føre utenfor maktapparatet. Dette ordskiftet, og derunder den stadige selvdefineringen, hadde under tsartiden vært ett av de viktigste kjennetegnene ved intelligentsiaens virke. Den fungerte dels som en mekanisme for selvopprettholdelse, og dels som en strukturering av det innbyrdes verdihierarkiet i intelligentsiaen. Bolsjevikene gikk i en forstand seirende ut av denne debatten, riktignok ikke med pennen som sverd, men på jakobinernes vis, med fysisk makt og terror. Målet var å skape det Bauman kaller en ny sosial konfigurasjon, som var styrt og konstruert med basis i det man mente var objektivt gitte historiske lover. Mens intelligentsiaen i det før-revolusjonære Russland inntok en sentral rolle som regimekritiker, skulle det kommunistiske samfunnet overflødiggjøre denne sosiale kategorien. Likevel kunne man ved dette ikke forhindre at regimeskiftet i 1917 i realiteten var en fortsettelse og radikaliserings av de konfigurasjonene man arvet fra tsarautokratiet. En ortodoksi erstattet en annen, og dermed fant det også sted en revitalisering av intelligentsiaens tradisjonelle opposisjonskultur, som folkets talsmenn mot makten.

Under Lenin sto en rekke aktører, ideer og handlinger mot hverandre i en diskursiv maktkamp. Stalins regime tok opp i seg dette og forsøkte å erstatte disse konfronterende diskursene med en *normalitetsdiskurs* som tegnet et oversiktlig bilde av samfunnet, uten grå flekker i form av opposisjon eller rivaliserende maktpoler. Redselen for tvetydigheter eller ambivalens er blitt fremhevet som selve kjennetegnet på det moderne. Slik ble også Stalins prosjekt drevet fremover i jakten på det rene og perfekte samfunn. Hans besettelse for klassifikasjoner og trang til orden gjør ham til et menneske arketypisk for det 20. århundret, som Bauman beskriver slik: “The ideal that the naming/classifying function strives to achieve is a sort of commodious filing cabinet that contains all the files that contain all the items that the world contains – but confines each file and each item within a separate place of its own (...) It is the non-viability of such a filing cabinet that makes ambivalence unavoidable” (Bauman 1991: 2). Stalins terror og masseutrensninger var nettopp drevet ut fra en tanke om et “filkabinett”, som kunne bringe orden

og oversikt i samfunnet. Intelligentsiaen var med sin historie en representant for det tilfeldige og uensartede, et element i samfunnet som hadde tradisjon for å motstå enhver form for strukturell tvang. Normalitetsdiskursen, som i løpet av hans regime konsolideres, var således en gjennomtenkt konsekvensanalyse og diagnose over et samfunn som higet mot større perfektjon og gjennomsiktighet.

Normalitetsdiskursen, som materialiserte seg under Stalin, fant sitt uttrykk både ved fysiske og samfunnsorganisatoriske instrumenter så vel som rent språklige. Sammen dannet disse en selvforsterkende mekanisme som fremmet et enhetlig og homogent samfunn, fritt for tvil, ambivalens og meningsavvik. Overgangen fra et revolusjonært diktatur til et formalisert og massivt byråkrati var et viktig steg mot en perfekt kontroll- og disiplineringsmekanisme. Reformen som ble innledet i 1928 under dekke av å være en “kulturrevolusjon”, innebar en enorm satsning på utdanningsprogrammer som hadde til hensikt å oppdra en ny generasjon av såkalte “røde eksperter”. Dette skulle være samfunnets nye elite med verdier og holdninger fra arbeidereklassen, som skulle erstatte den gamle intelligentsiaen og dens borgerlige verdigrunnlag. Denne masseutdanningen hadde således to parallelle målsetninger: Den var et viktig ledd i den intensive moderniseringspolitikken og fungerte som en ideologisk katalysator som sikret kontroll og oversikt. Med Moskva-terroren på slutten av 1930-tallet tiltok terroren og viste at Stalins disiplineringmani ikke var tilstrekkelig gjennomført med byråkratiseringen.

Ved å klassifisere og navngi den oppvoksende generasjon av høyt utdannede mennesker ønsket Stalin å fortsette Lenins arbeid med å relatere intelligentsiaen til de nye sovjetiske sosiale konfigurasjonene og til den altomfattende normalitetsdiskursen. Ifølge Bourdieu er dette en form for formaliserte talehandlinger, og kan ses som en måte å erverve seg ytterligere symbolsk makt på. Dette kommer i tillegg til virkningene av autoritetsforhold og kapitalfordeling. Utsagn fra aktører som befinner seg i en dominerende posisjon i et felt, blir ofte møtt med en stilltiende forståelse om at den som snakker, besitter kunnskap om feltet og dets historie, og har krav om å bli hørt. Det er dette Bourdieu omtaler som “orakeleffekten”, det at enkelte aktører opptrer som talsmann på vegne av andre, det være seg grupper eller prinsipper: “The oracle effect, a limiting form of performativity, is what enables the authorized spokesperson to take his authority from the group which authorizes him in order to exercise recognized constraints, symbolic violence, on each of the isolated members of the group” (sitert i Danielsen og Hansen 1999: 70). Danielsen og Hansen nevner den rollen talspersoner for en stats sentrale kulturinstitusjoner har når det gjelder å felle implisitte og eksplisitte estetiske dommer av typen “dette er et kunstverk” og “dette verket må ha en sentral plass i enhver litterær kanon” som eksempler på en måte å skape “signede” kulturprodukter på (Danielsen og Hansen 1999: 70).

Stalin opptrer i vårt tilfelle som et orakel med ønske om å navngi ikke bare den nye utdannede eliten, men det sovjetiske folk som helhet.²⁵ Det dreier seg imidlertid ikke om en naturlig gitt autorisasjon, men om noe som

25 En god beskrivelse av Stalins orakeleffekt overfor folket og det å tale “på vegne av noe” gir Laksjin, som skriver: “The word ‘people’ (...) was transformed in Stalin’s mouth into an empty abstraction. It was as if there existed something called ‘the people’ and yet no single individual belonged to the people” (sitert i Kagarlitsky 1988: 177).

er selvoppnevnt og inngår som et ledd i Stalins moderniseringsstrategi. Mer presist var selve maktfeltets inndeling i innbyrdes relasjonelle kapitalformer under Stalin, kun gitt gyldig verdi såfremt kapitalformen var knyttet til Stalins verdenssyn. Intelligentsiaens kulturelle kapital ble satt i relasjon til de lojalitetskrav som nå ble stilt, og dermed ble den førrevolusjonære intelligentsiaens kapital gjort inkonvertibel i det nye maktfeltet.

I *Konstitusjonen av 1936* og i boken *Voprosy Leninizma* innfører derfor Stalin begrepet “den sovjetiske intelligentsiaen” i kontrast til “den borgerlige intelligentsiaen”, som et sosialt *stratum* med et prinsipielt nytt sosialistisk innhold. I dette lå det mer bestemt at den nye intelligentsiaen nå tjente de sovjetiske klassene og ikke den rike klassen i det borgerlige samfunn (Sandomirskaja 1995: 58). Innføringen av stratumkonseptet, i motsetning til klassebegrepet, var mer enn en ren tilfeldighet. Det var en politisk umyndiggjøring og ufarliggjøring av intelligentsiaen, som derved ikke utgjorde en selvstendig klasse.²⁶ Det viktige, men vanskelige i denne forbindelse, var å føre en ekspansiv utdanningspolitikk samtidig som man definerte denne utdannede massen som underordnet eller utgått av arbeiderklassen og beholdt regimet retten til å tale arbeidernes sak. Akkurat dette ble trolig styrket ved at enhver yrkesprofesjon ble knyttet til det nye intelligentsiabegrepet. Forfattere, kunstnere, ingeniører, *apparatsjiki*, offiserer, byråkrater, leger og lærere ble inkludert i den sovjetiske intelligentsiaen, og dermed ble muligheten for at en klassebevissthet kunne dannes svekket.

Nye verdier i forhold til sosial status og prestisje i samfunnet ble innført, og som en ny generasjon sovjetiske *intelligenty* tok opp i seg og førte videre. Den typen intelligentsia som klarest ble formet inn i disse nye konfigurasjonene, var den tekniske (*tekhmitsjeskaja*) intelligentsiaen som i det høyindustrialiserte Sovjetunionen hadde en prestisjefull rolle. Den kom til å styrke sin rolle i tiden fremover. Det ligger i dens natur at den kreative (*tvortsjeskaja*) delen av intelligentsiaen var langt mer utsatt for Stalins politikk, både ved at den sto i nærmere forbindelse med den førrevolusjonære intelligentsiaen, og på grunn av dens intime relasjon til ordet og det kreativt skapende. For i Stalins moderne samfunnskonstruksjon ytret redselen for ambivalens og tveetydighet seg også som en undertrykkelse av de “overførte” betydninger som et tegn kan ha, for eksempel metaforer og symboler, som bidrar til å gjøre tingene mangetydige, åpne for ulike tolkninger og klassifikasjoner. Dette gjelder så vel arkitektur som litteratur.

Før og like etter revolusjonen var konstruktivistene en sterk gruppering i Russland, med arkitektnavn som El Lissitskij og brødrene Maks og Bruno Taus. Som betegnelsen tyder på, var konstruktivistene begeistret for menneskers evne til å konstruere, mennesket som et skapende vesen som former sine omgivelser, i stedet for å beherskes og knuges av dem. Også innenfor diktningen var det flere ulike retninger som dyrket symboler og det surrealistiske som en fremtredende del av ordets skapende kraft. Med Stalin ble en ny estetisk kode trygt etablert innenfor normalitetsdiskursen, som understøttet av en utbredt sensur overvåket all kreativ kunst og vitenskap. Dette var sosialrealismens gjennombrudd, en retning som bidro til å fremme de rene

²⁶ Argumentasjonen var i korthet at intelligentsiaen som et stratum utgått fra arbeiderklassen ikke produserte noen materielle goder og heller ikke var involvert i noen produksjonsforhold. Derfor kunne de heller ikke spille en økonomisk eller historisk rolle alene.

og politisk korrekte kunstverkene til samfunnets felles beste. Eller som Nadezjda Mandel'sjtam valgte å se det: "Forkyndelsen av den historiske determinisme berøvede oss viljen og den frie dømmekraft" (Mandel'sjtam 1977: 58).

Forfatteren Jevgenij Zamjatin var en av mange som ble tvunget til taushet og isolasjon. I sin mest kjente bok, *My* ("Vi"), gir han en presis og talende beskrivelse av den nye regimekonstruerte identiteten:

Hver morgen (...) til nøyaktig samme tid og helt samtidig, står vi alle, millioner av oss, opp som om vi var én. Til samme tid begynner millioner hoder unisont å arbeide, og på samme vis avslutter vi. Og som forent i en og samme kropp med en hånd, i regi av Tavlen, vil vi løfte våre skjeer til munnen, for deretter å gå ut for å spasere, så til auditoriet (...), og til slutt til sengs (Zamjatin 1990: 35–36).

Det var dette "vi" intelligentsiaen ble tvunget til å bli en del av og som på alvorlig vis rokket ved dens tradisjonelle rolle i samfunnet. Jeg skal nå se nærmere på hvordan intelligentsiaens rolle og selvforståelse ble påvirket på denne tiden.

Intelligentsiaen under Stalin – kryssende identifikasjonsmodeller

I tidsrommet fra 1930 til midten av 1950-tallet var det få tekster av de som slapp forbi sensuren, som kunne bidra til å forme en alternativ fortolkning av intelligentsiaens rolle. Dette var normalitetsdiskursens epoke, i den forstand at det forelå en altomfattende kode som definerte samfunnets verdigrunnlag og dermed også intelligentsiaens. Mer bestemt ble det utformet andre identifikasjonsmodeller, som understøttet av terroren var problematisk for den regimekritiske intelligentsiaen å forholde seg til. Den overordnede identifikasjonsmodellen, som Stalin ønsket å overføre på samfunnet generelt og intelligentsiaen spesielt, var kort og godt intelligentsiaen som tjener av partiet og det sovjetiske folkets ve og vel.²⁷

Denne modellen, sett i lys av Baumans teoretiske rammeverk, ligger nær opp til den moderne intellektuelle som lovgiver, som lojalt tilbyr sin kompetanse for oppbyggingen av Sovjetunionen. Til gjengjeld mottar den intellektuelle en fremskutt rolle i samfunnet, gjennom lønn, sosial prestisje og innflytelse. Kunnskap og makt ble forent og dannet en altomfattende normalitetsdiskurs som definerte grenser for hvilke aktører og oppfatninger som ble ansett for ideologisk akseptable. Makten som regimet definerte, beskriver Aleksandr Etkind med henblikk på Bourdieus terminologi: "In the words of Pierre Bourdieu, all forms of capital – economic, cultural, psychological – correlated with and derived from political capital in Soviet society" (Etkind 1996: 112). Makt, prestisje og offisiell anerkjennelse ble her oppnådd fordi man støttet regimet.

Likevel er ikke dette bildet fullt så entydig. For i regimets aktive satsing på utdanning lå en kime til små, lokale sammenslutninger av regimekritikkere. Kontakter mellom høyt utdannede mennesker på innsiden av systemet

²⁷ I *Lingua Sovietica* ble intelligentsiabegrepet ofte anvendt i kulturelle sammenhenger og ikke som en benevnelse av en bestemt sosial gruppe. I alle offisielle dokumenter ble derfor lærere, forfattere, musikere og forskere betegnet med det russiske ordet *sluzjasjsjje* (tjenere/funksjonær), altså som tjenere av det kommunistiske regimet (Sandomirskaja 1995: 58–59).

og aktører som befant seg i en isolert del av samfunnet, fikk sin relevans og betydning ved at de sammen kunne bidra til å opprettholde et alternativt verdisyn. Dette var sirkler som ble dannet i skyggen av det engasjementet som man hadde som lønnstaker i det byråkratiske apparatet, og som ga legitimitet i kraft av å være et forum av intellektuelt jevnbyrdige og opposisjonelt innstilte aktører.²⁸ Jane Burbank skriver om dette:

On the one hand, an infinity of new tensions among intellectuals were introduced by their highly individualized compromises between the official world of dissimulation and the outsider culture of authenticity. But at the same time, the elevation of personal values above professional achievement preserved and reinforced the collective intelligentsia tradition. At a practical level, it allowed linkages, important to both sides, between educated people inside the system and their friends living at the margins of the official society. These circles of personal association outside professional life provided a sphere of accommodation to the postrevolutionary situation, in which the imperatives of survival and ambition were stacked in favor of the state. And in the sphere of values, the dissociation of authenticity from state service only fortified the prerevolutionary notion of the autonomous, critically thinking *intelligent*. Thus, as before the revolution, the Soviet intelligentsia could still be defined collectively by their ideals, even if people had new grounds to argue who was in the group (Burbank 1996: 115).

Disse sirklene var altså en nødvendig forutsetning for å opprettholde et minne og en debatt som hele tiden var truet med å bli oppslukt av regimets atomfattende normalitets- og maktdiskurs. Lewis Coser beskriver hvordan slike sirkler har en viktig funksjon for intellektuelle ved at de blant annet konstituerer et eget system for belønning og anerkjennelse:

First, intellectuals need an audience, a circle of people to whom they can address themselves and who can bestow recognition. Such an audience will also, as a rule, provide economic rewards, but the prestige or esteem accorded to the intellectual by his public, his psychic income, may often be more important to him than his economic return. Second, intellectuals require regular contact with their fellow intellectuals, for only through such communication can they evolve common standards to guide their conduct. Despite popular myth to the contrary, most intellectuals cannot produce their work in solitude, but need the give and take of debate and discussions with their peers in order to develop their ideas. Not all intellectuals are gregarious, but most of them need to test their own ideas in exchange with those they deem their equals (sitert i Said 1983: 79).

Dette kan forstås i Bourdieus perspektiv som legitimeringsskapende arbeid innenfor den regimekritiske delen av intelligentsiaen. I fravær av reell innflytelse innenfor maktfeltet dannet man sine egne små sirkler med en tilhørende kulturell kapital. Denne kapitalen var utelatt fra maktfeltet og var i den forstand kun eksisterende i kraft av sitt potensial.

²⁸ Et eksempel på dette var den såkalte byen Akademgorodok (Akademibyen) i Novosibirsk, hvor omkring 40 000 akademikere og over 20 spesialiserte institutter var lokalisert. Denne byen ble bygget helt og holdent for å huse vitenskapelig forskning og utdanning, men hadde som resultat at miljøet mer og mer avvek fra regimets offisielle politiske linje (Lipset og Dobson 1970: 171).

Summen av disse identifikasjonsmodellene, den offentlige og legitime på den ene siden og den private og regimekritiske på den andre, fremmet et system for sosial status og prestisje som er særegent for et totalitært regime. Denne prestisjen kunne anta to former, og dermed også to kanaler for å oppnå makt i samfunnet. I tillegg til den offisielle, fremmet regimeforholdene også den sivile prestisjen.²⁹ Sivil prestisje var den førrevolusjonære intelligentsiaens klassiske domene som ble oppnådd gjennom å vise politisk mot ved å være i åpen konfrontasjon med den politiske kursen som ble ført. Dette var den mest utsatte og truede stilling å innta, men den ga til gjengjeld en stor andel prestisje og kulturell kapital. I det hele tatt var betydningen av nettopp prestisje, i fravær av normale fordelingsmekanismer som økonomi, under slike forhold fremhevet. Vladimir Sjlapentokh skriver om Sovjetunionen at “prestige is a form of capital that tends to fill the role occupied by money in other societies” (Shlapentokh 1990: 36).

Likevel var det få som på denne tiden hadde mulighet til velge å innta en kritisk stilling til myndighetene uten å måtte bøte med sitt eget liv. Stort sett forble ens kulturelle kapital urealisert i maktfeltet, og begrenset seg til de lokale sirklene. Denne sivile formen for prestisje som ble oppnådd under denne tiden, kom til å få betydning for den regimekritiske intelligentsiaens etterkommere ved at den føyde seg til et reservoar av kulturell kapital som under Krusjtsjov og i tiden fremover skulle vise seg å bli verdifull. Avslutningsvis er det derfor riktig å si at Stalins regime, til tross for den intense forfølgelsen og undertrykkelsen, paradoksalt nok bidro til å styrke intelligentsiaens rolle og betydning i det sovjetiske samfunn, om ikke under Stalin, så i hvert fall for etterkommerne. Således kan vi slutte oss til Edward Shils når han skriver:

Tyranny may crush men physically, it can thrust them into outer darkness where they are unable to do their work, it can silence them, and it can corrupt them, it can rule its society with the aid of the police and the army; but it cannot destroy the intellectual tradition unless it also annihilates those who bear it. Modern tyrannies have never succeeded in doing this – though they have exiled many and sent many other to concentration camps. As long as totalitarian regimes allow creative personalities who have had contact with the great intellectual traditions to work in libraries and laboratories, to have pupils, and to be in touch with each other through their published writings and through conversation, the continuity and growth of intellectual traditions are not seriously in danger. Somehow the mind finds its way and the stream flows onward (Shils 1972: 92–93).

3.2.2 Fase II 1954–1991: Intelligentsiaen mellom to tøvær

Det gjennomkontrollerte og terroriserte sovjetiske folk hadde under Stalin av ren nødvendighet avfunnet seg med sin plass i samfunnet. Mange anerkjente eller avfant seg med regimets normalitetstvang, eller det jeg ovenfor kalte normalitetsdiskursen. Makten som regimet utøvde, ble sett på som noe naturlig og gitt som få eller ingen stilte spørsmål ved. Dette er den mest grunnleggende og effektive formen for makt. Den virker, ifølge Bourdieu, gjennom at

²⁹ Disse to formene for prestisje er inspirert av Sjlapentokh (Shlapentokh 1990), med den forskjell at det jeg kaller “offisiell” prestisje, hos han omtales som “profesjonell”.

folk ureflektert overtar skjemaer og prinsipper for persepsjon og klassifisering som stemmer overens med rådende tradisjoner, institusjonelle ordninger og dominanseforhold i samfunnet. Gjennom dette får det historisk tilfeldige og kulturelt arbitrære preg av naturlighet og av å bli tatt for gitt (Danielsen og Hansen 1999: 60).

Med Krusjtsjovs maktovertagelse og oppgjøret med Stalin-kulten brytes et prinsipp som Stalin hadde forsøkt å eliminere: Tvilen og selvkritikken ble innlemmet som en legitim politisk strategi. Krusjtsjovs mål med dette var å styrke regimet gjennom dels å angripe de midlene som var blitt anvendt under Stalin, og dels å åpne for en bredere offentlig meningsbrytning. Summen av disse tiltakene var imidlertid langt mer omfattende enn det Krusjtsjov opprinnelig hadde intendert. For den kritikken som ble reist mot Stalin, slo etterhvert tilbake på Krusjtsjov selv og partiet ved at kritikk var blitt legitimt og mulig å fremføre. Ved å rehabilitere en rekke fremstående politiske aktører og forfattere, gjorde han det likeledes mulig å se partiet som bestående av til tider motstridende oppfatninger.³⁰

Det er under denne tiden at en debatt om begrepet “intelligentsiaen” gradvis settes på dagsordenen som et ledd i en mental oppvåkning og rekonstituering av en sosial og politisk rolle som i omtrent 30 år hadde vært definert ut. Intelligentsiaens oppgave besto ikke bare i å fylle dette begrepet med et nytt innhold, men også arbeide for en emansipasjon ut av det store kollektive sovjetiske “Vi”. Således var definering og navngiving, såkalte meta-historier om intelligentsiaen, en strategi som legitimerte denne posisjonen. De to store narrativene, myndighetenes og intelligentsiaens, konfronterte hverandre her i regi av førstnevnte. Bak sto aktører som kjempet om valøren og kursen på intelligentsiaens kulturelle kapital.

Mer bestemt støter narrativer mot hverandre, som er fundert i henholdsvis i en *myte* og en *ideologi*, former for symbolsk makt som har til hensikt å fremme dominans i samfunnet. Bourdieu skriver om skillet mellom myte og ideologi at “unlike myth, which is a collective and collectively appropriated product, ideologies serve particular interests which they tend to present as universal interests, shared by the group as a whole” (Bourdieu 1991: 167). Skillet mellom myte og ideologi er riktignok flytende,³¹ men akkurat i dette tilfellet er det svært nærliggende å se på diskursen om intelligentsiaen som bestående av en myte som står i opposisjon til myndighetenes forvaltning av ideologi. Dette er også konklusjonen Fiona Björling trekker når hun oppsummerer et symposium om intelligentsiaens rolle under og etter kommunismen:

30 En annen utilsiktet effekt av å svekke statens kontroll over det offentlige rommet var en styrking av andre kanaler og nettverk som knyttet folk sammen. Fra slutten av 1950-tallet erstattet derfor primærgrupper som familie på den ene siden, og semilegale og illegale grupperinger i det sivile samfunn på den andre, staten som eneste samlende identifiseringssentrum og offentlighetens eneste arena (Shlapentokh 1989: 13).

31 Raj P. Mohan ser for eksempel myte og ideologi som to ytterpunkt i en evolusjonær utvikling av menneskets indre tanke-system: “Originally, he did not always call these sets of notions ‘myths’ until as formulas for living they were replaced by others, which he called religions; and he did not realize for a time that his religions were only a special brand of myths, until he began to replace them by still others, which he sometimes called philosophies. When he became skeptical of his developed religions and philosophies, he retreated once more from the view that he had at last located the eternal truths that made life significant, and called the ideologies” (Mohan 1987: ix).

All participants agreed that the intelligentsia has fostered its own myths or Myth, generated in its text or Text. Several speakers pointed out that the intelligentsia has exercised cultural monopoly through recourse to the persuasive power of language. It is the intelligentsia who read, think, write then to read, think and write again. This, until the recent political events, was indeed where the power of the intelligentsia resided (Björling 1995: 16).

Rekonstituering av en myte, eller det vi med Bauman kan benevne som intelligentsiaens opprettholdelse av et “active utopia”, hentet sitt råstoff fra tiden før revolusjonen. Denne måten å gjenfortelle en historie og en kultur kan knyttets til Lotman og Uspenskij. Glemsel og erindring er ingen passive størrelser, men gjør en undertrykt kultur motstandsdyktig overfor ytre destruksjonstendenser. De sier altså at alt som er i nåtiden, har en fortsettelse i en kulturs erindring, der elementer av det arkaiske blir bevart og lever videre i det nåtidige. En erindring med sine tilhørende praksiser og tradisjoner som befinner seg innenfor kjente sosiale rammer, kan utvikle en treghet mot forandringer og derfor komme igjen i andre historiske faser. Den russiske forfatteren Lidija Tsjukovskaja, som på et tidspunkt ble utvist fra Den sovjetiske forfatterforeningen, beskriver en betydning av kulturen som her er relevant:

Kulturen er de stivnede spor etter edle utbrudd av menneskeånd, spor som skjærer hverandre og krysser hverandre og som legger grunnlaget for nye veier inn i fremtiden. En uredde hukommelse bevarer disse sporene, verner dem – en gang mot tomhet og likegyldighet, en annen gang mot overgrep. Men jeg antar at også sporene etter overgrep er det nødvendig å ta vare på. (Ellers vil man ikke kunne forstå at kultur ikke bare er arbeid, men også kamp.) (Tsjukovskaja 1981: 65).

Glemsel kan fungere som en egen form for oppbevaring både ubevisst, men også gjennom konkret anvendelse av “glemte” historiske perioder med sine tilhørende autorative tekster. Intelligentsiaen blir på denne bakgrunn dermed mer enn konkrete individer – den blir et slags idiom som er bærer av en kulturell arv og en kollektiv erindring, et sett av diskursive praksiser. Disse praksisene ligger avleiret i intelligentsiaens historie og er intimt forbundet med de totalitære regimebetingelsene. Herunder er det, som Tsjukovskaja sier det, nettopp kulturen forstått ikke bare som arbeid, men også som en *kamp*. Betingelsene og de sosiale konfigurasjonene som eksisterte under sovjettiden, hadde mye til felles med tsartidens, i den forstand at regimet både før og etter 1917 var repressivt overfor sine kritikere. Intelligentsiaens kultur var også her *både* et arbeid og en kamp. Dermed forble kulturens grunnelementer og rammen for intelligentsiaens selvforståelse videreført og selve den kulturelle kapitalens feltspesifikkhet.

Etter Krusjtsjovs avsettelse i 1964 gjorde regimet en retrett som skulle vise seg å være kontraproduktiv. Mens Stalin hadde gjort tiltalebenken til et avrettingssted utenfor offentligheten, kunne ikke regimet denne gangen unngå at rettssaker mot regimekritikere praktisk talt ble ført i full offentlighet. Dermed underbygget regimet ikke bare litteraturens politiske betydning, men formet også de anklagede til sentrale skikkelser i intelligentsiabevegelsen. Gjennom sitt mot fremsto de som martyrer og sannhetsvitner. Tiltakene

bidro dermed til å styrke intelligentsiaens rolle og dens kulturelle kapital. Sagt med den russiske sosialdemokraten og regimekritikeren Roy Medvedev, “ble bevegelsen [de opposisjonelle/intelligentsiaen] størst da styresmaktene forsøkte å gjenreise Stalins prestisje etter tøværet under av-staliniseringsperioden” (Medvedev 1981: 61). Dette var en politisk praksis som gikk i direkte linje tilbake til 1800-tallets Russland og hadde som effekt at de tiltalte fremsto som martyrer for en undertrykt kultur. Regimets ideologiske tilstrømning fortsatte således langs en vei som var brolagt med innrømmelser om litteraturens betydning. I 1966 ble de to forfatterne Julij Daniel og Andrej Sinjavskij stilt for retten. Mot sin hensikt bidro også dette til å innlede en serie av protester med påfølgende arrestasjoner og nye retts-saker, “a chain reaction of dissent” som Zjores Medvedev beskrev det (Medvedev 1971: 199).³²

Tiden fra 1964 og frem til omtrent 1970 er altså kjennetegnet av en ny og krevende omstilling av den politiske kursen. Den politiske liberaliseringen ble frosset. I stedet ble det foretatt en midlertidig kursdreining i den økonomiske politikken, som nedtonet de strengt planøkonomiske elementene og gjorde det generelt sett økonomisk romsligere for innbyggerne. Formålet var å innføre en stabilisering av samfunnet uten å reintrodusere de instrumentene Stalin hadde anvendt. En ny samfunnskontrakt skulle etableres mellom folk og politiske ledere, der de siste tok på seg å ivareta den sosiale stabiliteten mot at det ikke skulle finne sted dannelser av protestbevegelser igjen. Som et resultat av denne gradvise omleggingen ble det dannet nye identiteter som ikke var knyttet til handlinger eller sosiale praksiser under Stalintiden. Det fikk også konsekvenser for den regimekritiske intelligentsiaen. Frem til slutten av 1960-tallet hadde den i hovedsak basert seg på enten personlig engasjement eller løse grupperinger uten annet felles ideologisk grunnlag enn å være mot det bestående. Det var en samlet antibyråkratisk kulturell front, hvor litteraturen spilte en ledende rolle. Tidlig på 1970-tallet, som et resultat av de økonomiske reformene og samfunnets økende kompleksitet, vokser det frem nye kulturelle og politiske bevegelser som har regimekritikken som overordnet kjennetegn. Vladimir Bukovskij gir oss en megetsigende beskrivelse av denne tiden: “Alle ble plutselig dissidenter. Det dukket opp ‘marxistiske dissidenter’, ‘katolske dissidenter’, ‘kunstner-dissidenter’ og ‘forfatter-dissidenter’. Ingen kunne si nøyaktig hva ordet betydde. Men det spilte ingen rolle. Det viktigste var at man var mot flertallet, alene og forfulgt” (Bukovskij 1981: 33). Denne felles forankringen i arbeidet mot det bestående kunne dermed motvirke den gradvise pluraliseringen og differensieringen av intelligentsiaens verdimeslige og ideologiske grunnlag. Debatten om betydningen av intelligentsiaen tiltok som nevnt under disse årene. Mye tyder på at dette må forstås i lys av at Krusjtsjov for en kortere periode løsnet noe opp på det tidligere strenge samfunnssynet. Debatten om intelligentsiaen ble ført som et ledd i å presentere andre forståelser av denne som før hadde vært umulig å gjøre. Dermed ble en egen selvstendig og makterobrende diskurs konstituert, der ulike aktører innenfor det illegale kulturelle felt søkte å utvikle sin kapital.

32 Lignende ord er å lese hos Nadezjda Mandel'sjtam: “Idag afføder repressalier mod en enkelt intellektuel snesvis af nye tænkedde mennesker. Det har vi set under processen mod Brodskij” (Mandel'sjtam 1977: 417).

Noen år senere, fra midten av 1970-tallet, stilnet debatten igjen. Regimet gikk inn i en periode med sterk politisk ensretting og undertrykking.³³ På begynnelsen av 1980-tallet var dissidentbevegelsen i realiteten knekket, og man maktet heller aldri å overvinne avstanden til de brede lag av folket. Det siste synlige eksempelet på dissidentenes nærvær var hvordan myndighetene i 1975, etter påtrykk fra blant annet Sakharov og kretsen rundt han, undertegnet Helsinkierklæringen med sitt kapittel VII om menneskerettigheter. Dermed forpliktet myndighetene seg, i alle fall på papiret, til å følge et felles regelverk for behandlingen av annerledestenkende. Dette kunne likevel ikke forhindre at man nå befant seg i stagnasjonens epoke, også hva gjaldt intelligentsiaens evne til å delta i den offentlige debatt.

Den skjebne som arbeideren og forfatteren Anatolij Martsjenko led, er et talende symbol på nettopp denne tiden. I 1986 døde han av mishandling etter å ha sultestreiket for å forbedre forholdene for sine medfanger i Tsjstopolfengselet. Sakharov skriver om Martsjenko i sine memoarer: “Martsjenko ble 48 år gammel. Hans død var et forferdelig slag for oss som for mange andre. Det var en heroisk slutt på et beundringsverdige, tragisk, og likevel lykkelig liv. Vi kan nå se at det var slutten på en epoke i menneskerettighetsbevegelsen, som Martsjenko hadde bidratt til å skape med sin sterke personlighet og sin innflytelsesrike bok, ‘Mitt vitnesbyrd’” (Sakharov 1990: 769).

La meg nå se nærmere på hvordan denne perioden, fra Krusjtsjov til tiden under Brezhnev, avspeiles i debatter omkring intelligentsiaens selvforståelse.

Intelligentsiaen – gjenoppvåkningen av en kollektiv erindring og en sosial praksis

Stalins radikale moderniseringstrategi etterlot fysiske og mentale strukturer også blant de mest regimekritiske innen intelligentsiaen. Intelligentsiaens selvforståelse må vurderes i lys av disse. Dette er intelligentsiaen som et idiom som inngår i Stalins totale omlegging av samfunnet, og med det påfører intelligentsiaen nye og kryssende identifikasjonsmodeller. Det ble ovenfor omtalt som spenningen mellom offisiell og sivil prestisje. Begge disse kan igjen sies å utgå fra dimensjonen som kan knyttes til Baumans tanker om den moderne intellektuelle. Det er altså den intellektuelle som påbe-roper seg en eksklusiv talerstol i samfunnet, noe som vi har sett var et typisk trekk ved den førrevolusjonære intelligentsiaen. Paradoksalt nok produserte Stalins regime en felles selvforståelse for både den lojale medløperen og den som nektet å bøye seg for regimets politikk. Denne selvforståelsen besto i en uovertruffen tro på intelligentsiaens enestående kvaliteter. Den første typen fordi den på sett og vis ble premiært gjennom lønn og sosial status, og den andre fordi den ble verdsatt for sitt mot.

Ved Stalins død og under det påfølgende tøværret under Krusjtsjov var begrepet “intelligentsiaen” lite fremtredende i debatten, nettopp fordi det konnotasjonsmessig fortsatt var rotfestet i Stalins samfunn. Denne fasen var derfor mindre preget av stor innsats og prestisje for å definere intelligentsiaen, men innebar mer en klargjøring av intelligentsiaens rolle i lys av de

33 De mest berømte innenfor intelligentsiaen ble tvunget til å emigrere, slik som Solzjenitsyn i 1974, eller sendt i indre eksil, slik det skjedde med Sakharov da han i 1980 ble forvist til byen Gorkij. Mindre kjente, men gjenstridige dissidenter, som Zjores Medvedev og Vladimir Bukovskij, ble sperret inne på sinnssykehus på grunnlag av diagnoser om forfølgelsesvanvidd eller dårlig sosial tilpasningsevne.

identifikasjonsmodellene som Stalins regime hadde fremkalt. Fra en side hadde en hel generasjon av intelligentsiaen enten blitt likvidert eller sittet i fangeleir. På den andre siden kunne man være en etablert og respektert forsker eller forfatter som hadde nytt godt av Stalins økonomiske incentiver for å fremme en utdannet regimestøttende elite. Det er den siste kategorien Shatz refererer til når han skriver at de nøy "a relatively privileged material position, a high degree of self-consciousness and social awareness thanks to superior education, and a strong sense of service to its society" (Shatz 1980: 139).

Med liberaliseringen møttes deler av disse to gruppene i en foreløpig felles opposisjon til regimet og dannet en relativ homogen gruppe hva politiske oppfatninger angikk. Uenighet over politiske veivalg ble i denne tiden av underordnet betydning, eller var snarere ikke-eksisterende. Enhver som ytret seg kritisk mot den generelle samfunnsutviklingen, var å regne som en del av en samlet regimekritisk bevegelse der det å være *mot* snarere enn *hva* man spesifikt sto for, kom til å bety noe. I tillegg var som nevnt den alternative tenkningen som nå dukket opp, i liten grad utviklet. Det illustrerer hvor dypt Stalins modernisering og homogenisering av det sovjetiske samfunnet hadde nådd. Kagarlitskij skriver om dette at "Getting rid of schemas and starting to think about the world freely and critically proved (...) extremely difficult. In the sixties 'critically' thinking still confined itself to correcting dogma in accordance with a commonly accepted schema, finding internal contradictions in the dogma and studying them, squeezing into the 'ideological fissures' of Stalinism" (Kagarlitsky 1988: 181). De stivnede spor av ideologisk rett-troenhet på den ene siden og en internalisert frykt for følgene av regimekritikk på den andre gjorde at selvstendig kreativ tenkning enn så lenge var lite fremtredende.

Frem til slutten av 1960-tallet vant et regimekritisk debattforum imidlertid stadig terreng, og la grunnlaget for en "ny" intelligentsia, som en bærer av en alternativ systemdiskurs, men uten at intelligentsiabegrepet som sådant var særlig fremtredende i debatten. Likevel hadde det sin virkning ved at det fremmet en debattkultur som var konstituerende for den tradisjonelle intelligentsiaen og derfor også en viktig del av en kollektiv erindring. Det bildet som regimet til da hadde gitt av virkeligheten, med Stalintiden som et entydig feiltrinn, var relativt enkelt å forholde seg til. Et sort/hvitt-bilde hadde den egenskap at det sementerte enhetlige grupper og fronter. Frem mot denne tiden finner det imidlertid sted en økende differensiering av de politiske og kulturelle strømningene, som reflekteres i et bredere spektrum av opposisjonelle grupperinger. Kagarlitskij beskriver det med følgende ord:

Whereas in the sixties one could speak of a united antibureaucratic cultural front, a single stream in which the literary movement clearly played the leading role, in the seventies that unity no longer existed. This was not only because the common ideology of the 'children of '56' had already passed away. Culture itself had become more diverse, had split up into many streams, running in different directions, clashing with each other (Kagarlitsky 1988: 212).

Det er i lys av en slik utvikling at intelligentsiabegrepet igjen blir satt på dagsordenen, som en katalysator for en ny og handlekraftig opposisjonell

bevegelse. Selvdefineringsstrategien virker her for det første som et instrument for å trekke opp nye grenser for intelligentsiaen som skal motvirke pulveriseringen av det som til da var blitt benevnt dissidentbevegelsen. Å gjøre intelligentsiabegrepet anvendelig som et medium som nok en gang kan kanalisere regimekritikk, er en annen sentral målsetning ved selvdefineringen. For å fremme en alternativ systemdebatt grep regimekritikerne til intelligentsiabegrepet for med det å presentere en ny forståelse av intelligentsiaen. I mellomtiden var denne gjort til ensbetydende med teknokrater og personer med høyere utdanning som tok samvittighetsfullt del i oppbyggingen av Sovjetunionen. Sist, men ikke minst dreier denne selvdefineringen seg om å gjenvinne den kulturelle kapital som intelligentsiaen i sin tid hadde rådd over, men som under Stalin ble gjort inkonvertibel.

Derfor hentet man altså frem igjen dette historiske og tradisjonstunge begrepet som siden 1800-tallet har utgjort det eneste alternative forum for politiske debatt ved siden av staten selv.³⁴ Å definere en ny intelligentsia innebar ikke bare å ta avstand fra myndighetenes etablerte praksis og definisjon, men også fra et omfattende sett av tilvante eller påtvungne verdssystemer og verdensanskuelser. Dette besto i å bevege seg utenom den myndighetsdominerte monologen som gradvis ble erstattet av en kontrollert dialog med deler av intelligentsiaen som ikke tilhørte Stalins konstruerte regjeringsverktøy. Gjenopprettelse av dialogen ville samtidig gi intelligentsiaen tilbake dens rettmessige plass i det sovjetiske samfunn, som en skyggeregjering og et bindeledd mellom myndighetene og folket. Denne privilegerte rollen var betinget av Krusjtsjovs liberalisering, samtidig som den også var gitt som en konsekvens av den offerrollen de uvilkårlig var blitt gitt under Stalins modernisering. Krusjtsjovs avsløringer og fordømmelse av Stalins regime gjorde det mulig å gjøre offerrollen til et politisk argument som skulle gi intelligentsiaen tilbake dens status og posisjon i samfunnet.

Den regimekritiske intelligentsiaens diskursive arbeide må leses på bakgrunn av et slikt forhold, som en dynamisk prosess innenfor en avgrenset diskursiv sone satt opp og kontrollert av myndighetene. Å definere seg selv, fortellinger om seg selv på mikroplan, ble understøttet av nye fortellinger om Sovjetunionen på makronivået, den nasjonale idé. Begge disse diskursene iscenesatte praksiser som bidro til nok en gang å konstituere intelligentsiaen som et debattforum med brodd mot myndighetene. Konfliktene og uenighetene innad i intelligentsiaen, enten det var om personer, tolkning av historiske fakta eller politiske veivalg, hadde som effekt at de ikke bare vekket til live denne undertrykte kulturen og en kollektiv erindring, men også iverksatte interne fordelinger av kulturell kapital. Selvdefineringsstrategien tjente således et dobbelt formål; den opprettholdt en tradisjon og ga derfor intelligentsiaen som et viktig debattforum legitimitet, og den var også et middel til å sikre seg størst mulig kulturell kapital innenfor dette feltet. Fordelingsnøkkelen ble hele tiden vurdert ut ifra de ledende og mest dominante representasjonene av intelligentsiaen. En av de fremtredende skikkelsene innenfor intelligentsiaen, Aleksandr Solzjenitsyn, oppsummerte på en treffende måte

34 Shalin skriver om dette at “whether or not the intellectuals who called themselves *intelligenty* in post-Stalin Russia are related to the old intelligentsia, these intellectuals took pride in calling themselves by this word that commonly had been used as a term of derision in Stalin’s time, and they were eager to trace their lineage to their illustrious predecessors and continue their emancipatory work” (Shalin 1996: 77).

et vesentlig problem ved søken etter en fullgod definisjon av intelligentsiaen: “Det mangler ikke på gode og velmente forsøk på å definere en intelligentsia eller sette opp grenser for en eksisterende gruppe. Det største problemet har snarere bestått i de store variasjoner i *ønsker*: hvem er det *vi ville ønske* å definere som en del av intelligentsiaen?” (Solzjenitsyn 1974: 223).

Solzjenitsyns tekst er på mange måter kroneksempel som tar opp i seg alle disse elementene som har vært nevnt og er dessuten nok et *ønske* om å avgrense betydningen av intelligentsiaen. Selve tittelen *Iz-pod glyb* (“Fra under torven”) på boken han sto som redaktør for, knytter direkte an til Vekhi-forfatterens tilbakeskuende verk *Iz-glubiny* (1918). Han antyder med det hvilken tradisjon han ønsker å bli lest innenfor og bringer samtidig et sentralt verk frem fra glemselen. Dernest er essayet *Obrazovansjsjina* (“De dannede”) en oppsummering av debatten om intelligentsiabegrepet, hvor han tar et oppgjør med så vel fortidige som samtidige definisjoner av intelligentsiaen, for til slutt å ende opp med sin egen. Solzjenitsyn skrev på et tidspunkt da debatten om intelligentsiaen fikk stadig vanskeligere kår. Det var dels et resultat av innbyrdes uenighet om politiske veivalg og strategier blant intelligentsiaen,³⁵ men ikke minst skyldtes det regimets tilstramning av politikken overfor opposisjonelle. Denne teksten representerer på mange måter et klimaks innenfor debatten om intelligentsiaen, som en forløpig avslutning på en debatt som var blitt ført over flere år. Før jeg redegjør for enkelte aspekter ved dette essayet, vil jeg gå tilbake i tid og vurdere enkelte andre bidrag som kan belyse denne utviklingen. Enkelte av dem blir hos Solzjenitsyn gjort til gjenstand for kritisk vurdering i hans søken etter den rette intelligentsiaen.

Filosofen Grigorij Pomerants skrev på 1960-tallet flere *samizdat*-artikler om blant annet religion, statsmakt og medmenneskelige relasjoner. Det stedet hvor han kanskje mest direkte berører intelligentsiabegrepet, er i essayet *Tsjelovek niotkuda* (“Mennesket ingenstedsfra”). Selve tittelen antyder hvilken vanskelig tid intelligentsiaen står oppe i, som et rotløst segment uten sikre kvaliteter.³⁶ “Kort sagt,” skriver han, “foreligger det for mange forestillinger om intelligentsiaen i dag” (Pomerants 1969/1995: 119). Pomerants er kritisk til sin samtid fordi man har mistet klarhet og oversikt. Situasjonen han og intelligentsiaen befinner seg i, er kjennetegnet av en babelsk forvirring og økumenisk diaspora: “Gang på gang forstår vi til og med ikke oss selv, vi klarer ikke å bestemme oss for hvilket ‘vi’ vi hører til, til hvilken tro, til hvilken idé, til hvilken nasjon” (1969/1995: 127). Dette gjenspeiler Pomerants’ og intelligentsiaens vilkår på denne tiden, som en ikke klart definert gruppe. Tiår med andre identifikasjonsmodeller, og nå en gryende oppsplitting av opposisjonsbevegelsen langs en ideologisk akse, forklarer bakgrunnen for den uoversiktligheten Pomerants føler. Han ønsker derfor å bidra til en klarere bestemmelse av intelligentsiaen, hvem den er og hvilken

35 En vedvarende kile i den opposisjonelle bevegelsen skapte diskusjonen omkring den såkalte *détente*-politikken mellom Sovjetunionen og USA. Spørsmålet gikk på hvorvidt intelligentsiaens kritikk enkelte ganger ble for outrert og dermed bidro til å skape et forkjært bilde av intelligentsiaens ideer utenlands. Dette standpunktet inntok blant annet brødrene Medvedev som rettet seg mot Sakharov og Solzjenitsyn. Medvedev-brødrene trodde at en demokratisering måtte komme som et resultat av en indre systemendring og på initiativ fra lederne selv, ikke gjennom press utenfra eller protester fra kjente aktører innenfor intelligentsiaen.

36 I en tidligere utgave hadde essayet tittelen “Mennesket uten adjektiver” (*Tsjelovek bez prilagatel’nogo*).

funksjon den er ment å fylle. I tillegg må det forstås som en del av intelligentsiaens emansipatoriske arbeid fra det myndighetsoppnevnte Vi'et.

Ved første øyekast kan det synes som om Pomerants ønsker et vidt intelligentsiabegrep uten klare grenser. Det er han seg selv bevisst (1969/1995: 119), noe som trolig må forstås på bakgrunn av intelligentsiabegrepets foreløpige premature og ambivalente natur i folks bevissthet. Pomerants' utmeisling av en ny forståelse av intelligentsiaen gjøres dermed så vidt som mulig, som et kraftfelt med en kjerne som de ulike delene av intelligentsiaen grupperer seg rundt. Dermed ender han opp med et begrep som inkluderer alle og enhver med høyere utdanning, både med en god og dårlig moralsk karakter: "Jeg regner ikke intelligentsiaen som entydig god. Intelligentsiaen har i likhet med menneskeheten ellers ikke unngått syndefallet; og dessuten øker sjansen for å besitte onde egenskaper med den åndelige utvikling. Men det er kun intelligentsiaen som har muligheten til å orientere seg i dagens uoversiktlige samfunn" (1969/1995: 121–122).

Den siste setningen peker hen mot intelligentsiaens potensial til å forårsake endring i samfunnet. Intelligentsiaen representerer i hans øyne historienes subjekt og drivkraft. Dette er således dypt beslektet med bildet av den moderne intellektuelle, som Pomerants karakteriserer som bindeleddet mellom dyret og Gud, nærmere bestemt "der hvor åndelig utvikling finner sted, hvor gamle verdier rives ned og der man tar et skritt fra dyret nærmere Gud" (1969/1995: 118). Denne romantiske forestillingen om intelligentsiaen er representativ for både den førrevolusjonære og Pomerants' egen samtids intelligentsia. Uansett om intelligentsiaen i sine tanker og handlinger påfører samfunnet positive eller negative konsekvenser, er deres stilling som historienes subjekt og beveger uovertruffen og udiskutabel. Selv om han i utgangspunktet ønsket å gjøre definisjonen av intelligentsiaen så vidt som mulig, ser vi at det foreligger noe dypt elitistisk i intelligentsiaens selvforståelse. Intelligentsiaen fremstår med dette som et eksklusivt fellesskap i frihetens tegn: "Verken arbeiderklassen, bøndene eller byråkratene er avhengig av det frie ord slik som vitenskapsmenn og forfattere. Derfor er mennesker med et kreativt og åndelig arbeid det 21. århundrets utvalgte folk" (1969/1995: 107, min utheving).

Et bestemt kriterium og en klar grense settes idet Pomerants gjør utdanning og åndelig utvikling (*dukhovnoe razvitie*) til konstituerende for intelligentsiaen. Dette kommer enda tydeligere frem når han ser intelligentsiaen i relasjon til folket, *narod*. Dette aspektet har mange tangeringspunkter i intelligentsiaens idé- og debattradisjon, og satte også sine spor i datidens debatt.³⁷ I en annen artikkel, "Kvadrillion", skriver han om folket at det ikke finnes: "Det finnes derimot enkeltmennesker, men ikke noe folk. Folket må gjenskapes. Og folkets såkorn er en liten gruppe, som har mot nok til å ikke underkaste seg massen, en gruppe som søker" (Pomerants 1963/1995: 95). Gruppen han tenker på, er uten tvil intelligentsiaen, en *avant-garde* som ennå er i mindretall og derfor må finne seg i å bli skjøvet ut i periferien av den "småborgerlige massen" (Pomerants 1969/1995: 122).

37 Feldbrugge skriver om dette trekket: "It would be difficult to point to one oppositional author who would not consider himself a member of the intelligentsia and look upon the *narod*, as something outside himself" (Feldbrugge 1975: 121).

Denne skepsisen til folket finner vi også igjen hos K. Vol'nij, som tilhørte den demokratiske bevegelsen. Han hevder at intelligentsiaens

former respect for the people, whom we saw as marvellously suffering, has dwindled. In the eyes of the intelligentsia the people has been transformed from martyr into predatory tyrant. Only the people itself is to blame for the terrible sacrifices it has borne during the last half-century. In betraying and destroying the intelligentsia, its sole defender, it has itself bled profusely (sitert i Feldbrugge 1975: 145).³⁸

Her fremgår det enda klarere enn hos Pomerants hvordan ideen om intelligentsiaen er helt løsrevet fra den forståelsen som ble etablert av myndighetene etter 1917. Intelligentsiaen fremstår her som et offer for revolusjonen og langt fra som dens anfører. Slik vekkes minnet om den førrevolusjonære intelligentsiaen til live, et minne som skal bidra til å gjeninnsette intelligentsiaens kulturelle kapital i det sosiale rom.

Denne prosessen beskriver Pomerants som langsom og ytterst krevende. Til nå har ikke intelligentsiaen rukket å etablere en solid plattform i samfunnet hvorfra den kan kanalisere sin kritikk og utøve reell innflytelse.³⁹ Folket som har dolket den i ryggen, samt samfunnets uoversiktighet og mangel på religiøsitet, er problemer som først må overkommes. Kun en liten krets av menn og kvinner i kjernen av kraftfeltet innehar per i dag potensial til å omforme kritisk tenkning til virkelig samfunnsendring (Pomerants 1969/1995: 120). I mellomtiden anbefaler Pomerants at denne kjernen må forholde seg med kritisk distanse til den politiske makten. Gjennom å gå i dialog med makten kan intelligentsiaen bidra til endringer. Den må derimot aldri bekle politiske stillinger. Intelligentsiaen kan fra tid til annen gi sin støtte til representanter eller enkeltoppfatninger, men "åndens rike og keiserens rike (...) må aldri slås sammen under en og samme krone," skriver han (1969/1995: 125).

Det åndelige som en markør for intelligentsiaens selvforståelse løftes her frem igjen på en måte som er ikke ulik Vekhi-forfatterne og Fedotov sin forståelse. Her derimot, omtrent 60 år senere, møter vi en mye sterkere betoning av utdanning som et kvalifiserende element, det Pomerants kaller "opplyst tvil" (1969/1995: 129). Kritisk tenkning og utdanning finner sine fremste disipler i den nye intelligentsiaen, og avfører dermed også en mye videre forståelse av intelligentsiaen. Denne endringen må ses i lys av den kraftige utdannelseseksplosjonen som bidro til å utvide potensialet for kritisk tenkning og for antallet aktører innenfor en ny intelligentsia. Enda klarere fremgår dette hos Zjores Medvedev, som var en av lederskikkelsene innenfor den såkalte sosialdemokratiske bevegelsen:

There is only one social group of people in the world which, not only on account of its position in society but simply on account of the human qualities inevitably inherent in it, on account of its selection of people for these qualities and on

38 Sitert fra Vol'nij's artikkel "The intelligentsia and the democratic movement" utgitt av *samizdat* en gang tidlig på 70-tallet.

39 Mer bestemt sier han dette er et definatorisk trekk ved intelligentsiaen og at "Intelligentnost' er en prosess. Intelligentsiaen er alltid på vei mot noe" (ibid.: 129).

account of the character of its daily activity, is connected in a worldwide mutually dependent advantageous, a mutually respecting system of friendship independent of national frontiers, constantly sharing among itself all possible help and interested to the utmost in the progress of mankind, of which it is the standard-bearer and motive force. This group consists of the scholars, the scientists, the intelligentsia, in the sense of the scientific, technical and culturally creative intelligentsia, and not simply that class of power who have a secondary or higher education (Medvedev 1971: 170–71).

Medvedev gir oss her et illustrerende eksempel på intelligentsiaens gryende selvforståelse, forankret i tanken om dens universelle og unike status i samfunnet og med utdanning som et bærende kriterium. Samtidig må hans utlegning leses som et forsøk på å håndheve den forståelsen som regimet i løpet av de siste tiår hadde lagt til grunn (“the class of power”), og med det hente frem igjen elementer fra den førrevolusjonære intelligentsiaen slik Vekhi-forfatterne skildret den. Målet er å synliggjøre sammenhenger og skape en innbyrdes forsoning mellom de opposisjonelle politiske leirene, for med det å skape en ny felles plattform for regimekritikk og samfunnsendring. Intelligentsiaen gjøres således til et instrument i frigjøringsprosjektet. Prosjektets fremste mål var å overta myndighetenes fortolkningshegemoni og bringe endring.

Men blant dem som tar del i debatten omkring en ny intelligentsiaforståelse, finner man også stemmer som gjør opprør mot denne intelligentsiaens verdigrunnlag. Dette kan leses i lys av en kamp om tilgangen til kulturell kapital. Denne kapitalen gir i kraft av sin samfunnspolitiske rolle tilgang på prestisje og status. Altajev⁴⁰ hevder at hans egen samtids intelligentsia har erstattet tidligere asketisme med krav om påkostede leiligheter, fine antrekk og utenlandsreiser: “His ideal is the life of his American or European colleague, the free and well-paid specialist, who, indeed, has to work much harder than a member of the intelligentsia in Russia, but who does have his own car, his cottage, a family with four children, a wife who does not work, and who can travel the whole world” (sitert i Feldbrugge 1974: 146). Dette forklarer han med at “issues related to power hold a leading place in the mentality of the intelligentsia: power has become a religion” (sitert i Shlapentokh 1990: 40).

Altajev inntar en kritisk og ensidig negativ posisjon overfor intelligentsiaen som han ser som et arnested for herskelystne karrierister. Hans intelligentsia er den delen som fortsatt identifiserte seg med Stalins meriterende system i form av offisiell prestisje, og ikke den delen som i det stille og med risiko for å miste en trygg stilling kjempet mot systemet. Altajevs intelligentsiaforståelse understreker likevel et uomtvistelig faktum ved det sovjetiske samfunn, hvordan intelligentsiaens roller og identiteter krysser hverandre og skaper en kollektiv og individuell schizofreni. Sjalin sammenligner dette med de spanske jødene skjebne, de som var “forced to choose between their faith and the official state church when either option entailed a prohibitive cost. Thinking one thing, saying another, and doing something altogether

40 Altajev er et pseudonym. Det siteres her fra *samizdat*-artikkelen “The dual consciousness of the intelligentsia and pseudoculture” (1969).

different, intellectual Marranos populating Soviet society could not help but lose track of their private and official identities” (Shalin 1996: 82).

Nadezjda Mandel'sjtams ord om intelligentsiaen er her relevante og oppklarende. Hun beskriver intelligentsiaens historiske skjebne som “dunkel og udflydende, fordi dens navn ofte er blevet benyttet af lag, som ikke havde nogen adkomst til det. Som om man blot kunne kalde teknokrater og embedsmænd for intelligentsia, blot fordi de har eksamensbeviser og skriver romaner og digte” (Mandel'sjtam 1977: 416). Hennes egen forståelse av intelligentsiaens rolle kan indirekte leses som et svar til Altajev på vegne av ofrene for regimets undertrykkelse. Den åpne og nøkterne definisjonen hun tilbyr, står i skarp kontrast til ikke bare Altajev, men som vi skal se, også Solzjenitsyns stringente bestemmelse. Ingen kan definere hva intelligentsiaen er eller hvordan den skiller seg fra andre klasser, hevder hun:

Taget enkeltvis er intelligentsiaens kendetegn ikke kun karakteristisk for den selv, men også for andre sociale lag: et visst dannelsesnivea, kritisk tænkning og den dermed forbundne uro, tankens frihed, samvittighet, humanisme... De siste træk er særlig viktige i dag, hvor vi har set, at deres forsvinden er ensbetydende med selve intelligentsiaens oppløsning. Den er en bærer av værdier, og ved det minste forsøg på at omvurdere dem, degenererer den og forsvinder, sådan som det er sket her i landet. Men intelligentsiaen er jo ikke ene om at vogte værdierne. Ude i folket bevarede de deres kraft selv i de allersorteste tide, da man fornægtede dem på kulturens såkalde tinder... Måske er problemet, at intelligentsiaen ikke er stabil, og at værdierne i dens hender let bliver en ukontrollabel kraft (Mandel'sjtam 1977: 416–417).

Med andre ord, intelligentsiaen som forvaltere av en verdimesig kontinuitet, snarere enn å være transformerende og endringsorientert. Mandel'sjtam er seg likevel bevisst faren som ligger i intelligentsiaens iboende trang til å danne absolutte verdisystem. I denne lengselen ligger en kilde til intelligentsiaens utvikling så vel som selvdestruksjon: “De mennesker, der skapte revolutionen og var aktive i tyverne, tilhørte en intelligentsia, der fornægtede en rekke værdier til fordel for andre, som den satt høyere. Det var en skarp dreining i retning av selvødelæggelsen” (1977: 417). Intelligentsiaens største fare er altså å sette et sett av verdier over andre, å hige mot et altomfattende system med et universelt verdigrunnlag. Dette er den moderne intellektuelle strategien som mange innenfor dissidentbevegelsen utvilsomt var offer for. Dogmatisme på offisielt nivå syntes å produsere dogmatisme rettet *mot* det eksisterende system, slik tilfellet var i 1917. De mentale strukturene hos de regimetro og de regimekritiske var med andre ord formet av ett og samme system, men ga dogmatisme med motsatt fortegn. Dette er også Pomerants' poeng når han et sted skriver: “The anti-hangman (...) bears within himself a charge of fury that will tomorrow produce a new hangman... In the realm of the soul, *anti* will not die at all” (sitert i Kagarlitsky 1988: 240). Pomerants' dogmatisme kommer til syne ikke så mye i forhold til det ideologiske. Det moderne og dermed også det dogmatiske ved han som *intelligent* kommer frem i kraft av selve kriteriene som skal kvalifisere medlemmene av intelligentsiaen og likedan hvilken fremtredende rolle de er ment å spille.

Dogmatisme, enten det berørte kvalifiserende egenskaper ved intelligentsiaen eller selve det idémessige, når et klimaks hos Solzjenitsyn. Hans artikkel “*Obrazovansjtsjina*” representerer et kardinaloppgjør med begrepet “intelligentsiaen” innenfor den fasen det her er snakk om, på et tidspunkt da regimetilstramningen igjen tvang den regimekritiske intelligentsiaen på defensiven og gjorde “kjøkkenbordet”, de små, tette sosiale sirkelene, til den viktigste arena. Bidraget kom fra en forfatter som siden utgivelsen av *En dag i Ivan Denisovitsjs liv* i 1962 hadde opparbeidet seg en betydelig innflytelse både på myndighetsnivå og innad i intelligentsiaen. Han var således blitt en viktig symbolfigur for intelligentsiaens krav om en ytterligere relevans for deres kulturelle kapital. I den forstand var han en person med en stor andel symbolsk kapital, egenskaper som sosiale grupper tilkjenner verdi.

Solzjenitsyn ønsker med sitt essay å trekke veksler på Vekhi-forfatternes budskap ved å benytte det på 1970-tallets Sovjetunionen. Solzjenitsyns bilde av sin egen samtids intelligentsia er bygget over samme lest som Vekhi-forfatternes. Vekhi-forfatternes kritikk av intelligentsiaens mangel på interesse for sitt eget lands historie og filosofiske tradisjon, gjør han til sin egen. Solzjenitsyn løfter dermed Vekhi-teksten ut av glemselen og motsetter seg det påtvungne kulturhierarkiet. Vekhi-teksten blir gjennom hans engasjement gitt symbolsk kapital ganske nøyaktig 65 år etter dens utgivelse. Denne anvender han som resonansebakgrunn for sin kritikk av sine samtidige. Mer bestemt bruker han Vekhi-forfatterne som en standard bestående av kvaliteter som en ny intelligentsia må måles opp mot. Dagens (det vil si 1970-årene) situasjon med politisk apati og likgyldighet blant store deler av den utdannede massen står i dyp kontrast til det idealet som Vekhi-forfatterne fremmet. Dette gjelder dessuten også søken etter integrerte verdensbilder, etter en tro som man kan underordne seg. En slik tro kjennetegnet den før-revolusjonære intelligentsiaen, og bør fortsatt aktes og fremmes. For i fravær av disse kvalitetene, mener Solzjenitsyn, har en trett kynisme sammen med en dyp forakt for folket blitt intelligentsiaens nye credo (Solzjenitsyn 1974: 219). Sammen med dette følger også en oppfordring om å gjenoppvekke intelligentsiaen som en modig røst som underordner seg selv, sine egne personlige lidenskaper og gevinster en søken etter universell likhet og rettferdighet.

I første rekke er det Pomerants’ syn på intelligentsiaen som Solzjenitsyn vil til livs. Mer enn mange andre har Pomerants forvekslet sin intelligentsia med den utdannede klasse (derav også tittelen på Solzjenitsyns essay). De seiler under falsk flagg og bør utrustes med merkelappen *obrazovansjtsjina* (de dannede), sier Solzjenitsyn. Akkurat slik som Berdjajev i Vekhi, omtalte de ikke ekte *intelligenty* med *intelligentssjtsjina*, gjør Solzjenitsyn en tilsvarende semantisk nyvinning for å karakterisere dem som står utenfor den rettmessige intelligentsien. Pomerants er en typisk *obrazovansjtsjina*, skriver Solzjenitsyn, en som synes det er tilstrekkelig å bekle en professorstilling og/eller gi ut bøker og ved siden av sin offisielle stilling bekjenne seg til et alternativ ideologisynt og bedrive hemmelig regimekritikk. Solzjenitsyn i møtegår med dette alle dem som bruker utdanning som et kriterium på intelligentsiaen og som mener at det er mulig å føre to liv, et offisielt og et hemmelig, uten å miste sine idealer av syne. Orwells “dobbeltenkning” er ikke tilstrekkelig, heller ikke å kompromisere med sine innerste verdier. Likevel er

hans kritikk av Pomerants noe pussig. Den gir inntrykk av å være en skinnuenighet når det gjelder selve utviklingen av en ny intelligentsia. Han innleder med å anvende Pomerants som en stråmann for sin egen utmeisling av en intelligentsiaforståelse, men ender likevel opp med å anerkjenne Pomerants' syn på intelligentsiaens nye kjerne. For også Pomerants var som vi så tvetydig i synet på utdanning som noe entydig positivt. Han konkluderte nettopp med at den nye intelligentsiaen var de som viste tilstrekkelig styrke og karakter til å "si fra seg sine laurbærkranser, grader og titler" (Pomerants 1969/1995: 127).⁴¹ Solzjenitsyns kritikk treffer ikke Pomerants så godt, og man kan derfor spørre seg hva som egentlig skiller de to.

For det første er det riktig å si at Solzjenitsyn, i sin forståelse av intelligentsiaen, velger å rette en mye skarpere brodd mot dem som gjør sin tjeneste i det offisielle apparatet, og som mener at det å skrive *samizdat*-artikler på si vil være tilstrekkelig for å regne seg som en del av intelligentsiaen.⁴² Hans krav til dem som vil regne seg som medlemmer av intelligentsiaen, er at de må passere gjennom et filter (*fil'tr*) som er fylt med åndelig selvoppofrelse, og mindre det å være i besittelse av en eller annen type kunnskap (Solzjenitsyn 1974: 255). Det fremste kjennetegnet ved dem som passerer dette filteret, er at de ikke lyver, eller som han sier, "verken tar del i løggen eller støtter løggen" (1974: 256). Han appellerer dermed mer til indre moralsk overbevisning og samvittighet enn dannethet, og innser samtidig at det vil kreve store ofre og medføre fare:

Det kalles ikke 'kultur' det de prakker på oss, men snarere LØGNER, og det er nettopp alle disse løgnene vi øyeblikkelig, på stedet der vi blir forelagt dem ikke må akseptere, og ikke vente til vi sitter hjemme med en kopp te. Vi må nekte å godta disse løgnene på stedet, uten å tenke på hvilke konsekvenser det kan ha for vår lønn, familie eller for det arbeidet man bruker for å fremme den 'nye kulturen'. Vi må avvise løgner uten å være bekymret for om andre vil følge vårt eksempel...(1974: 242–243).

Forsonligheten som var til stede hos enkelte andre på slutten av 1960-tallet, er hos Solzjenitsyn erstattet av en tilnærmet uopnåelig moralkodeks. Kanskje er det denne erkjennelsen som gjør at han stiller seg åpen til tanken om folket som potensielle medlemmer av intelligentsiaen, i motsetning til Pomerants og andre som skilte skarpt mellom folket og intelligentsiaen og ofte så noe nedlatende på folket. Solzjenitsyn hevder at det nettopp i folket finnes tilfeller der man lever etter disse idealene, uten tanke på de meriterende sidene av ens handlinger. Han velger derfor å se på intelligentsiaen ikke som et sosialt stratum med distinkte sosiale kvaliteter og kjennetegn, men mer som et *psykologisk* stratum. Disse potensielle medlemmene av intelligentsiaen er foreløpig ikke bevisst sin egen rolle eller andre av samme åndelig kvalitet, men vil på lengre sikt forenes med andre av samme åndelig kvalitet "i sin sannhetsøken, streben etter å rense sine sjeler, og et intenst

⁴¹ Solzjenitsyn siterer Pomerants akkurat på dette, men legger samtidig vekt på at Pomerants i sine utlegninger er selvmotsigende og vanskelig å forstå. Som en oppklaring samler han sammen en rekke løse sitater for å illustrere et faktisk poeng hos Pomerants (ibid.: 252).

⁴² "Det synes så enkelt," skriver han et sted, "å filosofere i sin hule, gi det videre til *samizdat*, og resten vil gå helt *automatisk*. Men det vil det ikke!" (ibid.: 241).

ønske om å bevare en aura av opplysende renhet rundt seg. Derfor er det at i denne kjerne av godhet samles den ‘ulærde sekterist’ og en eller annen merkverdig melkerjente fra kollektivfarmen, forbundet gjennom sin felles streben etter et rent liv” (1974: 253).

Solzjenitsyns bidrag representerer som nevnt et klimaks i debatten om intelligentsiaen, så vel i innhold som i forhold til den generelle stemningen blant dissidentbevegelsen. Hans strenge krav for dernest å løse opp intelligentsiaens medlemmer til alle og enhver, ga utvilsomt gjenklang og ble av enkelte etterfulgt. Likevel ble kombinasjonen av disse to hovedpunktene møtt med sterk kritikk og kan derfor ha bidratt til ytterligere å undergrave intelligentsiaens regimekritiske arbeid ut fra en enhetlig plattform. Efim Etkind anklaget Solzjenitsyn for å ha blitt offer for moralsk maksimalisme, som var særdeles farlig under de rådende politiske forholdene. Andres liv settes i fare, mente han, på grunn av Solzjenitsyns egenrådighet (Shalin 1996: 81). Laksjin, som var en av de sentrale figurene i datidens *Novyj mir* og som Solzjenitsyn brøt med, anklaget ham for å være likegyldig til hvilke midler man i det praktiske arbeid bør benytte. Ifølge Laksjin var Solzjenitsyns psykologi, løgn og dårskap en konsekvens av hans erfaring fra fangeleirene. Videre kritiserer han Solzjenitsyn for å ha “imbibed the poison of Stalinism” og at “the author who addresses us with his passionate appeal to pursue truth, humanity, and goodness scorns observing these commandments in his own dealing” (Shalin 1996: 81–82).

Det er interessant å se hvordan selve systemet genererer en intelligentsiaforståelse som etterhvert er mer kjennetegnet av forskjellige former for dogmatisme og kompromissløshet enn evnen til å se felles interesser. Dette gjelder i forhold til konkrete ideer og en intelligentsiaforståelse.⁴³ Burbank forklarer dette med at “the alienated intelligentsia were unaccustomed to the politics of compromise, to the construction of consensus, to the modification of absolute stands, and above all to the acceptance of subjectivity, of different and hypothetical interpretations” (Burbank 1996: 117). Intelligentsiaens selvforståelse kan dermed ikke ses uavhengig av de totalitære regimebetingelsene, som like mye som de lojale medløpernes tankesett var modellert etter myndighetenes systembilde. Det var, som Kagarlitskij skriver, “not Solzhenitsyn, Bukovsky and Shafarevich who ought to be blamed here, but the system that disfigured their minds” (Kagarlitsky 1988: 242).⁴⁴ Troen på absolutter og intelligentsiaen som en universell kategori var fellesnevneren alle søkte, men der alle endte opp med å grave sine egne skyttergraver.

Ulike tendenser utkrystalliserte seg, båret oppe av enkelte innflytelsesrike personer.⁴⁵ Disse små sosiale sirklene besto av et mer eller mindre homogent

43 Solzjenitsyn tar opp i seg begge disse dimensjonene og oppfattes derfor av enkelte som intolerant og dogmatisk i sine synspunkter. En kommentator i *New York Times* uttrykte sin bekymring slik: “Mr. Solzhenitsyn’s worldview seems to us far more dangerous than the easygoing spirit which he find so exasperating...Life in a society run by zealots like Mr. Solzhenitsyn is bound to be uncomfortable for those who do not share his vision or ascribe to his beliefs” (sitert i Thomas 1998: 462).

44 Aleksander Zinovjev er likevel den som Kagarlitskij angriper hardest: “But Zinoviev’s works, despite the high-flown anti-dogmatist rhetoric, constitute a unique example of *pure* dogmatism. This dogmatic consciousness, like the Stalinist variety, is *self-canonizing*” (Kagarlitsky 1988: 246). Sidene 246–251 forteller mer om dette.

45 Her kan i korthet fire grupperinger nevnes. Enkelte ønsket en tilbakevending til det de oppfattet som den ekte leninismen, som de mente var blitt forvrengt under Stalin og aldri senere gjenopprettet. Brødrene Medvedev kan sies å tilhøre denne gruppen, selv om deres ideer hellet mer i retning av det vi forbinder med et vestlig sosialdemokrati. En annen

idégrunnlag med bestemte hegemoniske skikkelser som definerte fordelingen av den kulturelle kapitalen. At denne kapitalen aldri gikk opp i en høyere enhet, må i tillegg leses som en kamp om retten til definere verdier, verkers og personers plassering innenfor et hierarki. Dessuten tilsa forholdene enn så lenge at det var viktigere å fremstå som en rimelig samlet opposisjonell bevegelse. Dette kan også forklare hvorfor man i denne fasen tok i bruk det ikke-russiske begrepet “dissidenter” som en felles betegnelse på de ulike opposisjonelle grupperingene. Ved å anvende dette begrepet unngikk man det mye mer verdiladede “intelligentsiaen” og dermed også de potensielle konfliktene som dette bar med seg. Sakharovs utsagn om at “dissidenter, et ord som da [1971–72] så vidt var kommet på mote, og som jeg stadig ikke liker, men jeg bruker det for korthets skyld” (Sakharov 1991: 418), antyder en pragmatikk og til dels en forakt for et begrep som flere delte.

Enda viktigere er hvordan debatten om intelligentsiaen i sin helhet fungerte som et middel for å gjeninnsette intelligentsiaens politiske relevans fra før 1917. Begrepet som en bærer av et kollektivt minne og sosiale praksiser ble satt på dagsordenen gjennom å definere og klassifisere intelligentsiaen ved hjelp av andre kategorier enn dem som regimet hadde tatt i bruk. Kampen om klassifikasjoner, kampen om hvilke egenskaper og rettigheter som skal tillegges en gruppe, og om hvem denne gruppen i det hele tatt er, er ifølge Bourdieu først og fremst en kamp om makt og dominans. Vi har

grenser som må angripes eller forsvares gjennom en aktiv kamp, og klassifikasjonssystemene som fastsetter dem, er i mindre grad redskaper for kunnskap enn redskaper for makt, underlagt sosiale funksjoner og mer eller mindre åpenlyst rettet mot å tilfredsstille en bestemt gruppes interesser (Bourdieu 1995: 234).

Som en del av dette bildet hører også med den regimekritiske intelligentsiaens behov for å underkjenne identifikasjonsmodellene som regimet hadde konstruert. For å fremme orden og oversikt anvendes derfor intelligentsia-begrepet. Dette skal gjøre det mulig for intelligentsiaen igjen å fremstå som en egen selvstendig gruppe, ubesudlet og ren.

Glasnost’ og perestrojka – et moderne regime under press

Kombinasjonen av et svekket statssystem og en enkelt manns reformer var begynnelsen på slutten av en historisk epoke. Denne tiden var på tross av sine indre variasjoner fundert i den marxist-leninistiske ideologien. Etter hvert ble det stadig klarere for myndighetene at virkeligheten var for kompleks til noen gang å la seg presse inn i en rasjonell, universell ordensmodell slik marxist-leninismen foreskrev. Gorbatsjovs fortjeneste besto i at han våget å gripe inn og korrigere den diskrepansen som var oppstått mellom den

gruppe er det vi må karakterisere som en form for liberalisme. Dette gjaldt de fleste innenfor menneskerettighetsbevegelsen. Sakharov var den mest profilerte representanten. Konservativ russisk nasjonalisme var en tredje viktig strømning. Disse ønsket kort sagt en gjenoppliving av russisk nasjonal identitet basert på den ortodokse kirken og den førerevolusjonære russiske kulturen. Hovedeksponentene for denne gruppen var Solzjenitsyn og Sjafarevitsj. Den siste gruppen jeg vil trekke frem, var den som opprinnelig under Krusjtsjov hadde båret frem regimekritikken via en skjønnlitterær innfallsvinkel. Dette var den kreative intelligentsiaen i sin reneste form og samlet navn som Sinjavskij, Daniel og Brodskij.

faktiske samfunnstilstanden og myndighetenes anakronistiske verdensanskuelse. Man innså dermed at “‘postmodern values’ had already discredited such deeds in the affluent West, now resourceful and wise enough to call filth filth” (Bauman 1991: 268). Mer enn det lå det i Gorbatsjovs fordømmelse av det han omtalte som “de tapte årene under Brezjnev”, en gryende overbevisning om at man muligens hadde tatt feil, at det kommunistiske systemet, for å låne en formulering av Steven Lukes (1997), ikke var “den beste av alle tenkelige verdener”. Denne innsikten markerer overgangen fra en moderne til en postmoderne bevissthet hvor samfunnet i ytterste konsekvens har “transformed its contingency into its destiny if members of its society arrive at the awareness that they would prefer to live at no other place and at no other time than the here and now” (Heller sitert i Bauman 1991: 234).

Perestrojka og glasnost’ var myndighetenes korrigeringsmekanismer. De rettet seg mot to intimt forbundne mål: Å forbedre systemets funksjonalitet og sikre det en ny legitimitet nedenfra. Dette betydde at man endret strategi overfor det man til da hadde definert som samfunnets ambivalens og tvetydighet. Frykt ble således erstattet med moderat toleranse for annerledes-tenkende. Faktisk ble det fra offisielt hold nå vanlig å se på den regimekritiske intelligentsiaen ikke som fiender av folket, men som folkets og samfunnets ressurser. Denne innrømmelsen innebar et åpenbart paradoks, hvor man på samme tid som å åpne for dissenterende stemmer fortsatte å insistere på partiets ledende rolle i samfunnet. Gorbatsjovs intellektuelle modning hadde sine begrensninger og avslørte at han mentalt sett var et produkt av sovjettidens tankekonstruksjoner. Både i ord og praksis var han en tilhenger av Lenin. Han ønsket ikke å oppgi ideologien som grunnmuren i det reformerte Sovjetunionen. Utviklingen av glasnostpolitikken samsvarte ikke med disse målsetningene, samtidig som myndighetene ble presset til å strekke innformasjonsfriheten stadig lenger. En rekke temaer forble underlagt sensur og ble fortsatt ansett for å være tabuer,⁴⁶ selv om man i realiteten hadde strakt ut en hånd til intelligentsiaen.

Under de nye vilkårene innså flere at systemet hadde uttømt sitt potensial. Sammenlignet med Vesten var Sovjetunionen blitt kraftig akterutseilt. Myndighetene kunne ikke lenger dekke til dette gjennom å kontrollere innformasjonstrømmen. De gjorde snarere det motsatte og kunne dermed ikke forhindre at holdninger og verdier fra Vesten ble inkorporert i en sovjetisk virkelighet. Dette var merkbart ikke minst i forhold til den nye ungdomskulturen som vokste opp under påvirkning av slike nye impulser. Det landet som Gorbatsjov nå ledet, var et svært urbanisert samfunn med en stor andel av høyt utdannede mennesker som var mer åpne for andre ideer og verdier enn det Sovjetunionen hadde å tilby. Unge mennesker hadde ikke annen historisk erfaring enn den de hadde fått i Brezjnevperioden, en periode som nå ble diskreditert fra øverste hold.

Dermed satte Gorbatsjov utilsiktet i gang samfunnsprosesser som han ikke kunne overskue de endelige konsekvensene av, og som viklet seg inn i hverandre til å utgjøre en stor regimeomveltende snøball. I begynnelsen av 1990 gikk Sentralkomiteen etter forslag fra Gorbatsjov inn for at partiet ikke

46 I mediebildet var hendelser som Tsjernobylulykken, konflikten om Nagorno-Karabakh i 1988 og demonstrasjonene i Georgia i 1989 delvis unndratt offentlighetens lys.

lenger skulle insistere på å opprettholde § 6 i grunnloven, som tilkjente partiet den ledende rollen i samfunnet. Dette markerte for alvor at man åpnet for pluralisme og at en ny tid var underveis. I korte trekk var dette det nye samfunnsbildet som intelligentsiaen nå våknet opp til, og som vi skal se, konfronterte den med nye problemer.

Intelligentsiaen mellom et moderne og postmoderne regime

“Å gå rett fra tyranni til frihet er umulig uten opplæring. Men hvordan skal man kunne lære seg frihet under ufrie kår?” spør Bukovskij (1982: 123). Dette er et dilemma som mange nasjoner fikk erfare i årene 1989–91, både på stats-, gruppe- og individnivå. Man kunne umiddelbart forestille seg at Gorbatsjovs reformer i det store og hele ville ha en positiv innvirkning på hele intelligentsiaen ved at man omsider ble innrømmet en viss ytringsmulighet. Dette var en utbredt tanke blant den regimekritiske intelligentsiaen. Man trodde demokratiske reformer ville diskvalifisere myndighetenes meningsmonopol og dermed innsette intelligentsiaen som en ledende aktør i et nytt, åpent og demokratisk samfunn. Så lenge Sovjetunionen og det totalitære regimet eksisterte, fant slike tanker næring og ble styrket gjennom regimets tydelige frykt for det frie ord. Intelligentsiaen utviklet en selvforståelse som vektla aspekter ved det jeg har beskrevet som den moderne intellektuelle, en som skuer Sannheten og besitter eksklusiv kunnskap som samfunnet og myndighetene er avhengig av.

Ved inngangen til 1985 befant den regimekritiske intelligentsiaen seg i en situasjon preget av indre splittelser kombinert med en streng regimekontroll som fortiet misnøyen og kritikken. “Kjøkkendiskusjoner” var mer enn en metafor som beskrev intelligentsiaens virke i denne tiden. Det var små sosiale sirkler som bidro til å opprettholde en godt skjult debatt og en erindring, men som samtidig hadde sementert seg i ulike fronter. Alle var de dissidenter, alle var de imot det bestående slik at indre motsetninger forble lite synlige. Erfaringene fra Krusjtsjov-perioden tilsa dessuten at regimet raskt kunne iverksette reaksjonære tiltak. “There is no place in the eighties for the illusions of the fifties,” skriver Kagarlitskij om dette (Kagarlitsky 1988: 318). Likevel tok det ikke lang tid før man forsto at denne gangen gikk myndighetene lenger enn noensinne i å liberalisere samfunnet.

Dette viste seg ikke minst da myndighetene tok initiativet til et enestående samarbeid med intelligentsiaen. Denne radikale vendingen beskrev Gorbatsjovs nære rådgiver, Aleksandr Jakovlev, slik:

In 1985 we offered our hand to the intelligentsia because perestroika is also the intellectualization of society, so to speak. That is one reason why, in my opinion, hostile attitudes toward the intelligentsia are immoral. At the same time, however, the intelligentsia must act responsibly, without arrogance or condescension, without petty quarrels over who is the most talented and cleverest, without intra-group squabbling (Yakovlev 1989: 64).

Den siste anmodningen fra Jakovlev ble med rette fremmet, men den overså samtidig det dramatiske historiske etterslepet som intelligentsiaen representerte. Det ble antatt at hvis intelligentsiaen ble tilbudt en privilegert stilling ved siden av myndighetene, kunne man både forsone innbyrdes maktkamper

og samtidig gjøre den til et lydige verktøy for myndighetene. Dette var i så måte en fortsettelse av de foregående epokenes strategi, med den viktige forskjellen at nå var hele intelligentsiaen inkludert: Ved å gi dem “mat” skulle de leve stille og fredsommelig i et lojalt partnerskap med myndighetene. Det bygde på en forventning om at intelligentsiaens bevissthet og mentalitet som var blitt til gjennom 70 år, kunne rives ned like lett som Sovjetunionens infrastruktur. På begge områder tok man feil.

Likevel valgte enkelte tidligere regimekritikere å ta en stilling i et ministerium eller offentlig oppnevnte råd og organer som de tidligere hadde vært utestengt fra. Toleransen for annerledestenkende nådde dermed et nytt og ukjent nivå, som avdekket et begreps og en bevegelses gradvise oppsplitting. En reaksjon på dette var utgivelsen av den avdøde filosofen Aleksej Losevs *Ob intelligentnosti* (“Om det å være en *intelligent*”). Rent umiddelbart var dette et resultat av de ulike individuelle valgene som denne perioden ga incentiv til, som en motvekt til dem som valgte en politisk løpebane fylt med kompromisser og tapte illusjoner. Sett i et lengre perspektiv var det starten på en debatt om intelligentsiaen som tok til for alvor etter regimeskiftet i 1991. Losev fremmet en forståelse av intelligentsiaen som mennesker som ikke er bevisst hvor de kommer fra, og uten å vite om konsekvensene av sine handlinger, bidrar de til å hjelpe menneskeheten og er i så måte historiens siviliserende kraft. Den moralske *intelligenty* er derfor i sin reteste form en naiv person som ved hardt åndelig arbeid ønsker å bli et bedre menneske samt å gjøre verden rundt seg rasjonell og ordnet. Intelligentsiaen skulle på alle nivåer umerkbart påvirke folket gjennom argumentasjon og et personlig eksempel (Shalin 1996: 86).

At debatten i denne omgang likevel ikke ble fulgt opp, må forstås i lys av den generelle optimismen som preget intelligentsiaen. Utviklingen gikk en vei som i det store og hele var i intelligentsiaens interesse. Blant annet dukket det opp nye aviser med et liberalt innhold, mens gamle medier forsøkte å tilpasse seg den nye tiden. Nye filmer og bøker reiste noen av de samme spørsmål som Gorbatsjov hadde stilt på den 27. partikongressen, men med en ytterligere utvidelse av grensen for det som var tillatt. Gorbatsjovs reformer ga på ny mening til begrepet “kunstnerisk frihet”, men kunne allikevel ikke hindre at kunstnerne utviklet en egen selvstendig dynamikk. Kombinert med et mer utviklet marked og reetablering av gamle klassikere, oppsto nye mekanismer for kunstnerisk produksjon: Aviser ble nå lest mer enn romaner og dikt, en TV-diskusjon vakte større interesse enn en kunstnerisk film. Nye filmer og bøker fikk således marginal utbredelse, idet de ble inneklemt mellom på den ene siden aviser og TV, og på den andre siden gamle klassikere som nå ble trykket opp i enorme opplag. Dette kan forstås som en dramatisk omkalfatring av den kulturelle kapitalen, som innebar en forskyvning av forholdet mellom den offisielle og sivile prestisjen slik den var blitt definert under de mest undertrykkende periodene av Sovjetunionens historie. Den kulturelle kapitalen, som intelligentsiaen tradisjonelt la beslag på, ble gradvis diskreditert av andre former for prestisje. Salgstall og etterspørsel erstattet mot og sivil ulydighet.⁴⁷ Slik beskrev Bukovskij russiske

47 I en spissformulering uttrykte satirikerne Mikhail Misjin dette problemet på følgende måte: “What shall we do when everything that used to be forbidden is permitted?” (sitert i Kagarlitsky 1988: 320).

dissidenters helt særegne forhold til den innskrenkede offentligheten som hadde dannet seg under sovjettiden:

For oss i Sovjetunionen hadde glasnost' – publisitet, offentlighet, det å komme til orde – vært et våpen, et middel i kampen mot urett og vilkårlighet, og samtidig et forsvar, som sikkerhetsbindingen for slalåmløperen. Men det virker som om det ikke fins noe slikt ord som glasnost' i noe europeisk språk. Alt dekker seg bak begrepet publicity – publisitet, et ord som langt fra betyr det samme (...). I våre ører assosieres det løsslupne ordet publicity med noe pinlig og skammelig, som å måtte gå naken på gaten mens mengden fniser og unggutter løper etter deg og plystrer mellom fingrene. "Publicity" setter deg i samme bås som berømte klovner, fotballspillere og gangstere som nettopp er blitt tatt på fersk gjerning (Bukovskij 1981: 14–15).

Trivialiseringen og ufarliggjøringen av ordet som i Russland og Sovjetunionen var helt ny og uvant, innebar en revurdering av regimekritikerens rolle. Den kulturelle kapitalens feltspesifikkhet, som igjen ga næring til intelligentsiaens opphøyde selvforståelse, var de totalitære regimebetingelsene. Det var disse som nå radikalt ble utfordret og forberedte med det grunnlaget for en gryende identitetskrise blant intelligentsiaen. Forskyvninger innenfor kulturens feltspesifikke grunnkoder la trykk på det selvbildet intelligentsiaen over lang tid hadde utviklet, og det vokste frem et behov for å definere intelligentsiaen under de fremvoksende nye regimebetingelsene. Optimisme ble erstattet av resignasjon og en søken etter nye identiteter, nye holdepunkter som intelligentsiaen kunne definere seg i forhold til. Dette er aspekter jeg ser videre på i neste kapittel.

4. Intelligentsiaen og de demokratiske regimebetingelsene

I dette kapitlet foretar jeg en kritisk lesning og fortolkning av sentrale tekster om den russiske intelligentsiaen som har fremkommet etter 1991. Lesningen har vært konsentrert om å dekode nye selvforståelser av intelligentsiaen, samt å studere hvordan representanter for den regimekritiske intelligentsiaen forholder seg til de nye regimebetingelsene. I spenningspunktet mellom dens egendefinerte rolle på mikronivå og utlegninger av det nye samfunnet på makronivå, tilbys en utvidet forståelse og bakgrunn for den påståtte identitetskrisen blant intelligentsiaen.

Tekstlesningen fra aviser og tidsskrifter rammes inn og settes som nevnt i sammenheng med oppgavens teoretiske innfallsvinkel mer direkte enn i forrige kapittel. Innledningsvis beskrives derfor sider ved det postmoderne samfunn, herunder hvilke konsekvenser en slik samfunnstilstand har for den russiske intelligentsiaen (4.2). Dernest undersøkes på hvilken måte omveltningene påvirker intelligentsiaens akkumulerte kulturelle kapital fra sovjet-tiden, kapitalens feltspesifikkhet og muligheten til å omsette denne under de nye regimebetingelsene (4.3). Den siste komponenten utvikles videre med henblikk på Lotman og Uspenskij sitt begrep om “kollektiv erindring”, som det gjøres mer utførlig rede for. Her reises blant annet spørsmålet om hvorvidt en slik hukommelse kan overleve når de konstante grunnelementene i en kultur utsettes for press.

4.1 Russland og det postmoderne – et regimeskifte

Sammenholder en det nåværende regimet med det kommunistiske, trer det tydelig frem flere nye og distinkte trekk som berører intelligentsiaens selvforståelse og mulighet til å spille en ledende rolle i samfunnet. Dette er endringer som kan identifiseres langs en institusjonell og idémessig akse, og som foreløpig kan sies å stå i en uavklart relasjon til hverandre. Den mest grunnleggende endringen som har funnet sted, er oppgivelsen av den kommunistiske utopi, en idé som hadde sin viktigste institusjonelle forankring i det totalitære statssystem og planøkonomien. Denne ideen avfødte et samfunn basert på oversiktighet og orden, der fravær av ambivalens og dissens ble betraktet som et ideal.

Det moderniseringsprosjektet som ble innledet av bolsjevikenes strategier og som Gorbatsjov og siden Jeltsin overtok, var i vesentlige henseender et ufullendt prosjekt som sprikte i alle retninger. Dette vitner om at prosjektet hadde sine grenser og at dets ideologiske koordinatsystem hadde mistet sin forklarende kraft. Likevel ga det i kraft av sin indre stabilitet og systemets innebygde treghet velkjente roller og et vokabular som var forståelig for de fleste. Oppbruddet har dermed skapt en uoversiktlig samfunnssituasjon med

skiftende fronter, reflektert i en rekke avskygninger omkring det jeg her har definert som det postmoderne. Skal det nye samfunnslandskap beskrives, trengs det et rikere språk og et rikere vokabular enn det det sovjetiske regimet hadde å tilby.

Fraværet av oversiktighet identifiseres av flere innenfor intelligentsiaen med den økende kulturelle differensieringen og gis dermed et negativt for- tegn. Pomerants ser differensiering i vid forstand som en sosial og kulturell differensiering ikke bare i Russland, men i verdensmålestokk. Dette oppfat- tes som en farlig, men uunngåelig prosess som fører “til en så stor ødeleg- gelse av den sosiale og åndelige helhet, at den aller viktigste oppgaven blir å gjenopprette enheten, å finne forenede ideer, forenede symboler” (Pomerants 2000b: 76). Et annet perspektiv på den kulturelle differensieringen gir Andrej Sakharov i sine *Memoarer*. Her får vi et innblikk i en ledende systemkritikers virkelighetsoppfatning av 1970-tallets opposisjonelle bevege- else, sett fra siste halvdel av 1980-tallet da omveltningen tok til:

Slik det nå fortøner seg, var dette en tid [tidlig på 70-tallet] uten personlige og politiske komplikasjoner i dissidentenes krets. Selvsagt er dette inntrykket en følge av avstanden, men uten tvil er det noe som har endret seg siden den gangen (...) Ingen kom på å dele sine venner inn i “kristne” eller “sionister” eller men- neskerettighetsforsvarere. Slike båser kom senere (...) I bunn og grunn fremstår denne perioden som noe ungt, rent og moralsk. (Sakharov 1990: 418–419).

Dette er en personlig beskrivelse med et vidt nedslagsfelt i den russiske intelligentsiaens selvforståelse i dag. Ikke alle er derimot like bevisst som Sakharov, hvordan nostalgien kan bli omsatt til et politisk budskap med sterke reaksjonære overtoner.

Jeg vil med utgangspunkt i Bauman ta for meg tre grunnleggende sider ved det jeg her har identifisert som en overgang fra en moderne til en post- moderne samfunnstilstand. Ved siden av å se på selve bortfallet av en altom- fattende Idé (4.1.1), belyses to sideeffekter ved dette. Det gjelder endringer innenfor de sosiale konfigurasjoner (4.1.2) og langs det diskursive felt, det jeg ovenfor har definert som en normalitetsdiskurs (4.1.3). Det er viktig å være oppmerksom på at dette ikke er sider som Bauman selv fremhever. I det hele tatt er Baumans analyser fritt for punktvis tilnærminger og forklar- ingsmodeller, men har mer det jeg vil kalle en impresjonistisk stil. Dette er derfor aspekter som jeg selv har valgt å fokusere på fordi jeg anser dem som sentrale for å forklare overgangen til det nye regimet.

4.1.1 Fra én Idé til ideenes konfrontasjon og blottlegging

Så vel den idémessige som den institusjonelle kimen til det endelige opp- bruddet fra kommunismen ble til under Gorbatsjov. Han satte åpenhet på dagsordenen, iverksatte en økonomisk snuoperasjon og, ikke minst, hen- vendte seg til deler av den regimekritiske intelligentsiaen for støtte. På denne tiden fikk også aviser og tidsskrifter et ideologisk lettere klima å arbeide i, og utgivelsen av tidligere sensurert litteratur tok til. Dette og andre endringer skapte et gradvis større rom for friere meningsbrytning, og brøt dermed radi- kalt med regimets ideologi. Partiets monopol på virkeligheten ble satt til

side, dets eksistensberettigelse i de nye politiske omgivelsene ble svekket. Valget til Det øverste sovjet i 1989 åpnet for deltakelse også for andre partier, og avspeilte delvis denne erkjennelsen. Den endelige konsekvensen av denne uoverenstemmelsen mellom regimets ideologi og det idémessige klima som hadde vokst frem, kom omsider i 1991. Da ble Kommunistpartiet oppløst og frie valg gjennomført. Det nye regimet skulle lutres i en demokratisk ånd og gis en vestlig inspirert markedsøkonomi i dåpsgave.

Kjennetegnet ved denne institusjonelle omkalfatringen er likevel at den skjer i et idémessig rom uten klart definerte grenser. Ideene som er tuftet på vestlig pluralisme og markedsøkonomi, innebærer også en åpning for andre ideer og aktører. Samtidig er det klart at de tankemønstre og verdier som den kommunistiske ideen hadde avlet i over 70 år, fortsatt ligger godt bevart og yter treghet og motstand. Jurij A. Levada skriver at “the one party state might be history now, but the political tradition in which it was rooted is not. This tradition predates the Soviet Union and extends much further into Russian history (...) Far from being destroyed, the old totalitarian structures and authoritarian mentalities have demonstrated a remarkable capacity for social mimicry and adaptability” (Levada 1996: 299–300).

Dette idérommet, der nye og gamle ideer konfronteres, oppstår som en konsekvens av at det gamle regime oppgir sitt krav på å definere rommet ut ifra en overordnet Idé. Den motsatte prosessen tok til i 1917 da kommunismen definerte det nye verdensbildet i sin helhet. Bolsjevikenes regime var et opplysningsprosjekt som var båret oppe av en idé om verden som fri for uforutsigbarheter. Under det regimet som skapes etter 1991, aksepteres derimot *annerledesheten*, og det åpnes for toleranse overfor andre ideer og grupper i samfunnet. Ved at man innrømmer verdens tvetydighet og mangfoldighet, gir man samtidig slipp på en formende og altomfattende Idé som kan gi det nye regimet en retning.

Akkurat dette er en av den postmoderne tilstandens mest grunnleggende sider. Bauman formulerer det på følgende måte: “Det er blitt hevdet at det var konkurransen fra det vestlige samfunn som førte til kommunismens fall. Jeg vil formulere det annerledes. Det var den postmoderne tilstand som meldte sin ankomst” (sagt i samtale med Håkon Harket, Aftenposten 11. oktober 1992). For intelligentsiaen som samfunnets intellektuelle elite spisses dette forholdet av flere grunner, på samme måte som revolusjonen i 1917 førte med seg en kritisk ettertanke. Men nå skjer det ikke ved at en enkelt idé eksproprierer intelligentsiaen som samfunnets kritiske gruppe, men ved at ideene mister sin betydning og kraft i samfunnet. På den måten skyves intelligentsiaen nok en gang ut i periferien, ikke fordi dens kunnskap er en trussel, men fordi den ikke høres i det idémessige mangfoldet. Slik beskriver for eksempel Sergej Tarasov intelligentsiaen som formidler av kreativ kunnskap og skapende kunst: “Slik ‘kunst’ er ikke lenger farlig for Systemet. Og følgelig er en slik ‘kunstner’ ikke lenger *en tankens hersker*, det vil si Kunstneren. (...) *Ingen har behov for ham, fordi ingen er redd for ham. Makten respekterer bare dem som de frykter*” (Tarasov 1999: 47).

Tarasov peker her på et trekk ved intellektuelle i en postmoderne samfunnstilstand med et totalitær regime som en nær erfaringsbakgrunn. Det er den plutselige ufarliggjøringen av dissenterende ideer. Kjennetegnet ved det forrige regimet var at det gjorde ambivalensen til sin fiende og baserte sin

kunnskapsmobilisering på å motarbeide denne. Sikkerhet og orden ble et samfunns mål, tvil og uoversiktighet en trussel som ble forsøkt administrert og organisert vekk. Det åpenbare paranoide behovet for oversiktighet slo imidlertid tilbake på regimet og gjorde det svært sårbart. Myndighetenes hegemoni på hva som kunne anses for legitim kritikk var så omfattende at omtrent enhver mulig tendens til kritikk som ikke gikk via partiet, ble vurdert som samfunnsfiendtlig. Intelligentsiaen som regimekritiker var dermed definert av regimet selv som en trussel, og intelligentsiaen kunne forholdsvis enkelt finne en felles plattform. Regimekritikk ble det overordnede trekket som adskilte dem fra de Andre. Dette var enkelt å opprettholde så lenge ens fiende definerte seg selv og sitt verdenssyn ut fra en bestemt Idé. Dermed kunne man også enklere tolerere andre regimekritikers oppfatninger fordi de alle var de facto utstøtte og politisk umyndiggjorte. Det var *kritiske ideer* mot *Ideen*, intelligentsiaen mot myndighetene. Bauman sier det på følgende måte:

In a totalitarian system like the communist one, the tendency to condense the dispersed dissent into an integrated, frontal assault against the state is a constant feature. Aiming at the regulation of all aspects of social and economic activity, the state assumes willy-nilly the explicit responsibility for all and every failing and suffering. All grievances are authoritatively interpreted as the outcome of the malfunctioning of the state, and automatically politicised. But would the unity of opposing forces survive the fall of the communist state? (Bauman 1993: 7).

Baumans spørsmål er retorisk stilt, og tiden etter 1991 har vist at intelligentsiaen ikke ble den pulserende kraften i et nytt og gryende sivil samfunn.

Ifølge Aleksej Kiva, som er en av de fremste kritikerne av intelligentsiaen i dagens debatt, innebar identitetsdannelsen under sovjettiden en samling rundt utopiske og urealiserbare ideer. Ideene ble båret oppe og fikk sin legitimitet kun fordi de definerte seg utenfor Ideen som en kritikk mot det daværende regimet. De ble aldri utsatt for den demokratiske prøvesten, det vil si ideer som dannes i meningsstrid i et åpent og fritt samfunn. Slik definerer han med sine egne ord den russiske intelligentsiaen:

Idealisme, sosial utopisme, kort sagt “manilov-mentalitet” [tåpelig fantasering, etter navnet til Manilov, en av personene i Gogols *Døde sjeler*], irrasjonalitet i tanker og handlinger, det er etter mitt syn det som var og som i det hele også forblir de bestemmende trekkene ved de russiske utdannede klassene, som kalles intelligentsiaen. Men dette er ikke helt nøyaktig. For med det menes slett ikke hele den klassen eller stratimet, som består av en enorm masse av mennesker, lærere, fysikere, ingeniører, agronomer, osv., men laget av den kreative intelligentsiaen, og ikke hele, og kun den som er kjennetegnet av en eksepsjonell sosial aktivitet, er toneangivende i litteraturen, kunsten, journalstikken, i samfunnsvitenskapen, og besitter en høy trang til å “lede folket” [*zavodit' narod*] (Kiva 1993: 160).

Kiva kobler altså utopisme med en høy grad av sosial aktivitet som en forenende karakterstikk ved intelligentsiaen i sovjettiden og i dag. Forskjellen er bare at i dag har ideene blitt diskreditert eller snarere avslørt som urealiser-

bare og irrasjonelle – og dermed diskrediteres også intelligentsiaens betydning i samfunnet som bærere av disse ideene.

Kivas analyse er i denne sammenheng interessant. Han skildrer med skarp penn hvordan intelligentsiaen fra begynnelsen av var ridd av indre konflikter på det idémessige planet, men at regimets ideologi forhindret en fullstendig splittelse. Dette er likedan Masja Gessens konklusjon at

the intelligentsia, seemingly, homogeneous for so long, turned out to have been united merely by its opposition to the regime. During the glasnost era this unity first showed cracks, dividing the intelligentsia into the Westernists and the Slavophiles, the atheists and the religious, the liberals and the monarchists. These ideological divides were as old as the phenomenon of the intelligentsia itself but for several decades they had been concealed (Gessen 1997: 18).

Det at intelligentsiaen ikke var definert som annet enn en udifferensiert motstand mot myndighetenes maktmonopol, gjorde at selve den kritiske motstanden fikk forrang fremfor ideenes utvikling. Den ble derfor vanskelig å omsette til en demokratisk kontekst. Kiva understreker at de uenighetene som kom til overflaten ved slutten av 1980-tallet, ikke bare fantes på tvers av det ideologiske spekteret, men like mye innad i de enkelte politiske leirer. Således undergravde denne identitetsdannelsen en politisk vital bevegelse der oppfatninger ble til i strid med andre, og gjorde at enkelte ideer ble holdt i live ved hjelp av kunstig åndedrett. Idet regimet definerer seg selv vekk, forsvinner samtidig denne forenende kraften. Vi kan igjen la Kiva selv slippe til:

Mange i bevegelsen som omtalte seg selv som demokratiske, forentes kun i sitt felles hat, motstanden mot tingenes orden slik de var, nihilisme som en sjelstilstand. Kampen forente en mot og ikke en kamp for. Denne kampen forble faktisk uklar helt frem til i dag. Forsto de som kjempet mot, mot kommunismen, fullt ut implikasjonene av sin kamp? (...) Så lenge det kommunistiske system eksisterte i SSSR, var det en rimelig enhet i dissidentleiren. Rimelig fordi dissidentene, etter mitt syn, ikke var egnet til en tett sammenslutning og enhet. De var uansett i hovedsak motstandere, uenige, mennesker av den tenkende, konfronterende typen. (...) Det virket som om mange av dissidentene i realiteten verken forsto hva de kjempet for (hvis man da ikke tar med slike banaliteter som “frihet” og “demokrati” i ordenes mer abstrakte form), eller mot hva, det vil si den fulle summen av konsekvenser i deres kamp. Da Vladimir Maksimov, som man kan si var en av de fremste representanter for russiske dissidenter utenfor grensene, sa at han kjempet mot kommunismen, men ikke staten (det vil si SSSR), sjokkerte det meg. En virkelig politisk infantil! (Kiva 1993: 174).

Ideenes pulverisering innebærer intelligentsiaens pulverisering. Dette er også et poeng som Natalija Ivanovna trekker frem. Hun forsøker å sette ord på den faktiske årsaken til intelligentsiaens manglende nærhet til og betydning i samfunnet. Ideene intelligentsiaen sto for, tålte rett og slett ikke dagens lys under de nye demokratiske regimebetingelsene: “The moral frustration of the intelligentsia today, its distress, its apparently suddenly acquired schizophrenia, is not because it has such a hard life (...), but because its values have

turned out to be not only not in demand but somehow false” (Ivanovna 1995: 83). Krisen identifiseres således både med det nye regimets markedskrav og med demokrati, men også med selve ideene intelligentsiaen målbar.

Tarasov, derimot, vil ikke frata intelligentsiaen dens tradisjonelle kritiske aspekt. Han gjør kritikken til intelligentsiaens definatoriske komponent. På den måten viser han hvordan en viktig del av intelligentsiaens selvforståelse søkes anvendt under de nye regimebetingelsene. Hvorfor det er viktig å definere denne gruppen i samfunnet på ny, gir han for så vidt svar på selv, idet han beskriver 1990-tallet som det tiåret “da intelligentsiaen ble nektet sin identitet og autonomi” (Tarasov 1999: 42). Således ønsker han på denne bakgrunnen å etablere et “nytt” kriterium som kan motstå det han beskriver som postmoderne verdier og amerikanisering:

Intelligent, dersom dette er en *ekte intelligent*, og ikke en pseudointelligent (en statusintelligent, embetsmann, kontorist, “intellektuell”, det vil si en smal spesialist på et felt som ikke tilhører industrien, i utdanningssfæren, ledelse, innførings- og informasjonsteknologi osv.) – er en *skaper*, den skapende personlighet, geniet, mennesket som søker etter *sannheter* ved hjelp av rasjonell (vitenskapelig) eller følelsesmessig (kunstnerisk) erkjennelse og tilegnelse av verden. Den ekte intelligent *forstår* sin individuelle rolle som et erkjennende subjekt – og sin samfunnsmessige rolle som opplyser og frigjør. Den ekte intelligent er en bærer av kritisk tenkning. Den ekte intelligent står i motsetning til konformisme og småborgerskap (Tarasov 1999: 42).

På samme måte som i sovjettiden søkes det å utvikle en identitet og finne et Andre som intelligentsiaen kan definere seg opp imot. Den uavhengige stillingen til intelligentsiaen var i sovjettiden truet av det jeg beskrev som de alternative identifikasjonsmodeller som regimet produserte. Selv om det Andre representert ved myndighetene tilkjennegav seg i klartekst, var det behov for hele tiden å tilkjennegi og bevare noen sikre kriterier. Dermed kan motivene som ligger til grunn for selvdefineringen sies å være de samme i dag. Forskjellen består i at det Andre i dag forblir noe vagt og ubestemmelig. I tillegg er nye identifikasjonsmodeller kommet til. Som nevnt er det en utbredt tendens, slik Tarasovs innlegg vitner om, til å identifisere kapitalismen og amerikaniseringen som intelligentsiaens nye fiendebilde, som hovedårsaken til Russlands problemer. Man kunne også lagt til at åpningen for andre impulser utenfra har ført til en oppløsning av tidligere kjente roller og identifikasjonsmodeller.

Det som videre har funnet sted i overgangen til det nye regimet, er hva vi med Bauman kan kalle en “privatisering av ambivalensen”. Det kjennetegner et regime som gir opp sitt moderne prosjekt. Staten trekker seg tilbake ved at den ikke lenger oppgir en klar uttalt fiende i samfunnet som andre kan definere seg i forhold til. Dermed dannes det et uendelig antall slike private sfærer av misnøye og personlig frustrasjon som det er umulig å samle til et felles kollektiv.⁴⁸ Heller ikke kan man anklage systemet, da det har gitt opp sine samfunnsstyrende ambisjoner. Derfor skriver Bauman at “thorough, adamant and uncompromising *privatization* of all concerns has been the

⁴⁸ Bauman skriver at “Privatized ambitions predefine frustration as an equally private matter, singularly unfit to be reformed into a collective grievance” (Bauman 1991: 262).

main factor that has rendered postmodern society so spectacularly immune to systemic critique and radical social dissent with revolutionary potential” (Bauman 1991: 261). Og et annet sted beskriver han fragmenteringen av menneskers lidelser og de konsekvensene dette får for dissensens kår: “Contemporary hardships and sufferings are fragmented, dispersed and scattered; and so is the dissent which they spawn. The dispersion of dissent, the difficulty of condensing it and anchoring it in a coming cause and directing it against a common culprit, only makes the pain more bitter. The contemporary world is a container full to the brim with free-floating fear and frustration desperately seeking outlets” (Bauman 1999: 14)

Russland er et land som befinner seg i en både økonomisk, politisk og sosialt vanskelig situasjon uten en klart definert utgang. Markedsøkonomien og dens konsekvenser som et nytt mulig angrepspunkt for intelligentsiaen, er allerede nevnt. Det andre er demokratiet, noe som selvfølgelig kan synes som et stort paradoks, i og med at det nettopp var kampen for demokratiet som mange innen intelligentsiaen bekjente seg til i sovjettiden. Greenfeld mener at den viktigste årsaken til at representanter for den gamle intelligentsiaen igjen forsøker å definere sin overlegenhet i forhold til “massen”, er å finne i demokratiets fremvekst. Demokratiet har visket ut gamle roller og åpnet for deltagelse fra dem som måtte ønske det. Han skriver at intelligentsiaens identitetskrise “was caused not by the introduction of market mechanisms and the materialism they fostered, but by the democratization and by the fact that the Russian intelligentsia as a group was inherently, fundamentally opposed to democracy” (Greenfeld 1996: 431).

En annen som har studerte intellektuelles skepsis til demokratisk utvikling i flere land, er Juan J. Linz. Hans poeng og observasjon er at intellektuelle trekker seg ut fra samfunnsdebatten idet demokratiske rettigheter faktisk oppnås. Årsakene til dette er blant annet at demokratiet relativiserer sivilisasjonsverdiene ved å gjøre dem provisoriske og gjenstand for avstemninger og lignende. Demokratiet blir trivielt og enkelte ganger vulgært når det tillater en større folkelig innflytelse. Intellektuelle blir skuffet av “the banality of the routine of political processes”, som står i skarp kontrast til “the potential for great historical transformation realized in other societies that serve as utopian points of references” (Linz 1978: 48–49). Dessuten, påpeker han, kan det synes å være en innebygget dragning blant intellektuelle mot en altomfattende ideologi som gir umiddelbare handlingsdirektiver. Motsatt er det en motstand mot avideologiserte vestlige demokratier der rollene i samfunnet blir fragmentert, noe som igjen fratrar dem en eksklusiv stemme.

En slik forklaring er også relevant å trekke frem når man skal forklare intelligentsiaens forhold til demokratiets fremvekst i Russland. Demokratiet i sin idealform innebærer helt enkelt etableringen av et offentlig rom der ideer og aktører inngår i en permanent meningsstrid. Det er ikke lenger uvilkårlig maktbruk som definerer hvem som skal regjere, men det som gjennom den åpne demokratiske strid viser seg som legitimt. Intelligentsiaens tradisjonelle debattfellesskap var imidlertid konstituert i et *begrenset* og *eksklusivt* offentlig rom. Mot og evnen til å formulere skarp og velformulert systemkritikk ga tilgang til dette rommet. Dette var den russiske intelligentsiaens domene og det som ga den politisk relevans.

Litteraturen som et politisk og sosialt formende verktøy ble i det nye offentlige rommet ikke gitt forrang fremfor andre uttrykksformer. Forfattere og skribenter måtte konkurrere på lik linje med andre grupper i samfunnet som genererte selvstendige ideer og politiske oppfatninger. Dermed falt litteraturen lett utenfor, avhengig som den er av lesere og de nye kravene om etterspørsel som markedsøkonomien reiser. Forfatteren og journalisten Leonid Zjukovitskijs refleksjoner over dette er illustrerende:

My books used to have press runs of 200,000 copies, and still the next day they would be gone from the stores (...) I knew who I was writing for. I received up to 30,000 letters a year. Today I can print and write whatever I feel like. If I don't proofread the galleys myself, they will even preserve all my typos. But to be honest, I do not know who I write for anymore. The press runs are very small. It is difficult for me today to envision a piece of writing that the entire country would talk about, as it used to happen... We used to be the philosophers, the economists and all but ministers. People used to come to writers with all their problems. Now, thank God, we have philosophers, sociologists, political scientists, economists, lawyers and all sorts of professionals. But it has been bad for the literature. It has now assumed the same role as in the entire civilized world (sitert i Gessen 1997: 28).

Denne beskrivelsen kan sies å gi kvintessensen i Baumans forståelse av det postmoderne, hvor de intellektuelle fyller spesialiserte funksjoner som fortolkere av en liten del av helheten. Forfatterne og deres bøker må konkurrere på lik linje med alle varer og ideer i samfunnet, de er blitt en del av den postmoderne konsumentverden. Jeg vil komme ytterligere tilbake til litteraturens stilling i 4.1.3, som må suppleres med flere forklaringer enn de rent markedsøkonomiske. La meg imidlertid først vurdere hvordan endringer av de sosiale konfigurasjonene har påvirket intelligentsiaen etter 1991.

4.1.2 En ny sosial konfigurasjon – skiftende fronter, nye identiteter

“The autonomy of civil society *vis-à-vis* the political state, so it transpired, is not necessarily tantamount to the restitution of the pastoral rule of the intellectuals. This was indeed a discovery,” skriver Bauman om de tidlige tegnene på utvikling av et sivilt samfunn frem mot 1991 (Bauman 1989: 88). En viktig årsak til dette ligger i at bruddet med kommunismen og erkjennelsen av dens feil, også var et brudd med de sosiale konfigurasjonene intelligentsiaen i sin tid utgikk fra. Med konfigurasjoner menes her samfunnets inndeling i grupper og klasser, og hvordan disse står i relasjon til hverandre. Sagt på en annen måte er det samfunnets sosiale struktur som en funksjon av de regimemessige betingelsene. Det er viktig å forstå opprinnelsen til disse konfigurasjonene. Mye av forklaringen på intelligentsiaens problemer kan ses ut fra en radikal forskyvning av nettopp disse.

Jeg har tidligere argumentert for at sovjetepoken langt på vei inneholdt sosiale konfigurasjoner som hadde klare paralleller til tsartiden. I all sin forskjellighet var både det tsaristiske og det sovjetiske regimet bygget på en idé om det opplyste mindretall. Myndighetene, før og etter 1917, ønsket å frembringe en monolittisk og homogen samfunnsstruktur. Ut av dette vokste en

undertrykt offentlighet frem der annerledestenkende dannet et lite rom hvor intelligentsiaen utviklet sin selvforståelse. Bolsjevikene utgikk fra dette undertrykte rommet med et ønske om å fravriste intelligentsiaen monopolet på en alternativ virkelighetsforståelse. Bauman beskriver dette på en treffende måte: “In order to raise the practical opportunities for historical action to the level of its vast ambition, the radical intelligentsia (...) had to ‘constitute *itself* into the state’. It needed powerful tools to reshape the society according to the precept of the reason-cum-morality which it alone carried” (Bauman 1989: 80). Den radikale intelligentsiaen er med andre ord bolsjevikene.

Målet var at statens og intelligentsiaens fornufts- og språksfære skulle smelte sammen i en høyere, altomfattende ideologisk enhet, til en eneste legitim offentlig sfære. Derfor ble den nye sovjetiske intelligentsiaen gitt en fremtredende plass som regimets frontsoldater. Denne invitasjonen var blant annet årsaken til den identitetskrisen jeg nevnte i forrige kapittel, og som kan forstås som en restrukturering av de sosiale konfigurasjonene som den førrevolusjonære intelligentsiaen var utgått fra. Bruddet viste seg imidlertid å være mindre omfattende. I det store og hele fortsatte det nye regimet langs konfigurasjonene som var etablert i tsartiden. Intelligentsiaen forvaltet riktignok et mye mer begrenset rom og var langt fra så dominerende i det offentlige rom som i tsartiden. Likevel var det denne tidens rollemodeller som lå bevart i bevisstheten som en erindring og som enkelt kunne identifiseres også i det sovjetiske regimet.

De nye regimebetingelsene som etableres i 1991, innvarsler imidlertid en total omlegging av de sosiale konfigurasjonene. Tidligere var disse basert på en streng hierarkisk oppbygging. Demokratiets inntreden, om enn svært amputert, bringer med seg flere mer eller mindre distinkte politiske grupperinger i et voksende sivilt samfunn med appell til ulike deler av befolkningen. Demokratiseringen av Russland bringer intelligentsiaens undertrykte rom på den ene siden, og den politisk-administrative arena på den andre, sammen under en og samme offentlige sfære. Her oppstår det allianser som tidligere var utenkelige. Sammen med dette utvikles et nytt språk som sikrer kommunikasjon mellom to tidligere adskilte arenaer. Dette er et demokrati uten grenser og uten ende. Hva som kan gjøres til gjenstand for den offentlige meningsstrid, endrer seg kontinuerlig, og derved også hva som hører den offentlige sfæren til.

Intelligentsiaen har ikke blitt omformet til en hegemonisk kraft som er tilpasset denne nye politiske formel, et begynnende demokrati, og som så klart bryter med de tidligere konfigurasjonene. Den har snarere blitt splittet opp som et resultat av mangelen på et kjent miljø, slik som dissensens rom under sovjettiden. Daniel Granin beskriver på en innsiktsfull måte sammenhengen mellom intelligentsiaen og det miljøet den utgikk fra:

Den sovjetiske *intelligent* ble formet i kjøkkensamtaler, gjennom lesningen av *samizdat*, gjennom (kollektive) turer utenlands, gjennom (tvunget) arbeid i *kolkhosene* og grønnsaksmagasiner (...) Folk samles nå sjeldnere, livet er som oftest begrenset til familiens rammer. Denne adskillelsen fratar ansvaret. Intelligentsiaens karakteristiske mentalitet behøver et særegent miljø. Dette miljøet smelter vekk, markedet løser det opp og bringer noe av det videre til utbytting, der

banker tar fatt i mennesker med et nådeløst grep. Åndelighet og andre kvaliteter settes til side (Granin 1993).

Intelligentsiaen kan under slike omstendigheter ikke annet enn å gi avkall på å være en samlet opposisjonell bevegelse. Den økende atomiseringen av samfunnet, den økende individualismen er, ifølge Granin, et produkt av den kommersielle mentaliteten som følger i markedsreformenes fotefar. Det miljøet som intelligentsiaen gjennom historien har tuftet sitt selvbylde på, blir brutt. Demokratiseringen og markedsreformene skaper nye og kryssende identiteter. Også Kagarlitskij nevner bortfallet av intelligentsiaens særegne debattfellesskap, konstituert i små lukkede sirkler, som en årsak til at intelligentsiaen i dag ikke lenger evner å bli hørt. Han gjennomgår dessuten de ulike mediernes forflatning, der avisene og tidsskriftene er blitt færre og TV-en et medium for ren propaganda. Oppmerksomheten er som følge av dette spredd og intelligentsiaen er overlatt i markedskreftens vold, slik Bauman beskriver den postmoderne tilstanden hvor markedet er blitt den nye tidens verdidommer. Kagarlitskij skriver derfor at “det er færre tykke og seriøse tidsskrifter, den uformelle kontakten i intelligentsia-miljøet er blitt stadig mindre, og det finner sted en sosial lagdeling. Tidligere var avstanden mellom den fremgangsrike Moskva-intellektuelle og den provinsielle læreren mye mindre, men nå har en uoverstigelig avgrunn kommet imellom dem. Den ene er mett – den andre sulter. Både deres ideer og interesser er forskjellige” (Kagarlitskij 1999: 33).

De nye sosiale konfigurasjonene fratar altså intelligentsiaen det rommet som den tidligere la beslag på, rokker ved gamle konstallasjoner og etablerer på samme tid et sett med nye. Disse er flytende og endrer seg raskt og gjør det derfor vanskelig å etablere en felles plattform for regimekritikk. Jo mer komplekst et samfunn er, desto flere potensielle identiteter får hver enkelt. Og jo raskere samfunnet forandrer seg, desto mer problematisk blir det å definere innholdet i hver av dem. Disse to faktorene, endringstakten og kompleksiteten, har i høyeste grad preget tiden fra 1991. De forklarer nostalgien som flere uttrykker om en tid da de ytre rammene var stabile og syntes uforanderlige.

Mindre blir ikke denne nostalgien når kritikken ikke lenger blir hørt eller vinner oppslutning. Ifølge Kagarlitskij mistet denne kritikken sin relevans med oppløsningen av Sovjetunionen:

Hos oss betydde det sovjetiske systemets og dets verdiers oppløsning en full frigjøring av intellektuelle fra samvittighetens hjernespinne. For sammen med den offisielle sovjetiske ideologi led etikken i samtidens samfunn et skipbrudd, og deriblant den dissidentiske etikken, som også var blitt til under lang erfaring med dette systemet. 60-tallsgenerasjonens verdier, som dominerte til slutten av 80-tallet, er et passert stadium. På dens plass har det kommet nye verdier og nye fristelser (Kagarlitskij 1999: 31–32).

Han argumenterer videre for at mange nå ga seg hen til Jeltsin og Gajdar sin krets, drevet av et ønske om å bli en del av den nye eliten. “Makten ble ofte glorifisert og poetisert,” hevder han (1999: 32). Dette er som vi husker ikke enestående i russisk historie eller for intellektuelle i sin alminnelighet. For-

skjellen er nå at de sosiale konfigurasjonene ikke definerer et rom med et tilhørende felles språk egnet for regimekritikk. Derne ser enkelte bortfallet av en utstrakt statlig sensur og tilsynekomsten av et åpnere samfunn med økt mobilitet som den endelige anerkjennelsen av deres virksomhet. Poeten og visesangeren Bulat Okudzjava gjør nettopp dette til et poeng og et argument for sin støtte til Jeltsin, selv om han innser at demokratiets kår er dårlige i dagens Russland: “But I support Yeltsin for two reasons. First, I’m being published without censorship. Second, I can go to the West, I can give concerts and make money” (siteret i Sinjavsky 1997: 66). Denne holdningen forsøker Sinjavskij å tilbakevise fordi det viser en pragmatisk og egoistisk interessebasert taktikk som den russiske intelligentsiaen ikke kan være bekjent av. Han nevner flere sentrale aktører innenfor intelligentsiaen som sammen med Okudzjava har glemt Andrej Bitovs ord:

The intelligentsia is the intelligentsia precisely because it keeps distance from power...I do not understand why the intelligentsia should come close to any kind of power... The intelligentsia is helpless because it is impossible to force someone to understand who does not understand, and because cooperation with that power can lead to a loss of self. Therefore one can and should express one’s point of view in print, in public, or in any other way. But I do not see ways for cooperating with power (siteret i Sinyavsky 1997: 67).

Nok en gang dukker en gammel skillelinje frem som skal imøtekomme intelligentsiaens behov for igjen å bli en bevegelse med politisk og samfunnsmessig gjennomslag. Tilsvarende skillelinjer fungerte fra 1917 da man også fikk et skille mellom dem som valgte å tilby den politiske makten sine tjenester, og dem som tviholdt på sin hardt tilkjempede autonomi og frihet. Imidlertid skjer dette i dag i en regimemessig kontekst der myndighetene har gitt avkall på å definere den nye intelligentsiaen. Valget om å definere seg med en gruppe man ønsker å tilhøre, gjøres uten fare for fysiske represalier, og skaper et mangfold av ulike strategier. Stemmer og ideer inngår snarere i en kakofoni hvor ens plassering i de nye konfigurasjonene ikke defineres av om man er lojal eller maktens kritiker.

Mangfoldet av nye identiteter, nye rom og nye stemmer har frembragt et behov for å trekke opp klarere skillelinjer for “hvem vi er”, der forholdet til makten er kun en av flere strategier og diakritika. For en følge av regimeskiftet var nettopp omdannelsen av et felles “Vi” til flere uavhengige stemmer med nye potensielle identiteter. Tatjana Tolstaja skriver om intelligentsiaens tradisjonelle tiltrekning mot å bli oppslukt “into a unified ‘Us’ not only with ‘the people’, and with beloved, chosen foreigners, but also with the non-Russian ethnic groups that inhabit our country” (Tolstaja 1996: 327). I stedet for denne utviklingen har enkelte fremhevet at det etter 1991 var umulig lenger å tale ut fra et enhetlig “Vi”. På det semantiske nivået merkes dette, ifølge Sandomirskaja, ved “the appearance of the personal pronoun ‘I’ as a major reference point of the whole discourse” (Sandomirskaja 1995: 60).

Dette speiler det faktum at man ikke lenger opererer med en enkel skillelinje, men med flere ikke fullt så distinkte som mobiliserer aktører, gjerne ut fra individuelle motiver. Bruken av første person entall antyder et “Vi” som i

lys av regimeskiftet splittes opp i en rekke uavhengige subjektposisjoner. Dette var et typisk trekk ved standpunktet til mange av dem som engasjerte seg i den offentlige meningsutveksling og resulterte således i en fruktbar pluralisme. For intelligentsiaen, som tidligere var alene om å dominere den alternative diskursen, ble derimot implementeringen av et “jeg” en symbolsk språkhandling som løsrev intelligentsiaen fra et felles “Vi” som var definert på bakgrunn av andre kontekstuelle betingelser. Det nye “jeg-et” var ikke lenger definert av om man kjempet for eller mot et totalitært regime, men var en referanse til for det første forfatteren selv, og dernest det abstrakte Individet som en kulturell institusjon i motsetning til det kollektive Sovjetmenesket. Sandomirskaja sier det på følgende måte:

Therefore by introducing the ‘I’ into public writing, Post-Soviet intelligentsia attempted to draw a line of demarcation, to proclaim that their discourse was to be evaluated according to a new, non-totalitarian, frame of reference. Another and a more important fact connected with the introduction of ‘I’ was the abandonment of the writers’ identity as part of a collective social body, the emergence of an individual body among the new *dramatis personae* of public discourse. One’s own self, one’s intimate feelings, one’s deep emotions, one’s personal likes and dislikes began to be used as a frame of reference and became the predominant line of argumentation (Sandomirskaja 1995: 62).

Under disse regimebetingelsene, der demokrati og markedsøkonomi er de grunnleggende institusjonelle mekanismene, mister de grandiose ideene sin tiltrekning og stabilitet. Når deler av intelligentsiaen forsøker å definere seg i forhold til disse nye omstendighetene ved å anføre et “jeg” i denne diskursen, illustreres på samme tid at den som en vag gruppering ikke lenger definerer seg i forhold til bestemte ideer. Personlige behov, som sosial sikkerhet og økonomisk trygghet, får hos enkelte forrang fremfor store samfunnsideer (som Okudzjava). Dette er imidlertid bare en side av saken. Jeg vil i neste punkt ta for meg en ytterligere årsak til at intelligentsiaen på mange måter kom svekket ut av regimeskiftet. Dette gjelder nettopp intelligentsiaen som en tradisjonell bærer av de store og evige ideer og verdier. Slik beskriver for eksempel A. S. Panarin dette trekket ved den russiske filosofiske tradisjon som intelligentsiaen representerer:

Den russiske kulturelle tradisjonen har alltid vært fundamentalistisk i betydningen av å besitte en uovervinnelig tiltrekning mot Sannhetens, Godhetens og Skjønnhetens enhet. I Vesten har vitenskapen opphørt å være undrende om betydninger og virkeligheten, og blitt til en absolutt instrumentalistisk virksomhet, søkende etter årsak-virkning-sammenhenger (...) Det er Sannhetens, Godhetens og Skjønnhetens enhet som er den russiske filosofiske tradisjonens mektige testamente, og som gir oss felles kriterier for Samtidens verdier som vi i dag så sterkt behøver (Panarin 1999: 29–30).

På denne bakgrunn søkte forsvarerne av intelligentsiaen å definere seg selv som et selvstendig subjekt som hadde krav på å bli lyttet til fordi de sto som representanter for evige verdier og en opphøyd moral. I det hylekoret av kritiske stemmer som spredte seg til alle samfunnslag, håpet man derfor at det

uoversiktlige bildet som perestrojka hadde skapt, skulle erstattes med et nytt kognitivt og moralsk kart som gjorde slutt på den ideologiske forvirringen og aksepterte intelligentsiaens rolle som sentral aktør i oppbyggingen av det nye Russland. En mekanisme ved regimeskiftet vanskeliggjør dette, nemlig oppsplittingen av en sammensatt diskurs, samfunnets normalitetsdiskurs, til flere uavhengige diskurser. Men dette forhindrer likevel ikke, for å låne en formulering av den samme Panarin om Vesten, at intelligentsiaen bruker en gammel selvforståelse konstituert under andre kontekstuelle betingelser, for å komme seg ut av den nåværende situasjonen.

4.1.3 En normalitetsdiskurs går i oppløsning

På terskelen til den nye epoken i russisk historie i 1990 skrev Vladimir Potapov et innlegg der han hyllet litteraturens velsignende virkning og funksjon i det kommunistiske Russland. Hans helt er fremfor noen annen Solzjenitsyn og i særdeleshet *Gulag-arkipelaget*, som ble publisert under Gorbatsjov. Potapov står som representant for dem som under kommunismen trodde litteraturen formidlet gjennom intelligentsiaen ville gjøre Russland til et bedre land å leve i. Litteraturen blir gitt en betydning utover det kun å være et alminnelig kunstverk. Den får en politisk relevans, en frigjørende og samfunnsreformerende funksjon som har en dyp resonansbunn i russisk historie. Dostojevskij og hans samtidige Tolstoj var, ved siden av å være forfattere, også datidens åndshøvdinger som formet ordet til et sverd. Solzjenitsyn er således en arvtager for denne tradisjonen, og en som under sovjettiden var både høyt aktet og fryktet av de politiske myndighetene for sitt ord. Potapov er derimot en representant for en gryende innsikt i den nye tidens annerledeshet som gjør det umulig å opprettholde et ideal om intelligentsiaens påvirkningsmuligheter. Etter publiseringen av *Gulag-arkipelaget* skriver han: "Og dermed ble den publisert, men hvor ble det av den universelle dialogen vi hadde ventet, hvor er den store oppvåkningen?" (Potapov 1990: 209).

Som et eksempel for en hel generasjon av aktverdige representanter innen intelligentsiaen, er det ytterst interessant å følge Solzjenitsyns vei inn i den nye regimetilstanden, som en indikator på hvordan en åndshøvding står seg i det som her er antydning som et postmoderne regime. Solzjenitsyn uttalte ved sin hjemkomst fra eksil i 1994 at tiden nå var inne for å handle, ikke å skrive bøker (Thomas 1999: 514). Siden den gang har han fortsatt som en uredd og kritisk forfatterøst mot utviklingen i Russland. Fri fra den strenge sovjetiske sensuren, har han mer enn noen annen russisk forfatter hatt rik anledning til å kommunisere med leserkaren. Hans anseelse eller kulturelle kapital var akkumulert gjennom det motet han viste under sovjettiden, og gjennom hans skildringer av sovjetlivets mørkere sider. Denne kapitalen ga han et ry og dermed tilgang til de nye kanalene som nå ble tilgjengelige. Han fikk tidlig sitt eget talk-show på fjernsyn, reiste rundt i landet og lyttet til folks meninger, og publiserte arbeider ikke bare i litterære tidsskrifter, men også i Russlands mest populære avis, *Argumenty i Fakty*. Likevel viste det seg at denne kapitalens feltspesifikkhet var forankret i en annen samfunnskontekst, fri for meningsmålinger og salgshall. Hans TV-show gikk inn etter kort tid grunnet mangel på seere, og boken *Russland i kollaps* ble trykt i beskjedne

5000 eksemplarer. “Han snakker som en profet, men hvem trenger profeter når samfunnet endres hver måned, hver dag,” kommenterte med rette Roy Medvedev (sisert i Bohlen 1998).

Diskrepansen mellom Potapovs håp om en universell dialog og Solzjenitsyns personlige skjebne antyder at to verdensbilder eller tilstander støter mot hverandre – det moderne og det postmoderne. Potapov snakker som om han tror at det nye regimet kun gir en annen og bedre Sannhet forrang fremfor den kommunistiske, og at der er intelligentsiaen som definerer den nye. Han blir indignert og skuffet fordi dette ikke skjer, men snarere at det etableres en ny og til nå ukjent grense for intelligentsiaens mulighet til å påvirke i hvilken retning samfunnet bør bevege seg. Et av hovedpoengene ved Baumans begrep om det postmoderne som kan forklare dette, er hvordan oppbruddet fra en Idé på samme tid innvarsler en differensiering av det diskursive innholdet til nye og innbyrdes uavhengige diskurser. Kommunismen var et moderne prosjekt der verdier og ideer var satt inn i et stringent system, og avvik fra normen førte til en automatisk utdefinering.

Intelligentsiaen sto i mange henseender for denne “utdefinerte diskursen”, der andre spilleregler gjaldt. Selv om det forgikk en intern kamp om å definere intelligentsiaen, fikk man i dette debattfellesskapet en større mulighet til å utvikle en idémessig pluralisme. Her forelå det dessuten en rimelig grad av toleranse overfor divergerende oppfatninger der små og lokale sannheter samlet sine tilhengere. Et eksempel på dette var forholdet mellom Sakharov og Solzjenitsyn som, til tross for at de representerte hvert sitt politiske standpunkt, respekterte hverandre som likemenn. Solzjenitsyn inviterte blant annet Sakharov til å skrive et bidrag til boken *Iz-pod glyb*, men sistnevnte takket høflig nei: “Jeg sa nei til det fordi jeg noe uklart bekymret meg for å miste min selvstendighet” (Sakharov 1990: 472), skriver han i et tilbakeskuende øyeblikk.

Dette rommet av divergerende oppfatninger hadde likevel motstanden mot regimet som kjennetegn, der en Sannhet sto mot en annen. Intelligentsiaen ble forent i troen på denne alternative Sannheten som ville fylle det tomrommet som kommunismen eventuelt ville etterlate. Det totalitære regimet sørget for at den alternative diskursen holdt seg innenfor stabile rammer. Slik beskriver Sinjavskij denne tiden og hva regimet kunne tilby: “All it [sovjetmakten] gave was a sense of righteousness and an awareness that we lived in a properly run and logical world. We have now fallen from that logical Soviet cosmos into chaos and have no idea what we can believe in” (Sinyavsky 1997: 17). I dag fortsetter mange likevel å tro på Ideens og Sannhetens helbredende virkning. Man snakker om Helheten fremfor enkeltdelene, og vurderer det siste som en uheldig sideeffekt ved regimeskiftet. Flere er det som med Pomerants vurderer mangelen på en slik tankegang i samfunnet som identisk med kaos, og forklarer kulturelle kriser ved å peke på radikale omveltninger innen informasjonsformidlingen. Om dette skriver han blant annet: “Hver gang slo overleveringene om Helheten sprekker – som åpenbarte kaos” (Pomerants 2000d: 48–49).

Av Pomerants sine ord for øvrig fremgår det med all tydelighet hvordan tendensen til fortsatt å søke etter samlende ideer som kan vise vei ut av kaoset, har overlevd og muligens styrket seg etter regimeskiftet. Innføringen av demokrati og markedsøkonomi som to sentrale institusjonelle sider ved

regimeskiftet rammer intelligentsiaens Sannhetsdiskurs og dens tilhørende språk på en måte som gjør at kommunikasjon og formidling endrer fullstendig karakter. For i og med at normalitetsdiskursen som det strukturerende element faller bort, er det ene forenende symbolet som Pomerants snakker om, vanskelig å gjenreise uten å gå tilbake til tiden før 1991. Diskursen splittes opp, noe som i tillegg rammer filosofien og estetikken, men i særdeleshet “those philosophical discourses which are concerned with truth, certainty and relativism, and those which deal with the principles of societal organization” (Bauman 1987: 140). Pomerants’ løsning på problemet Russland befinner seg i, er velmenende, men anvender strategier som er tilpasset en annen kontekst. Dette er den moderne kontekst hvor intellektuelle fremstår som veivisere, lovgivere og bærere av en utvetydig Sannhet. Med bakgrunn i det postmodernes inntreden stiller Bauman spørsmålet: “How can one argue the case for or against a form of life, for or against a version of truth, when one feels that one’s argument cannot any more legislate, that there are powers behind the *plural* forms of life and plural versions of life which would not be *made* inferior, and hence would not surrender to the argument of their inferiority?” (1987: 141).

Sannheten eller monopolet på Sannheten følger nye og mangfoldige skillelinjer eller blir irrelevant å søke i det hele tatt. Dette stemmer godt overens med forfatterinnen Tolstajas forventninger til perestrojka og dens faktiske følger:

What happened during perestroika was that each group of the population, each people, each republic, each ethnic group – literally each and every one – started pulling the blankets over to its own side, so to speak. Everything needed to be changed, but everyone had different interests; and each naturally, understood truth in his or her own way (Tolstaja 1996: 326).

En lignende beskrivelse finner vi også hos Sinjavskij, men han fremhever i tillegg splittelsen mellom folket og intelligentsiaen: “All of the sudden the interests of the intelligentsia and the people seem to have gone their separate ways, and they have stopped understanding each other” (Sinyavsky 1997: 18).

Stratifiseringen av intelligentsiaen langs en politisk, økonomisk og verdimelessig akse er ikke ny, men skjer nå uten den diskursive overbygningen som kommunistregimet avfødte. Intelligentsiaen blir i dag nødt til å forholde seg til en samtid med kulturell og sosial differensiering som den sentrale markøren. Der ideologien tidligere var det strukturerende element for hele samfunnet, hvor roller og selvforståelser hadde sin forankring, gis det i dag ikke en norm eller et endelig svar. Vi har sett hvordan denne utviklingen identifiseres med krise og kaos, en tid der gamle idealer er i oppløsning. Uttrykk som kulturell krise og sivilisasjonskrise er et mantra som brukes for å beskrive dagens situasjon, der man henviser dels til amerikaniseringen av det russiske samfunnet og dels til forfallet innen Akademia. Pomerants ser tiden etter 1991 som en sammenhengende forfallsperiode som har sammenheng med mangelen på en velfundamentert kulturell bevissthet: “Dagens forfall og den åndelige degraderingen av befolkningen er et fenomen ikke bare i sosial-økonomisk forstand, men vel så mye av kulturelt opphav. I bunnen av dette

befinner seg ikke så mye arven fra den tilbakestående tilstanden landet befant seg i tidligere, som en utstøting av egen kultur, dens normer og tradisjoner,” det han velger å kalle “befolkningens sivilisasjonsmessige desorientering” (*tsivilizatsionnaja dezorientatsija naroda*) (Pomerants 1995: 133). Pomerants’ utsyn over dagens Russland har åpenbart rot i virkeligheten. Likevel kan man også lese et slikt utsagn som en refleksjon av det forhold at Pomerants i likhet med hele den regimekritiske intelligentsiaen ikke har maktet å omstille seg til den nye tidens politiske formel. Det han beskriver som en kulturell krise, er en del av denne tidens formel manifestert rundt det postmoderne begrepet, og som svært radikalt og hurtig endret Russland i årene etter 1991. Omkalfatringen av kulturen, dens vaner og tradisjoner, fører dermed naturlig nok til at det føles som om en ny krise har avløst en annen og at intelligentsiaen nok en gang er offeret.⁴⁹

Pomerants sier her derimot ikke at det er den russiske intelligentsiaen spesielt som skal gjenreise landet og dets kultur. Hos andre trekkes det en helt eksplisitt sammenheng mellom Russlands nasjonale krise og intelligentsiaens egen krise. De står i et skjebnefellesskap hvor Russlands krise er et resultat av mangel på verdsetting av intelligentsiaens egenskaper. Slik skriver for eksempel Panarin: “Er det ikke på tide å forstå at uten en tilbakevending til den russiske sivilisasjonstradisjon (ikke til å forveksle med en smal etnisk, lokal), finnes det ingen redning verken for Russland eller den russiske intelligentsiaen. Deres skjebner er til alt hell uløselig knyttet til hverandre, for Russland – landet med en hovedsakelig åndelig bestemmelse” (Panarin 1999: 32).

Som kjent er dette ikke noe nytt i russisk historie. Det var intelligentsiaen som samtidig som den definerte seg selv som gruppe i tsartiden også var det toneangivende debattfellesskap som ville definere Russlands egenart. Det var også en liten gruppe av intelligentsiaen, den radikale delen, som brøt seg ut og avgjorde landets videre skjebne etter 1917. Og det var for å sikre seg mot dissenterende oppfatninger at disse skapte den sovjetiske intelligentsiaen som en motvekt til den førrevolusjonære intelligentsiaen som i den nye kommunistiske diskurs ble definert bort. Dette var da regimet selv ga svarene på begge komponentene av “hvem er vi?”-spørsmålet. I dag åpner man dette spørsmålet for nye svar der nye aktører og ideer slippes til og skaper en uoversiktlig situasjon. Intelligentsiaen gis ikke forrang for andre grupper.

Å bruke kulturens eller sivilisasjonens forfall som angrepspunkt for intellektuelle er for øvrig et fenomen som inntraff i Vest-Europa for omtrent 150 år siden, og som kan sies å ha vært drevet av lignende motiver i dagens Russland. Bauman leser dette som et uttrykk for en enestående omveltning i Vestens historie, da staten fant andre legitimeringsformer enn den de intellektuelle kunne tilby. På denne bakgrunn vokste det frem intellektuelle grupperinger som omtalte sin egen samtid i negative og pessimistiske ordelag. Det som faktisk finner sted, er imidlertid oppløsningen av den moderne

49 Et annet sted skriver Pomerants: “Alle nyvinninger er skremmende: lavinen av oppfinnelser, differensieringen av fornuften, suksessen i uttallige private initiativer, ødeleggelsen av helheten. Det nye er alltid noe adskilt, noe personlig. Det gamle er helhetlig som verden selv (...)...verden er i dag i sentrifugalkreftenes vold og kan bare reddes gjennom en sterk, sentripetal vilje, en motkraft til fremskrittets draging utover, ut i det ytre mørket. Jo sterkere sentrifugalkreftene er, desto større rolle vil den åndelige viljen måtte spille” (Pomerants 2000: 247).

intellektuelle typen, posisjonen som samfunnets “lovgivere”. Bauman skriver:

The pessimistic and defensive mood of the intellectual, which presents itself as the crisis of European civilization, becomes more understandable if seen against the difficulties the intellectuals encounter whenever attempting to fulfil their traditional role; to wit, the role which, with the advent of the modern era, they were trained – and trained themselves – to perform (Bauman 1987: 122).

Den regimekritiske intelligentsiaen gikk under kommunismen med en tanke om å tre inn i en type lovgiverrolle hvis og når regimet ble erstattet av et annet. Det negative bildet de skisserer i dag, kan derfor sies å avspeile deres egen skuffelse over den rolle de faktisk er prisgitt å spille, som i beste fall fortolkere. Ifølge Lavina Stan er dommedagsprofetiene og krisebeskrivelsene et generell fenomen også ved intellektuelle fra de andre østeuropeiske landene. De må hele tiden vurderes som et produkt av den stemmen som bærer slike klagesanger frem, som politiske myter med en bestemt relativistisk kvalitet. Med andre ord kan de ikke leses bokstavelig, men må leses inn i en videre kontekst, ikke minst i lys av den intellektuelles egen situasjon etter kommunismens fall. Hun skriver at de intellektuelle “tend to impose themselves in times of crisis, when communities lose their centre and polarize along more belligerent lines” (Stan 2000: 268). Dette er nettopp et karakteristisk trekk ved det postsovjetiske regimet, hvor oppløsningen av den totalitære normalitetsdiskurs har skapt et skiftende og flytende landskap.

Diskursen spaltes og med det også Sannheten. Den blir relativ og er kontekstuellet betinget. Man kan ikke lenger påberope seg retten til å definere verden ut fra ett eneste ståsted. Alt forandrer seg avhengig av fra hvilken side man ser det. Den enhetlige diskurs er brutt ned og savner den strukturerende logikken som det totalitære regimet ga. Den gamle fienden som man ble undertrykket av og forsøkte å bekjempe, viser i dag en ny form for tiltrekningskraft som man for kort tid siden anså som umulig. Demokrati og demokrater som før 1991 var adelsmerker man satte på den nye tids regime og dets ledere, er i dag begreper som er diskreditert eller i det minste kommet i et mye mer tvetydig lys. Et utsagn kan anskueliggjøre dette:

The democrats have let their opportunity slip. I don't like the communists, but they are better for the people than the democrats. It is not fortuitous that the very word *democrat* has been compromised and that people call democrats 'dem-thieves'. Democracy is associated with poverty, theft, corruption, and other horrors. Against that background the Communists look wonderful (Sinyavsky 1997: 49).

Dette er selvfølgelig et allment trekk ved den postmoderne tilstanden som Russland har trådt inn i. Nye fronter er ikke sementert ennå, og begreper slipes mot de nye regimebetingelsene uten å finne sin endelige form. Så også intelligentsiabegrepet som etter 1991 ikke har funnet nye stabile former det kan tre inn i. Det regimekritiske aspektet ved intelligentsiaen, som alltid har vært den viktigste markøren for intelligentsiaen, rammes av dette. I dag er det, som Tarasov sier det, en nærmest umulig oppgave å danne nye saker som

kan virke samlende for en gruppe: “Det postmoderne samfunn har ennå ikke *trådt frem i sin totalitet*, det er *forsvarsløst* foran styresmaktene – mikrogrupper klarer ikke å forenes, de samhandler med hverandre med store anstrengelser, idet de er hverandres *hemmelige fiender* og *ikke har behov* for hverandre” (Tarasov 1999: 49).

Jeg vil nå gå videre langs disse tre dimensjonene ved regimeskiftet, ved å trekke inn deler av Bourdieus perspektiv. Her blir begreper som feltspesifikk kapital og identitet sentrale.

4.2 Kulturell kapital i møte med nye tider

I denne delen av oppgaven vurderer jeg ulike aspekter ved den russiske intelligentsiaen under det nye regimet i lys av det teoretiske rammeverket som ble presentert i 2.2.2. Bourdieus kultursosiologi vil jeg mer bestemt følge langs to spor. Det første ser på intelligentsiaen som besitter av kulturell kapital og ser hvordan denne kapitalen som er konstituert under sovjettiden, er vanskelig å anvende under de demokratiske regimebetingelsene. I forlengelsen av denne diskusjonen ser jeg for det andre på spørsmål knyttet til intelligentsiaens identitetskrise. Hvilke nye eller gamle identiteter gjør seg i dag gjeldende? Hvordan skal man forklare vanskeligheten med å utmynte en felles identitet, og, til slutt, hvilken funksjon har denne selvdefineringsstrategien? Dette er noen av de spørsmålene som belyses nedenfor.

4.2.1 Den kulturelle kapitalens metamorfose

Ifølge Jean-Paul Sartre, i hans forsvar av den intellektuelle, er det et “faktum at en intellektuell er en som ikke holder seg til sine egne saker” (sitert i Hagtvet 1998:171). Sartre la altså vekt på at den intellektuelle ikke har personlige interesser i de sakene hun eller han tar opp, men uselvisk ofrer seg for andres interesser. Poenget med Bourdieus habitusteori, som imøtegår Sartres ideal, er at ethvert individ bærer med seg et sett med internaliserte verdier og normer, som styrer ens handlinger mot utvalgte områder. Bourdieu kritiserer derfor den type ideal som Sartre her gjør seg til talsmann for fordi han setter seg selv i en umulig dobbeltposisjon – på den ene siden å være uavhengig av religiøse, politiske og økonomiske krefter, og på den andre å anvende sine kunnskaper og sin kompetanse i politisk handling. Sagt på en annen måte gjør Sartre krav på å operere i en kulturløs kultur som gjør intellektuelle til frie, uavhengige meningsprodusenter.⁵⁰

Hvorfor innlede med dette? Jo, fordi det illustrerer hvordan enhver gruppe, ikke minst intelligentsiaen, til enhver tid må ses i den konteksten der den har sitt virke. Dette gjelder intelligentsiaens selvforståelse og intelligentsiaen som besitter av kulturell kapital. Denne kapitalen må igjen deles inn i to komponenter, den potensielle og reelle. Den første er den egendefinerte, som avledes av intelligentsiaens selvforståelse. Den andre er den faktiske eller reelle, som er satt i relasjon til andre kapitalformer i samfunnet som

50 Hos Michel Foucault er Sartre representant for en overgangsfigur fra den “universelle intellektuelle” til den “spesifikke intellektuelle”. Den første taler i kraft av antatt universelle sannheter og i menneskehetens navn. Denne figuren hører nå mer og mer til historien, eller som han selv sier det: “Sartre was the last incumbent” (sitert i Rabinow 1991: 23).

antyder intelligentsiaens virkelige makt. Mens selve begrepet “intelligentsiaen” kan synes å være en statisk størrelse, foreligger det i dag fullstendig nye mekanismer som utfordrer intelligentsiaens tradisjonelle forståelse som besitter av kulturell kapital. Oppfatning av kvalitet og verdier er i og med systemskiftet satt i bevegelse, der begrepet ikke alltid er i samsvar med disse forandringene. Vi kan omtale dette som en metamorfose av den kulturelle kapitalen, der kapitalens feltspesifikkhet ikke når en tilsvarende verdi under de nye regimebetingelsene.

I forrige kapittel analyserte jeg intelligentsiaen i sovjettiden. Intelligentsiaen fremsto her som et historisk og politisk viktig symbol som henholdsvis myndighetene og de regimekritiske ønsket å definere. Det lå med andre ord et maktpotensial i dette begrepet som flere kjempet om å definere seg innenfor. Dermed fikk vi på den ene siden den sovjetiske intelligentsiaen, som var bredt sammensatt fra forfattere og malere til generaler i militæret. På motsatt side stod den regimekritiske intelligentsiaen, som ønsket å ivareta intelligentsiaen som et kritisk element i samfunnet, altså tilrive seg en større andel reell kapital. Først og fremst var dette en moralsk kategori og ikke som den første en korporativ og politisk gruppe. Men likevel var dette skillelinjer som gjennom regimets sterke undertrykkelse ble utfordret og derfor gjorde det nødvendig stadig å definere intelligentsiaens grenser. Man kan som vist ovenfor identifisere et politisk spektrum som aktører fordelte seg over, men dette var enn så lenge underordnet den felles motstand mot ett og samme regime. Intelligentsiaen i sovjettiden funderte sin selvforståelse mer i en åndelig og universell dimensjon, og gjorde derfor partitilhørighet mindre relevant. I så måte definerte de seg i forlengelsen av den selvforståelsen som Vekhi-forfatterne introduserte i kontrast til de radikales materialisme og aktive politiske stillingtagen. Slik beskriver for eksempel Berdjaev det i Vekhi: “Å dele filosofien inn i ‘proletarisk’ og ‘borgerlig’, i ‘venstre’ og ‘høyre’, en stadfesting av to sannheter som nyttig og falsk, – alt dette er tegn på åndelig, moralsk, og allmennkulturell dekadanse. Denne veien leder til en spaltning av en absolutt universell bevissthet, med hvilken man forbinder menneskets verdighet og dets kulturs vekst” (Berdjaev 1909/1967: 10).

I forlengelsen av en slik selvforståelse lå det også en tro på egen fortrefelighet og den kulturelle kapitalens potensial i det sosiale rom. Det gjentatte ordskifte innad i intelligentsiaen med hensyn til hvem som kunne kalle seg en *intelligent*, bidro til å trekke opp klarere grenser i forhold til andre identifikasjonsmodeller, samtidig som det ønsket å legitimere denne kulturelle kapitalens betydning i forhold til andre kapitalformer. Intelligentsiaens egen forståelse av denne kapitalens potensial ble styrket i det arbeidet som regimet nedla for å hindre at det kunne virkeliggjøres, og de små åpninger som ble gjort, synliggjorde nettopp kapitalens reelle posisjon. Med andre ord bekreftet slike tilfeller intelligentsiaens makt som bidro til å konstituere et selv-bilde om denne som “en regjering nr. to”, for å bruke Solzjenitsyns formulering om forfatterrollen i Sovjetunionen.⁵¹ Regimets natur bidro altså til at den reelle og den potensielle kulturelle kapitalen samsvarte i rimelig grad med hverandre. Den ble gitt en fremtredende rolle i forhold til andre kapital-

51 Solzjenitsyns ord lyder i sin helhet som følger: “Det å ha en stor forfatter, er for et land ofte det samme som å ha en regjering nr. to. Dette er årsaken til at intet regime noensinne har elsket store forfattere, bare middelmådige” (sitert i Ravnum 1979: 6).

former og andre felter, som underbygde intelligentsiaens selvforståelse som en betydningsfull gruppe.

Idet vi beveger oss over i de demokratiske regimebetingelsene, må man også huske på hvordan selvdefineringsarbeidet i sovjettiden, i tillegg til å fungere som markør for et alternativ debattfellesskap, også oppga en hierarkisk struktur i det kulturelle felt. Det å være gunstig plassert i dette feltet betød at man ble gitt en viss ryggdekning for å kunne uttale seg med større autoritet. Dette er altså en strid innad i et felt der aktører befinner seg i relasjonelt nettverk bestående av mennesker i konflikt eller kamp rundt noe som de tror på og strides om. Denne kampen gjenspeilet seg i debatten om intelligentsiaen hvor aktørene stadig deltok i verbale og skriftlige dueller. Om denne debattkulturen skriver Marietta Tsjudokova, som var tidlig ute og støttet Gorbatsjov og siden Jeltsin.⁵² Hun siterer Olga Friedenborg, som like før hun døde i 1956, beskrev den russiske intellektuelle kulturen med følgende ord: “Squabbling is the alpha and omega of our politics. Squabbling is our methodology” (sitert i Shalin 1996: 89). *Squabbling* over hvem som kunne tilhøre intelligentsiaen var, samtidig som det var forbundet med høye innsatser, også en viktig del av arbeidet med å opprettholde en andel kapital, enten den var reell eller ikke.

I det nye regimet oppgir man i utgangspunktet å forankre enhver kapitalform i en enhetlig ideologi, og gir intelligentsiaen *carte blanche* til å omsette sin kulturelle kapital i henhold til dens forventninger og selvforståelse. Med andre ord blir skillet mellom reell og potensiell kapital likegyldig i denne sammenheng, der intelligentsiaens kapital nå stilles i sin nakenhet opp mot andre konkurrerende kapitalformer. Dermed fratrar man intelligentsiaen den legitimitet som den automatisk var gitt i sovjettiden, som forvalter av en alternativ virkelighet. Den gang var man tilgodesett med et system som både var et opplagt angrepspunkt og som ga en høy prestisje og dermed også mening til det opposisjonelle arbeidet. Den regimekritiske diskursen trengte ikke søke etter en annen legitimitet enn nettopp at den bidro til å undergrave maktens påstand og dermed dens legitimitet. Diskursen legitimerte seg selv.

Det nye regimet krever andre former for legitimitet når tale- og trykkefrihet river ned den veggen som eksisterte mellom den lovlige og ulovlige litteraturen. Selv om debatten om intelligentsiaen igjen opptar tunge tidsskrifter og aviser som i 1905 og 1917, skjer det nå i en åpenhet som intelligentsiaen aldri har stått overfor. I forhold til disse to omveltningene er skiftet i 1991 et mye mer radikalt brudd med de tradisjoner som intelligentsiaen har forholdt seg til. Legitimiteten må nå søkes i åpen konkurranse med andre kapitalformer, i særdeleshet den økonomiske, og der samfunnets behov og preferanser er i hurtig endring. Den kulturelle kapitalen som en undertrykt dissens mister sin betydning når “alle” har mulighet til å lese og skrive det de ønsker. Det kulturelle feltet bli utfordret av andre kapitalformer og andre aktører som ikke kan kategoriseres som regimekritikere, men snarere har

52 Tsjudokova representerer en som tidligere hadde motarbeidet regimet, og som etter 1991 lot seg engasjere i et lite råd rundt president Jeltsin. Sinjavskij har lite forståelse for hennes samarbeid med de politiske myndighetene: “In our day, however, people adore the secretary of the Sverdlovsk *obkom* [Yeltsin] ‘as their own Stalin’, and these are people such as Marietta Chudokova and Kronid Liubarsky, who had devoted their entire lives to studying the experience of those generations and the consequences” (Sinyavsky 1997: 71).

salgstall og rent kommersielle interesser som sitt overordnede prinsipp. Det foregår således det Bauman beskriver som en utdeling av en tidligere eksklusiv kapital som dermed utvannes. Resultatet er at “The link between the ‘original myth’ and its remote eventual product becomes increasingly tenuous” (Bauman 1989: 85).

Ved dette aktuelle regimeskiftet finner det sted en kamp mellom på den ene siden dem som ønsker å ivareta myten om intelligentsiaen slik den er kjent fra sin opprinnelse under tsartiden, og dem som ønsker å fylle dette begrepet med et nytt og mye videre innhold, gjerne med et uttrykk som vi kjenner igjen fra den vestlige intellektuelle, spesialister. For de nye dreier det seg om å utfordre et hierarki, en kulturell kapital, som man lenge har unngått å sette radikale spørsmålsteget ved. Feltet har hatt sin egen logikk og ble dermed ansett som relativt autonomt, men utfordres nå av dels andre kapitalformer og dels nye aktører med en annen forståelse av intelligentsiaen. Det foregår en kamp omkring intelligentsiaens doksa, slik den var definert i sovjettiden. Også den gang foregikk det en kamp om intelligentsiaens doksa, men hvor denne kampen også tjente som en legitimering av intelligentsiaen som et debattfellesskap og en alternativ meningsprodusent. Det siste elementet er i dag fraværende i kraft av at så å si enhver mening kan ytres. Solidariteten innad i feltet hvor intelligentsiaen hadde sitt virke og berettiget feltets eksistens i forhold til det sovjetiske samfunnet, synes å være borte. “Squabbling” blir bare “squabbling” og påkaller etterhvert like lite interesse blant russere flest som de evinnelige debattene om intellektuells rolle vi kjenner så godt fra Vesten.

En av utfordrerne av intelligentsiaens doksa, og således av de heterodokse, er Ju. Sjreider. Han stiller seg kritisk til dem som ser på intelligentsiaen som den gruppen som skal løse Russlands og det russiske folks problemer. I lys av de endringene som har funnet sted, mener han nye oppgaver og funksjoner må tilskrives intelligentsiaen:

Intelligentsiaen er nå tvunget seriøst til å tjene til livets opphold, i stedet for å bestemme kulturens og folkets skjebne. Mange anser dette som kulturens undergang og intelligentsiaens ødeleggelse. Jeg er tilbøyelig til å se på dette som en ødeleggelse av en type livsmåte som har dannet seg – upretensjøs hva angår materiell velvære, men pretensjøs i forhold til en særegen sosial status: å anse seg selv som representant for folket og den kulturelle sfære. En naturlig utvikling må forandre den nåværende intelligentsiaen (...) til å ta for seg ethvert intellektuelt problem, lik en vestlig intellektuell, som utøver sitt virke som profesjonell og som tjener til livets opphold i en tilsvarende profesjon. (...) I forvirring søker enkelte mennesker, som verken besitter betydelig kunnskap eller er klar til å finne seg en passende jobb, å bevare en sosial status forankret i deres tidligere forståelse. Nettopp slike mennesker ser på sin egen dårlige situasjon som kulturens ødeleggelse og slutten på intelligentsiaen (Sjreider 1993: 194).

Sjreiders analyse kretser om de samme argumentene som jeg gav ovenfor om hvordan deler av intelligentsiaen projiserer sin egen krise over på kulturen og samfunnet. Som representant for det heterodokse element i dagens ordskifte bidrar han til at den kulturelle kapitalen mister sin tidligere distinkte karakter. Den utløsende årsaken bak denne metamorfosen er imidlertid

sider ved nye regimet som så radikalt bryter med sovjettidens, og gir rom for aktører som Sjreider til å definere feltets struktur.

To artikler som omtales hos Grethe Sivertsen (1999: 108), er her relevante. Den første, skrevet av Josif Diskin og Svetlana Beljaeva-Konegen, angriper intelligentsiaen som en idéskaper og politisk aktør gjennom nesten tre hundre år. Ifølge dem har intelligentsiaen, i motsetning til Vestens intellektuelle, foretrukket å omsette sine ideer til politiske ideologier og har videre forbeholdt seg retten til å sette disse ideene ut i livet. Intelligentsiaen har alltid forsøkt å monopolisere den russiske kulturen ut fra forestillingen om en særlig tilgang til sannheten, og skiller seg dermed ikke kvalitativt fra kommunistpartiet. Diskin og Beljaeva-Konegen oppfordrer derfor intelligentsiaen til å forlate den sosiale scene, slik at Russland omsider kan tilegne seg den vestlige kultur og utvikle seg fra et totalitært til et mer demokratisk samfunn.

Denne oppfatningen av intelligentsiaen samsvarer ganske nøyaktig med en annen artikkel som Siversten omtaler. Forfatteren Anatolij Kurtsjatkins siktemål med artikkelen “Konets intelligentsii – razvensjanie odnogo iz mifov XX veka” (“Slutten på intelligentsiaen – oppløsningen av en i myte i det 20. århundre”) er å avlive myten om at intelligentsiaen representerer et gode for samfunnet: “Intelligentsiaen er ikke Russlands velsignelse, men dets forbannelse” (Kurtsjatkina 1992). Intelligentsiaen kjennetegnes, ifølge ham, av sin higen etter makt og vilje til å bruke makt for å nå sine mål. Dermed konkluderer også han med at intelligentsiaen må oppløses i individuelle og selvstendige tenkende intellektuelle skal friheten seire i Russland.

En mer nyansert analyse av intelligentsiaens endrede rolle sett på bakgrunn av regimets utvikling, finner vi hos Andrej Bystritskij. Han ser kimen til denne endringen i sovjettiden, og berører det vi var inne på i forrige kapittel, nemlig den storstilte satsningen på utdanning. Han behandler begrepet “subkulturer”, som står for uformelle grupperinger av profesjonelle, det vil si mellom høyere og lavere vitenskapelige ansatte, embetsmenn, forfattere og journalister. På 30-tallet og frem til 50-tallet foregikk en kraftig satsning på utdanning som førte til at disse subkulturene dannet seg som et nytt horisontalt nivå i motsetning til det strengt vertikale. Dette, mener Bystritskij, bidro til å ødelegge det totalitære regimet fordi “samfunnet sluttet å være skarpt monolittisk” (Bystritskij 1993: 182). Disse subkulturene kjennetegner et sunt demokrati, slik man har i Vesten, og derfor vil også den russiske intelligentsiaen måtte venne seg til dem:

Vår intelligentsia, inkludert også det kunstneriske laget, venter uten tvil det samme som for intellektuelle i Vesten: å eksistere under de forholdene som er i sin egen subkultur og en hard kamp om sine lesere, publikum og lyttere. Og dette er bra. Dette fordi det vil bidra til en profesjonalisering av intelligentsiaen, og dermed vil også dens storhet og intellektuelle potensial vokse: Det subkulturelle som samfunnets organiserende prinsipp tilbyr mange *intelligenty* en god mulighet til å finne seg selv i det nye russiske liv (...) vi vil lære å leve i en og samme rytme, i et sosiokulturellt rom med hele den europeiske sivilisasjon (1993: 185).

Felles for de innleggene som her er nevnt, er at de utfordrer det doksa som var etablert i tsartiden og siden i sovjettiden. Dernest opererer de, bevisst

eller ubevisst, med et mangelfullt skille mellom den regimekritiske og den lojale intelligentsiaen i sovjettiden, og behandler disse som en og samme kategori.⁵³ Dette er ifølge Sandomirskaja et vanlig trekk ved dagens ordskifte, at “the debate that is now being waged about the intelligentsia and its role, one factor is often overlooked (or cleverly hushed up), that of the *intelligentsia* and *the Soviet intelligentsia* being two notions, not one” (Sandomirskaja 1995: 57). De to distinkte kategoriene, det vi har definert som identifikasjonsmodeller, oppleves enten ikke som relevante mer eller gjøres med overlegg for å understreke at intelligentsiaen i dag er en gruppe med basis i ulike profesjoner.

Dette er ytterligere en faktor som gjør det vanskelig for intelligentsiaen å fremstå som et enhetlig felt med rimelig homogene verdsett og oppfatninger om intelligentsiaens rolle i det russiske samfunn. De som ønsker å ivareta intelligentsiaen som en moralsk kategori med regimekritikk som fundament, befinner seg i en umulig situasjon fordi regimet i sin velkjente form ikke eksisterer lenger. Regimekritikken som et konstituerende element i denne delen av intelligentsiaens selvforståelse er krevende å fremme når det nye regimet iklær seg demokratiske gevanter. Dette oppleves enda sterkere idet enkelte tidligere regimekritiske *intelligenty* velger å oppgi idealet om en autonom rolle, og sidestiller seg med de politiske myndighetene. Hele Sinjavskijs bok, som er en kritikk av intelligentsiaens opptreden like før og etter 1991, er et utslag av nettopp dette. Her navngir han en rekke personer som han mener har syndet mot intelligentsiaens egentlige kall. Dette ser vi klart i spørsmålet han stiller seg selv: “Why after the August putsch of 1991 and the shift of power to Yeltsin’s hands, did the intelligentsia abandon Gorbachev and go over to the new leader heart and soul? What was this ordinary human ingratitude? The charm of power? Mass hypnosis?” (Sinyavsky 1997: 5). Han svarer ikke på dette spørsmålet, men fortsetter:

The intelligentsia exulted, and the warnings of individual skeptics were drowned out by enthusiastic cries. For the first time in many years the intelligentsia had gotten taste of power. The relationship between the intelligentsia and the authorities seemed to follow Mayaovskiy’s formula: ‘My militia is protecting me’: my power, our power, our union with Yeltsin (1997: 5).

Som kjent endte Majakovskij i selvmordet, og Sinjavskij synes å frykte det samme for store deler av intelligentsiaen også i dag, riktignok i en mer overført betydning av ordet.

Sett i perspektiv av denne oppgavens innfallsvinkel er Sinjavskijs utbrudd mer en konsekvens av et gradvis døende paradigme eller doksa – den regimekritiske intelligentsiaen. Det kulturelle feltet redefineres og gis en ny struktur basert på en annen doksa som ennå ikke er definert. En bestemt norm eller markør finnes ikke lenger, men er erstattet av et mangfold der de

53 Jurij Aleksandrov foretar likledes denne sammenkoblingen, riktignok mer implisitt, idet han benevner hele gruppen innenfor det kulturelle felt som “de utdannede: ‘What is the social position of our educated people – scientists, highly trained specialists and professionals? Judging by sentiments in the academic and artistic communities (among elderly scientists and artists) an old estate feeling is still strong there. It can be expressed in this way: ‘I am a scientists (artist, writer, film director, inventor and so on) and must be provided an upkeep and social position according to my status’” (Alexandrov 1999: 36).

to nevnte kategoriene, den sovjetiske og den regimekritiske intelligentsiaen, støter mot hverandre. Begge befinner seg i dag på sett og vis i en og samme tilstand preget av et materielt så vel som åndelig statusfall. Mens de førstnevnte i sovjettiden kunne innkassere både høy lønn og var ansett som en viktig brikke i samfunnsmaskineriet, var de sistnevnte mer uensartede eller snarere likegyldige hva angikk økonomisk situasjon, men med en høy vurdering av sin egen rolle. Slik beskriver Ivanova denne delen av deres selvforståelse: “The unwritten charter, way of life, and conduct of the intelligentsia assumed an indifference to life’s goods and material success. Consumerism was always offensive to the intelligentsia. Its life values, its aloof style, did not accept the petty bourgeois (...) It was shameful to be rich” (1994: 79).⁵⁴

Det at man i dag ser disse to kategoriene under en og samme synsvinkel, resulterer i et foreløpig svært sammensatt kulturelt felt. De to tidligere adskilte kapitalformene, det vi i forrige kapittel kategoriserte med henholdsvis sivil og offisiell legitimitet/prestisje, møtes i ett og samme felt, men er styrt av diametralt motsatte verdssystemer, vaner og tankesett, kort sagt med hver sin distinkte habitus. Dette skaper et ytterligere behov for å legitimere innenfor hvilken stand man ønsker å bli sett. Enkelte ser sammenblandingen som total og ender opp i fornektelse og selvkritikk, slik Aleksander Ivanov gjør: “Please do not call me this disgusting name. I never considered myself an *intelligent* and always viewed this term with contempt” (sitert i Shalin 1996: 88). Andre, som Kagarlitskij, mener man må legge bak seg sovjettidens forståelse av intelligentsiaen og søke mot utvikling av en ny type intellektuell. Han mener det derfor er utilstrekkelig å se på finansieringen og regjeringens politikk. Bak dette skjuler det seg et problem som er av en helt annen karakter. “Og denne er forbundet med den rolle, som ‘kulturens menn’ har tatt på seg å spille i vårt samfunn,” skriver han (Kagarlitskij 1999: 31). Det som vi ser i dag, er derfor ikke “kulturens krakk”, men den sovjetiske kulturelle elitens krise og forfall. Dette er derimot en utvikling som det også kan knyttes forhåpninger til, og der tilblivelsen av en ny intellektuell type på lengre sikt vil og må finne sted: “En dannelse av et nytt intellektuelt lag (...) er helt nødvendig for å overkomme den nåværende krisen” (Kagarlitskij 1999: 33).

Dette synes også være Pomerants’ ståsted, hvordan krisen i dag skaper et økt behov for et opplyst mindretall. Hans forståelse av intelligentsiaens rolle er konstituert i det moralsk oppklarende, å se det enkle i det kompliserte: “Det modernes inntog i den gamle verden har gjort samfunnet og den menneskelige bevissthet mer komplisert. Det blir stadig vanskeligere å løse de mest elementære moralske problemstillinger. I det moderne samfunn blir fornuften stadig mer raffinert og mister sansen for det enkle (...) Profeter og åndelige ledere trengs bare der samfunnet er blitt komplisert” (Pomerants

54 Antimaterialismen som en markør for intelligentsiaens selvforståelse har også relevans i dag. Dette ser vi gjennom Tatjana Tolstajas ironiske beskrivelse av den velbeslåtte profeten i Vermont. Solzjenitsyn, som en autoritativ skikkelse innenfor det kulturelle felt, blir av Tatjana Tolstaja anklaget for en utstrakt materialisme som står i grell kontrast til det åndelige alternativet han identifiserer seg med: “Fifty acres of land...two houses on the lot...twelve volumes of collected works...a second wife...three children...a son playing piano and giving concert tours when he could have stayed home and beat humbly on a toy drum. Money? The author’s income is not publicized, but as early as 1974 there is mention of \$2 million to \$3 million...What a relief! The threshold of self-limitation established by the prophet of Vermont is clearly unattainable in actual Russian life. Russians may sleep soundly” (sitert i Thomas 1999: 522).

2000a: 246). Videre fastholder han et klart skille mellom på den ene siden intelligentsiaen og vestlige intellektuelle på den andre. Mer presist er intelligentsiaen av natur problematiserende og intellektuelle ikke-problematiserende. Den første vokser frem og får sin legitimitet i samfunn som befinner seg i en kulturell krise, som bærere av denne krisen. I samfunn som derimot er stabile og har opplevd en kontinuerlig utvikling, tenderer man mot å bli ikke-problematiserende, altså intellektuelle.⁵⁵ Det er som kulturelle veivisere og samfunnsopplysere at intelligentsiaen i dag må tjene, og dette er absolutt påkrevd skal landet komme ut av den nåværende krisen Russland befinner seg i.

Både Kagarlitskij og Pomerants ser den kulturelle krisen som den nasjonale krisens opphav og samtidig dens løsning. Det er kulturen og dens voktere, intelligentsiaen (i motsetning til de vestlige intellektuelle), som må gjenreise Russland som nasjon. Dette er analogt med grunnleggende sider ved den selvforståelse som intelligentsiaen utviklet i sovjettiden, og det er dermed et forsvar av den doksa som setter intelligentsiaen i en fremtredende posisjon i samfunnet. Den kulturelle kapitalens relative styrke i dag er derimot svekket og må avfinne seg med at nye strukturer i det kulturelle feltet presser seg på, med andre preferanser enn det som vanligvis forbindes med den regimekritiske intelligentsiaen. Fra autoritative skikkelser innen den gamle intelligentsiaen kommer mishagsytringer over deres egen svekkede sosiale og økonomiske situasjon, noe som igjen blir projisert på kulturen som helhet.

Dimitrij Likhatsjov var en slik autoritet som forsvarte intelligentsiaens posisjon i dagens Russland, ut fra sovettidens doksa. Han beskriver intelligentsiaen som skapende og uavhengig tenkende mennesker som først og fremst er beskjeftiget med åndsarbeid. Uavhengighet vil si i forhold til alle tenkelige interesser som kan begrense tankens frihet, "partitilhørighet, despotisk herredømme over menneskets væremåte og samvittighet, økonomiske og karrieremessige hensyn, og til og med interesser som spesialist, dersom dette går utover samvittighetens tillatelige grenser" (Likhatsjov 1993: 4). Dette er intelligentsiaen som samfunnets våkne samvittighet slik det kom til uttrykk i sovjettiden. Likhatsjovs forsvar for intelligentsiaens doksa munner ut i en oppfordring til det russiske folk, som om det er de som har ansvaret for intelligentsiaens skjebne: "skal vi [det russiske folk] nok en gang, på samme måte som bolsjevikene gjorde, ikke verdsette intelligentsiaen og dens rolle i folks liv?" (1993: 9).

Likhatsjov og andre forsvarere av intelligentsiaens doksa famler etter en bestemt markør som igjen kan være samlende for intelligentsiaen etter sovjetmaktens fall. Intelligentsiaen i sovjettiden kan forstås som en bevegelse som søkte sitt motspråk, sin motkultur, som ga identitet til en felles erfaring. Denne identiteten ga en makterobrende kraft som også lot seg konvertere til maktutøvende styrke. Under de nye regimebetingelsene derimot, foreligger ikke en klart definert Annen som kan virke samlende på intelligentsiaen. Identiteten som blant annet Likhatsjov fremmer, synes upåvirket av de regimemessige forandringene, og der troen på uavhengighet og den frie, kritiske tanken fortsatt står sterkt. I forlengelsen av dette er det viktig å

55 Sagt i et intervju med undertegnende 20. mai 1999.

forstå den tette sammenhengen mellom identitet og anerkjennelse, som Rune Slagstad på en treffende måte beskriver slik:

Vår forståelse av hvem vi er formes gjennom samhandling med det Georg Herbert Mead kalte “betydningsfulle andre”, gjennom Den Andres anerkjennelse, mangel på anerkjennelse, miskjennelse eller underkjennelse. Mangelfull anerkjennelse er en form for undertrykkelse som gjør en til fange i en selv. Internalisering av Den andres miskjennelse og opplevelse av eget mindreverd hindrer bruk av nye muligheter, når objektive hindringer er eliminert. Den individuelt erfarte misaktelse kan gjøres sosialt forståelig som en erfaring som deles av flere, som er felles. Den egne erfaring søker ord og begreper, et språk, som er ens eget og ikke Den andres. Den enkelte kan derved frigjøres fra opplevelsen av individuell avmakt og vinne et stykke selvaktelse tilbake. En gruppes gjensidige anerkjennelse bidrar i seg selv til økt selvaktelse. Slik kan erfaring av misaktelse danne en moralsk basis for kollektive bevegelser som kjemper for anerkjennelse (Slagstad 1998: 464).

Intelligentsiaen før 1991 fikk på den ene siden ikke en uttalt anerkjennelse fra myndighetene for sin virksomhet, og der det tilbakevendende spørsmålet om hvem intelligentsiaen var, uttrykte et behov for å bli gitt denne anerkjennelsen. På den andre siden kunne regimets utstrakte sensur og undertrykkelse snus til en form for anerkjennelse fordi man bygde opp under intelligentsiaens selvforståelse som den dissidentiske røst, og gjorde det frie ordet til noe fryktet. Når så denne frykten oppheves, må intelligentsiaen finne anerkjennelse andre steder, og i konkurranse med andre grupper på det nye frie marked. Intelligentsiaen er dermed ikke lenger prisgitt å ha en “betydningsfull andre”, og havner i en utilslørt innbyrdes ordkamp om et begrep og en bevegelse med få eller ingen berøringspunkter med de nye regimebetingelsene.

De som fastholder intelligentsiaens betydning også i dag, griper gjerne tilbake til en argumentasjon tilsvarende den som ble ført av Vekhi-forfatterne. Begge epokene kjennetegnes av en utbredt følelse av krise og brudd med tradisjoner. Dessuten vektlegges i særdeleshet kulturens potensial som selve Russlands redning, og herunder en intelligentsia som bidrar til å løfte denne frem og motvirke en nasjonal ødeleggelse. Slik sier for eksempel Pomerants det: “Kulturen er livets fotspor: kulturens er misbrukets og det moralske forfalls motsetning. Kulturen er det levende og modige hjertets forstand. Disse tre sannheter glemte man i løpet av reformene. Ingenting vil lykkes dersom det *skapende mindretall ikke husker disse sannhetene og trekker andre med seg*” (2000c: 40, min utheving). Det faller ikke unaturlig å se på det “skapende mindretall” som en klar henvisning til intelligentsiaen. Samtidig er det verdt å merke seg denne troen på kulturen som forfallens motsats og dens rensende funksjon også i dagens Russland. Også Lotman og Uspenskij sitt kultursyn befester kulturens stilling som det som “gjør livet mulig, ikke bare det organiske, men også det sosiale” (Lotman og Uspenskij 1971: 146). Kulturen er likevel ikke uforanderlig, men avhenger av hvorvidt en kultur evner å gjennomgå forandringer uten å tape minnet om tidligere tilstander, bevisstheten om en fundamental sammenheng. Mye kan tyde på at kulturens grunnelementer i Russland, slik Pomerants beskriver dem, er under press om ikke avvikling, noe som også skulle antyde et svar på den tilsva-

ende situasjonen intelligentsiaen befinner seg i. La meg derfor helt til slutt forsøke å analysere denne sammenhengen, som innledes med en kort redegjørelse for deler av Lotman og Uspenskij's kulturbegrep.

4.2.2 Intelligentsiaen mellom en “ny” og “gammel” kultur

Utgangstenen til Lotman og Uspenskij (1971) er hvordan en gitt historisk kultur genererer en bestemt, karakteristisk modell av kulturen. Enhver kultur modellerer en forestilling om dens kontinuitet og uforgjengelighet som er med på å skape et verdihierarki innenfor kulturen, hvor de mest verdifulle tekstene er de med lengst varighet. Det betyr riktignok ikke at kulturens uforanderlighet faktisk foreligger til enhver tid. En gammel kulturtradisjon kan bli utfordret av en ny, noe som resulterer i at de gamle formene antar en høy symbolverdi.⁵⁶ Lotman og Uspenskij beskriver slike omveltninger av denne typen som er svært lik den forståelsen Bourdieu gir, som symbolske kamper om å definere innholdet og strukturen i et nytt felt: “Det er illustrerende at kulturforandringer (i særdeleshet epoker med sosial omveltning) noen ganger ledsages av en skarp aksentuering av den semiotiske handlemåte (det kan til og med dannes nye navn og betegnelser), og der dessuten kampen om gamle ritualer kan få en særlig rituell karakter” (Lotman og Uspenskij 1971: 145).

Intelligentsiaen er nettopp et slik begrep som i historiens løp har blitt fylt med stor symbolverdi. Den regimekritiske intelligentsiaen under kommunismen forvaltet kulturen og dens frembringelser i et tilbakeskuende perspektiv, det jeg beskrev som en kollektiv erindring. Den var kulturens produsent og samtidig dens opprettholder. Konserverende strategier ble anvendt for å bevare denne kulturen, som skulle motvirke radikale endringer av kulturens mønster eller grunnkode. Dette ble blant annet gjort ved å relatere intelligentsiaen til en kollektiv historisk erfaring, det vil si en erfaring i fortiden. Dette er en form for kulturbevaring som Lotman og Uspenskij omtaler som “en utstrekning av ‘nuet’”. Med det menes at man anvender en hukommelse om fortiden som et program for fremtiden. Orienteringen mot fortiden sikrer den nødvendige stabilitet for en gitt kultur, og denne fortiden fremstår som en kvalitet også ved den eksisterende kulturen (1971: 149). Slik kunne intelligentsiaen utvikle sin motkultur med egne utvalgte tekster og et eget verdihierarki i motsetning til den sovjetiske propagandakulturen. Dernest var det selvfølgelig viktig at regimet videreførte tsartidens styringsideologi, det vil si politisk undertrykkelse og sensur. Pokrovskij beskriver sider ved dette på følgende måte :

Den russiske intelligentsiaens opprinnelig moralske verden var umulig å bevare etter revolusjonen i 1917. Men likevel ble den bevart som et minne, som en historisk utslettelse. Også et referansesystem for verdiene fortsatte å eksistere, som et mønster, selv om det var uoppnåelig (...) Det var langt fra alltid enkelt å forestille seg dem i sin renhet, ofte ble de ‘inkorporert’ i den herskende ideologien, men dette til tross, så overlevde de. Den åndelige arven fremsto ikke bare som noe abstrakt, på bevissthetsstrukturens nivå, den fremsto også helt konkret –

56 Her nevnes som eksempel reformene under Peter den Store, som resulterte i at skjegg og russiske versus vestlige klær oppsto som kulturelle tegn av stor symbolverdi (ibid.: 145).

gjennom intelligentsiaens skjebne, gjennom kulten av russisk kunst, gjennom bevaring av forestillinger om den tradisjonelle intelligentsiaens moral. Kort sagt, fragmenter av den gamle verdens verdier var det mulig å få øye på i spredte områder av kulturen, liksom rester av gamle byer, som inngår i nåtidens bygging av storbyer (Pokrovskij 1999: 47).

Det utviklet seg derfor en konservativ og lite endringsorientert kultur preget av stabilitet. Det kommunistiske regimet virket urokkelig og utgjorde dermed, paradoksalt nok, et trygt ankerfeste for intelligentsiaens kultur. Denne stabiliteten synes hos Sinjavskij nærmest å bli vurdert i positive termer når han skriver:

Before perestroika, I had a wonderful life. The Soviet regime seemed unshakable. It was possible to clash with it and to end up in prison, as had happened to me. It was possible to thumb one's nose at it behind its back, as many intellectuals did. It was possible to adapt to it – and even to love it. In a purely abstract sense, I understood that at some point it would collapse, perhaps in a hundred or two hundred years, but I did not think I would live to see that. There was no hope of that, nor could there have been any such hope. Instead there was stability (Sinyavsky 1997: 1).

Sett i perspektiv av dagens situasjon, hvor den kulturelle så vel som den sosiale omveltning er markert til stede som et resultat av kommunismens fall, er det mange som med Sinjavskij skjeler til tiden før 1991 med en viss nostalgi. Mer korrekt skjeler man til den kulturen som man forvaltet og som var basert i tsartidens kulturforståelse. Derfor er det heller ikke unaturlig at debatten omkring Vekhi og argumenter som ble introdusert her, fortsetter å sette sitt preg også på dagens debatt. Greenfeld skriver følgende om dette, hvordan Vekhi og debatten som fulgte i dens kjølvann, farger dagens argumentasjon:

It became customary, even normative, to refer back to the participants in these century-old controversies to substantiate a point of view in the new one, and the terms and the very issues of 1900–1920 were incorporated and revived in the ongoing discussions. This “archeological” approach reflected the unbroken continuity in the social consciousness of the intelligentsia before and after communism and the Soviet Union and the fundamentally unchanged nature of their group interests (Greenfeld 1996: 421).

Å bruke Vekhi som en innfallsvinkel og et referansesystem for en fornyelse av intelligentsiaen, setter en i relasjon med noe av det ypperste innen intelligentsiaen og viser også hvordan erindring anvendes også i dag for å motvirke en ytterligere samfunnsmessig marginalisering av intelligentsiaen. Å føre sine argumenter tilbake til autoritative kilder som ikke er besudlet med den sovjetiske propaganda, gjør at en i kraft av sin stamtavle ønsker å opprettholde en viktig rolle også i dagens Russland. Den får sin funksjon lik den vestlige intellektuelle som gjør nytte av Zola og Dreyfus-saken som en normativ rollemodell for dagens intellektuelle. Mye av argumentasjonen som fremføres i dag, har derfor Vekhi-forfatterens brokete budskap som utgangs-

punkt, for på den måten å skrive seg inn en tradisjon som gir legitimitet. Dette gjelder på den ene siden dem som ved å bruke Vekhi som en oversett og fundamental lærdom, anfører en kritikk av dagens utvikling. Og det gjelder på den andre siden dem som henter sine argumenter og løsningsforslag for Russland fra essaysamlingen, uten direkte å henvise til den. Felles for begge er at de gjennom revitaliseringen av Vekhi og de argumenter som der anføres, ønsker å motvirke en ytterligere forringelse av intelligentsiaens kulturelle kapital. Sagt på en annen måte, ønsker man igjen å anvende intelligentsiaens historiske erfaring som et program for Russlands fremtid og med intelligentsiaen som en av kulturens viktigste bestanddeler.

La meg i tur og orden kort nevne noen eksempler på argumentlikhet og direkte henvisninger til Vekhi-forfatterne fra dagens debatt som kan illustrere dette. I sin artikkel “Neobutsjaemye?” (“De ulærde?”) bruker Valentina Fedotova 90-årsjubileet for utgivelsen av nettopp Vekhi til å minne om de feil som er begått siden 1991. Hennes kritikk er vendt mot dem som tok del i denne reformprosessen fordi de ikke, som blant annet Berdjajev påpekte, ivaretok Russlands grunnleggende åndelige og kulturelle karakter. Den ensidige orienteringen mot Vesten har etterlatt Russland ikke bare en svekket økonomi og mangelfull kulturell egenart, men også forsterket spliden innad i intelligentsiaen mellom de vestvendte og de østvendte. På denne bakgrunn trekker Fedotova frem Vekhi igjen fordi “Vekhi vil få oss til å forstå hva intelligentsiaen har gjort seg skyldig i” (Fedotova 1999).

Ifølge Renata Gal'tseva er Vekhi en essaysamling med nærmest tidløse kvaliteter som i det nye Russland bør løftes opp på den politiske dagsorden. Det er dessuten et samsvar mellom de problemer og utfordringer som Russland sto overfor den gang og i dag. Denne artikkelen skrev hun i 1990, i en tid da Vekhi og litteraturen omkring dette verket ble utgitt på ny og umiddelbart fikk et mangfold av lesere. Dette leser hun videre som en indikasjon på russernes “åndelige livsglede, men også som en fornuftig historisk teft” (Gal'tseva 1990: 99). Nok en gang skal derfor Vekhi-forfatternes budskap settes frem for den jevne russer som en advarsel og påminnelse om ikke å falle for monumentale ideologiske krefter.

Hos Panarin er Vekhi synlig ved at han trekker frem intelligentsiaen som et talerør for en åndelighet som skal motvirke det han beskriver som aggresjonen fra økonomisfæren (Panarin 1999: 24). Faren i dag består i at man får en lite heldig konfrontasjon mellom det Gode og det Sanne på den ene siden, og det Gode og det Skjønne på den andre. Higen etter effektivitet splitter opp denne enheten og likeledes intelligentsiaen, som i effektivitetens navn er i ferd med å fornekte sitt egentlige kall. Hva er så dette kallet? Intelligentsiaen må nok en gang mobilisere en felles front mot den materielle dekadansen som i dag råder, fordi den utfordrer Russlands grunnleggende verdier og tradisjoner. Kulturens kristne arketype utgjør hovedelementet i det Alternativet som intelligentsiaen skal fremme for samfunnet, et nytt historisk perspektiv (Panarin 1999: 26). Også hos Solzjenitsyn finner vi tilsvarende argumenter. Hans samfunnspessimisme går i hovedtrekk langs to spor; et sett av konkrete politiske tiltak, samt en appell om å vende seg bort fra den materialistiske forflatningen som Vesten har brakt med seg. Budskapet i sin mest rendyrkede form er en oppfordring om å samle alle russerne i en og samme stat og at “alle våre krefter må rettes *innover*, mot en iherdig *indre* utvikling”

(Solzjenitsyn 1994: 168). Den russiske dikter bekymrer seg over den russiske folkekarakterens mulige utslettelse, som resultat av at den økende profitt- og materialismetendensen i samfunnet fortrenger ånd og viljestyrke. Et annet sted skriver han derfor at “there can be only one true Progress: the sum total of the spiritual progresses of individuals; the degree of self-perfection in the course of their life” (Solzhenitsyn 1995: 128).

Vekhi tjener altså her, direkte og indirekte, som en kollektiv erindring, som en fortidig kultur med relevans også for dagens Russland. Dette skjer imidlertid samtidig med at Russland har åpnet seg for Vestens innflytelse. Den “gamle” kulturen utfordres av en “ny” kultur, som har åpenhet, salg, marked og konsum som merkesteiner. Lotman og Uspenskij ser slike kulturer som verdsetter kortvarige tekster og materialer høyest, som historiske anomalier. Børtnes’ kommentar til dette er relevant for denne sammenhengen, fordi den belyser en viktig side ved den nye kulturens inntog i Russland: “En slik anomali kan vi for øvrig iakttå i dagens vestlige kultursituasjon, både på det vitenskapsteoretiske plan, hvor den kommer til uttrykk i forskernes ensidige opptatthet av *paradigmeskifte*, og på det praktiske plan, hvor den manifesterer seg i en *bruk-og-kast*-holdning, ikke bare til klær, møbler og biler, men også til kulturtekster som dikt, malerier og musikk” (Børtnes 1991: 83). Til dette kan vi tilføye Pokrovskijs ord: “Markedsverdens attraksjon viste seg å være mer infiltrerende og dødelig for intelligentsiaen enn det totalitære apparat” (Pokrovskij 1999: 49).

Den kulturelle virksomhet i dagens Russland er preget av en ny kulturell kode som ikke inneholder de samme konstante grunnelementene som før og etter 1917. Den gamle koden forsøkes opprettholdt gjennom fortellinger om intelligentsiaen, som settes sammen av klipp og bilder fra den tradisjonelle intelligentsiaen. Men lite eller ingenting i den nye kulturen sammenfaller med denne tradisjonen, og man får et åpenbart avvik mellom intelligentsiaens selvforståelse og det nye regimets logikk. Intelligentsiaens motkultur ønskes vendt til en allmenn og anerkjent kultur, som ikke bare vil tjene Russland, men hele verden:

Den tilstedeværende trusselen om fortsettelsen av sivilisasjonens ødeleggelse gjør det enda mer aktuelt for intelligentsiaen å delta. Den verden intelligentsiaen representerer, er universell og derfor har vi ikke råd til å glemme den. Forskning og bevaring av dens minne og aktiviteter må derfor settes i gang. På grunn av hundreår med den protestantiske etikk er Vesten så åndelig fattig. I Russland derimot finnes det et mye større potensial for å gjenreise og nå denne åndeligheten som er felles for hele verden (Pokrovskij: 51).

Som eksempel på et forsvar for en gruppes og et begreps eksistens i det russiske samfunnet er dette et megetsigende utsagn. Like mye sier det om det jeg i denne oppgaven har forsøkt å belyse: intelligentsiaens selvforståelse og identitetskrise i dagens Russland.

5. Avslutning

Aleksandr Solzjenitsyn advarte allerede i 1974 mot å ta for lett på den politiske omveltningen som han antok før eller siden ville finne sted i Sovjetunionen: “Den tilbakevendingen som snart venter vårt land, åndens og bevissthetens tilbakekomst, overgangen fra stillhet til ytringsfrihet, vil bli vanskelig og lang og nok en gang pinefull” (Solzjenitsyn 1974: 8).

Det som finner sted i Russland i dag, har ettertrykkelig vist sannhetsgehalten i Solzjenitsyns profeti. Debatten om intelligentsiaens rolle og selvforståelse etter 1991 er et uttrykk for dette, der en gruppe søker å definere seg selv i lys av et regimeskifte. Denne oppgavens overordnede problemstilling har bestått i å belyse ulike aspekter ved denne regimekritiske intelligentsiaen under to ulike regimetilstander. Mer bestemt ble temaet angitt som en studie av forutsetninger for og problemer ved det å være en intellektuell under et totalitært og et demokratisk regime. Dette problemkomplekset ble så delt inn i tre konkrete spørsmål: (1) På hvilken måte påvirker det totalitære og det demokratiske regimet den regimekritiske intelligentsiaens rolle i henholdsvis Sovjetunionen og dagens Russland? (2) Hvordan søker intelligentsiaen å sikre sin selvstendighet under disse to regimetilstandene? (3) Hva er årsaken til at man snakker om en identitetskrise blant intelligentsiaen i dagens Russland?

I oppgaven har jeg forsøkt å svare på disse spørsmålene i to skritt. I den første delen analyserte jeg intelligentsiaen under det sovjetiske regimet. I denne analysen avdekket jeg en del sentrale forhold som ga et viktig bakteppe for perioden etter kommunismens fall. I den andre delen studerte jeg hvordan regimeskiftet i 1991 brøt med grunnleggende sider av den selvforståelsen som intelligentsiaen utviklet i sovjettiden. La meg kort oppsummere de viktigste funnene og samtidig svare på de tre spørsmålene som er reist.

5.1 Intelligentsiaen under det sovjetiske regimet

Før revolusjonen i 1917 foregikk det et intens ordskifte om hvem som tilhørte den russiske intelligentsiaen. Dette var en narrativ maktkamp med mange ulike aktører som hadde det til felles at de ønsket å påvirke Russlands utvikling. Bolsjevikene, som kom til makten i 1917, forsto den politiske betydningen som lå i intelligentsiabegrepet. Derfor søkte de å konstruere en hegemonisk definisjon av en ny sovjetisk intelligentsia som et ledd i regimets moderniseringsstrategi. I dette regimet tuftet man sine fremtidshåp på det Lenin omtalte som en “hær av allvitende mennesker” (Lenin 1902/1970: 153). Den sovjetiske intelligentsiaen under det moderne prosjekt ble gjort til den nye tidens lovgivere, og derunder forfattere som “sjelens ingeniører”. Disse tiltakene hadde til hensikt å avstedkomme en monologisk tale og gi intelligentsiaen en ny gruppebevissthet.

Likevel kunne man ikke forhindre at det forelå en kontinuitet i samfunnets sosiale oppbygning og konfigurasjoner fra tsartiden. Det viktigste var her den hierarkiske samfunnsstrukturen og fraværet av en sivil sfære og offentlighet. Dette var intelligentsiaens feltspesifikke grunnlag: som bærer av et element av opposisjon til de politiske myndighetene, selve intelligentsiaens opprinnelige og vedvarende konstituerende prinsipp. Evnen til å overskride sin tilsynelatende samfunnsmessige marginalisering, til å fravriste myndighetene kunnskapsmonopolet, grunnla deres feltspesifikke kapital og var en del av en kollektiv erindring som under de rådende forholdene befestet seg. Det ga intelligentsiaen evnen til å dyrke en særegen klassehabitus som var med på å forene de ulike grupperingene under en og samme paraply. Dette skjedde ikke på tross av, men på grunn av regimets nye styringsideologi. Dermed antydes et delsvår på det første spørsmålet, om hvordan det totalitære regimet påvirket intelligentsiaen. Politisk undertrykkelse og forfølgelse gjorde det nødvendig for den regimekritiske intelligentsiaen å arbeide tett innenfor små sirkler. Under disse omgivelsene var enighet og samhold prioritert fremfor åpen konfrontasjon. Grunnelementenes konstans i samfunnets oppbygning tegnet dessuten et lett gjenkjennelig moralsk kart over de "gode og onde", og fremmet dermed intelligentsiaens enhet.⁵⁷

Denne intelligentsiaen ble samfunnets alternative meningsprodusent og utfordret den politiske maktens dominans. Dette ga den en selvforståelse og en rolleforventning som kan defineres som den moderne lovgiverrollen, men her innenfor det undertrykte sivile samfunnets sfære, eller riktigere, de små og intime sosiale sirklene. Det var altså en ufullbyrdet lovgiverstatus som gikk svanger med tanken om å virkeliggjøre denne rollen så snart regimet myknet eller endte sine dager. Intelligentsiaens kulturelle kapital hadde et vidt nedslagsfelt i det sosiale rom, og fikk sin verdi og legitimitet ved at enkelte aktører våget å trosse regimet. Slik ser vi hvordan regimets ønske om sikre seg et meningsmonopol gjennom tvang og forfølgelse virket mot sin hensikt. Ved å gjøre det dissenterende ordet til en samfunnsfiende, løftet man frem betydningen av den regimekritiske intelligentsiaen. Her ligger nøkkelen til andre del av svaret på det første spørsmålet jeg reiste. Foruten å fortsette en styringsform som intelligentsiaen kunne gjenkjenne seg i, lå det i det totalitære sovjetregimets natur et behov for å støte ut annerledestenkende. Frykten for det dissenterende ordet, for avvik fra normen, hadde som sideeffekt at intelligentsiaens kulturelle kapital fikk verdi også utenfor sitt eget felt. Den regimekritiske intelligentsiaen inntok rollen som sannhetsvitne og korrektiv til myndighetene. Dermed dannet det seg et bilde av intelligentsiaen som samfunnets egentlige makthavere. Dette er et grunnleggende trekk

57 Også Lenin hadde til en viss grad gjennomskuet på hvilken måte et sterkt undertrykkende regime bidro til å sementere en sterk opposisjon. Han så selve marxismens komme blant intelligentsiaen som en konsekvens av den politiske undertrykkelse: "I selvherskerdømmets land, med en fullstendig slavebundet presse, under en desperat misnøye og protest – her bryter den revolusjonære marxismens teori plutselig igjennom i den *sensurerte* litteratur, framstilt i et billedlig, men for alle 'interesserte' forståelig språk" (Lenin 1902/1970: 22). Intelligentsiaens radikale del, der Lenin fikk sin skolering og senere ble leder, var imidlertid bare en av flere tanke- og idéretninger som blomstret under tsarautokratiet. Hans innsikt ble dermed amputert ved at han ikke erkjente at det under totalitære produktjonsbetingelser ligger en spire til enhver opposisjonell virksomhet, enten det dreier seg om en kristen eller ateistisk intelligentsia. Således var dette ikke en grensesprengende innsikt i den russiske intelligentsiaens eiendommelige natur, men et forvarsel om en ny og verre totalitet.

og et uløselig problem ved ethvert totalitært regime: Jo høyere man setter grensen for legitim samfunnskritikk, desto mer sårbar blir regimet.

Svaret på det andre spørsmålet, hvordan intelligentsiaen søker å sikre sin selvstendighet, kan oppsummeres slik. Intelligentsiaen i sovjettiden kunne, slik jeg fortolket det, deles i to: Den offisielle sovjetiske intelligentsiaen, og den undertrykte og regimekritiske intelligentsiaen. Dette må ikke leses bokstavelig, men betraktes som to idealer og identifikasjonsmodeller som eksisterte side om side og gjerne overlappet hverandre. Derav også det uavklarte forholdet mellom sivil og profesjonell prestisje. Det foreligger utallige eksempler på personer som balanserte hårfint mellom disse to idealene, som maktens lojale støttespiller og som kritiker.⁵⁸ Debatten om intelligentsiaens rolle og selvforståelse må leses i lys av denne rolleblanding. Mer presist var det et uttrykk for å trekke opp grensene for den eneste riktige intelligentsiaen. Herunder var opprettholdelsen av en kollektiv myte og en erindring om intelligentsiaens fremskutte rolle av fundamental betydning. Denne debatten gjennom erindring fremsto altså som et konstant forsvar for intelligentsiaens selvstendighet og legitimering av en sosial gruppes eksistens.

Men debatten tjente også som en intern maktkamp innenfor et felt som utkrystalliserte seg i flere ideologiske leirer. En indre fordelingsnøkkel over intelligentsiaens hierarkiske oppbygning, det vil si andel kapital hos den enkelte *intelligent*, ble her definert. Derfor var det å kunne definere intelligentsiaens doksa også et spørsmål om å gjøre seg til en ledende talsmann ikke bare i forhold myndighetene, men også innad i intelligentsiaens eget felt. Det å kunne definere intelligentsiaen var til syvende og sist et spørsmål om *hvem* som i første rekke burde og kunne foreta seg noe. Det var en slik selvforståelse og rolleforventning som lå til grunn da omveltningene tok til i andre halvdel av 1980-tallet.

5.2 Intelligentsiaen under det demokratiske regimet

I den andre delen forsøkte jeg å vise hvordan regimeskiftet har påvirket intelligentsiaens selvforståelse og rolle gjennom en lesning av artikler som har fremkommet i russiske medier og tidsskrifter. Jeg identifiserte innledningsvis tre grunnleggende brudd med det forrige regimet som gjør det mulig å snakke om et regimeskifte og en overgang til en postmoderne samfunnstilstand i Russland. Dette var dekanoniseringen av den kommunistiske *Idé*, bruddet med de sosiale konfigurasjonene og normalitetsdiskursens oppløsning. Det er verdt å merke seg at disse tre dimensjonene i sin tid var en konsekvens av det sovjetiske regimets styringsideologi. Således er det riktig å si at dette regimet ga premissene til intelligentsiaens selvforståelse. Den selvforståelsen intelligentsiaen utviklet, sto altså i en intim relasjon til disse dimensjonene og gjorde intelligentsiaen svært sårbar da disse ble borte.

⁵⁸ Diskusjonen om fremtredende sovjetiske kunstneres holdning til den offisielle ideologien har ikke minst tatt seg opp etter at de sovjetiske arkivene er blitt mer tilgjengelige for forskere. Et eksempel som viser hvor vanskelig det er å avdekke en persons forhold til myndighetene, er komponisten Dimitrij Sjostakovitsj. Her må faktiske uttalelser hele tiden leses på bakgrunn av komponistens sarkasmer og fintfølede ironi. Legger man til de problemer som følger med å tolke intensjonene bak et musikkverk, aner man hvor krevende dette kan være (se her kronikken om Sjostakovitsj, "Sjostakovitsj – kunstnerliv i diktatur", i *Aftenposten* 5. august 2000).

Gorbatsjovs reformprosesser var et forvarsel om dette. Her ble det truffet tiltak som brøt radikalt med de ytre regimebetingelsene som intelligentsiaen i nærmere 70 år hadde levd under. I begynnelsen ble dette tolket som noe endelig positivt, som en endelig anerkjennelse av intelligentsiaen som den nye tidens lovgivere. Flere tidligere regimekritikere konverterte til regimetro medhjelpere og påtok seg verv innenfor myndighetsapparatet. Dette skapte åpenbart forvirring. De tradisjonelle rollemønstrene ble brutt ned og erstattet av et mangfold av nye. Her var merkelappene “intelligentsiaen” og “regimekritiker” kun to av mange. Dernest ble kritikken ufarliggjort ved at regimet tilbød intelligentsiaen et friere rom for meningsutveksling. Dermed fratok de på samme tid intelligentsiaen en fundamental del av dens tidligere selvforståelse og kulturelle kapital. Denne kapitalen ga intelligentsiaen en sivil prestisje under sovjettiden, men da trusselen om represalier ble borte, mistet også denne kapitalen sin verdi. Det var dette jeg omtalte som den kulturelle kapitalens metamorfose. Sinjavskij, en av de skarpeste kritikerene av intelligentsiaens opptreden under reformprosessene og etter 1991, oppsummerer et sted sin skuffelse slik: “Når jeg blir bedt om å fortelle om intelligentsiaens rolle under perestrojkaen, tenker jeg naturlig nok tilbake på de siste ti årene, og det viser seg plutselig at dette var faktisk de bitreste årene av mitt liv. For ingenting er bitrere enn brutte forhåpninger og likeledes tapte illusjoner” (*Nezavzimaja gazeta*, 16. mars 1995).

Kampen om å definere intelligentsiaen føres i dag under helt nye vilkår enn før 1991. De demokratiske regimebetingelsene er så å si inkompatible med intelligentsiaen slik den har vært definert fra sin opprinnelse. Det var dette jeg beskrev som et brudd i kulturens grunnelementer, der erindring om fortiden ikke lenger kan anvendes fordi den ikke passer inn under dagens forhold.

La meg på denne bakgrunn kort oppsummere svarene på de spørsmålene jeg reiste. Det første, hvordan intelligentsiaen påvirkes av de demokratiske regimebetingelsene, kan formuleres slik: Bortfallet av en uttalt fiende og et regime uten toleranse for annerledestenkende har gjort det dissenterende ordet ufarlig. Demokratiets innerste vesen fordrer meningsstrid mellom opponenter uten en gitt eksklusivitet for en bestemt gruppe. Den regimekritiske intelligentsiaen kan under slike vilkår ikke opprettholde sitt fortolkningshegemoni på en alternativ verdensanskuelse. Den er redusert til en av mange deltagere og interessegrupperinger. En videre konsekvens av kommunismens fall er hvordan intelligentsiaen ikke lenger makter å fremstå som en enhetlig bevegelse under markøren regimekritikk. Kritikken savner et bestemt holdepunkt den kan rette seg mot. Dermed brytes intelligentsiaen ned i en rekke divergerende oppfatninger om Russlands politiske utvikling. Dette er et trekk som best kan beskrives med det demokratiske fyndordet meningspluralisme. Jeg har i oppgaven forsøkt å vise hvordan intelligentsiaen under sovjettiden utviklet en selvforståelse som sto fjernt fra en slik demokratisk grunntanke. Dens mentale strukturer var like mye formet av sovjetregimet som en hvilken som helst annen sovjetborgers tenkesett var.

Til dette bildet hører også fremveksten av en markedsbasert økonomi i Russland. Etterspørsel og salgstill har ytterligere forverret intelligentsiaens situasjon i det nye Russland, et utviklingstrekk som er sentralt i Baumans forståelse av den postmoderne samfunnstilstanden. I sin ytterste konsekvens

sier han at markedet har overtatt som samfunnets verdidommer. Intelligentsiaen som meningsytrer må i dag konkurrere med andre produkter der mot og skarp samfunnskritikk ikke lenger styrer folks oppmerksomhet.

Hvordan forsvare sin selvstendighet under disse nye rammebetingelsene, var det andre spørsmålet jeg stilte. Debatten som har fulgt i kjølvannet av regimeskiftet i 1991, har, slik jeg har fortolket det, vært et forsøk på å korrigere, eller snarere motarbeide en ytterligere marginalisering av intelligentsiaens rolle i det russiske samfunn. Slik sett har strategien ikke endret seg. Både debattene etter 1905- og 1917-revolusjonen fungerte som en klargjøring av intelligentsiaens rolle i lys av omveltningene. Dette er ikke unikt for intelligentsiaen, men har klare likhetspunkter med vestlige intellektuelle som med ujevne mellomrom innleder en debatt om de intellektuelles rolle i samfunnet. Fra en utenforstående observatør oppleves slike debatter gjerne som en nødtørftig seanse, der en gruppe diskuterer seg selv og søker å meisle ut noen felles handlingsdirektiver. En tilsvarende konklusjon kan man også trekke om intelligentsiaen i dagens Russland. Grunnen til at debatten her føres med en langt dypere intensitet enn i Vesten, har selvfølgelig å gjøre med intelligentsiaens erfaringsbakgrunn og nærheten til en tid da den var høyt verdsatt.

Summen av de ovennevnte utviklingstrekk er en identitetskrise blant intelligentsiaen. Et utslag av denne krisen er hvordan enkelte med analytisk lidenskap fremstiller sin tids politiske og åndelige tomhet, individets oppløsning og språkets utilstrekkelighet. Deres egen krise reflekteres i det bildet de tegner av dagens Russland. I sin søken etter nye, faste holdepunkter fremkommer også en fundamental lengsel etter enhet og totalitet. Solzjenitsyn er ett eksempel, men enda klarere enn han er Aleksandr Zinovjev, som gjør sin lengsel til noe helt konkret, nemlig sovjettiden. Han omtaler denne epoken som “the greatest in history of Russia and all humanity” (se Nikolskaya 1998: 63).

La meg hel til slutt antyde noen tentative spådommer om intelligentsiaens fremtid.

5.3 Fremtidsutsikter for intelligentsiaen

Intelligentsiaens blanding av marginalitet, protest og enorm selvbevissthet ga den et særpreg som mange vestlige intellektuelle beundret og misunnte den for. Gjennom de lidelsene og den politiske undertrykkingen intelligentsiaen var utsatt for, var en slik beundring berettiget. Det kan imidlertid virke naivt og aldri så lite kynisk å *misunne* den posisjonen de hadde i samfunnet. Rollen som maktens dissonans ble ikke gitt den gratis, men fordret mot og intellektuell kapasitet som få under lignende omstendigheter ville makte. Det denne misunnelsen avspeiler, er i stedet vestlige intellektuelles ønske om å bli lyttet til og kunne påvirke i hvilken retning samfunnet beveger seg. Dette er enhver samfunnskritisk intellektuell sitt mål, for ikke å si evige dilemma. Etter omveltningen i 1991 møtes intelligentsiaen med en tilsvarende lengsel og ambisjon, i en tid hvor den trues med å forsvinne ut i periferien.

Den utviklingen som nå finner sted, har med andre ord brakt intelligentsiaen et langt steg nærmere den forståelsen vi har av den vestlige intellektuelle. Dette er den spesialiserte intellektuelle, en person med en filosofisk holdning som ikke lenger kan uttale seg i Menneskehetens, Fornuftens eller

Klassens navn, men må betrakte sitt arbeid som lokale inngrep i spesifikke situasjoner. Begrepene vil i slike tilfeller være “verktøy”, hvor deres gyldighet er avhengig av evnen til å analysere gitte situasjoner. Den spesialiserte intellektuelle ses i nær relasjon til makten og oppbyggingen av den, som en som er kontinuerlig med og skaper de begreper eller bilder vi tenker med i et omskiftende samfunn. Dette fratår intelligentsiaen en eksklusiv talerstol, men gjør den på den andre siden til en mulig konstruktiv deltaker i en krevende omstillingsperiode for Russland.

Det å fremme klarhet og gjøre kommunikasjon lettere i en tid preget av forvirring etter kommunismens fall er utvilsomt en viktig funksjon som ikke behøver å anspore til absolutter og totale ideer. Det vil innebære at intelligentsiaen trer inn i rollen som det Bauman kaller en fortolker. En slik utvikling kommer til å ta tid og vil fotfølges av debatter om intelligentsiaens selvforståelse og rolle. Intelligentsiaen vil trolig fortsette å gjøre krav på sin historisk gitte doksa, det jeg har definert som en lovgiverstatus. Dette, ifølge Bauman, “because of the major role it plays in the defence of the identity and status of intellectuals against other kinds of power” (Bauman 1989: 71). Jeg vil derfor avslutningsvis slutte meg til Richard Pipes sine ord, som alt i 1961 uttrykte en kjerne ved intelligentsiaens tilblivelse og fremtidige utvikling som er relevant også i dag:

In Russia the intelligentsia, both as an historical phenomenon and a social concept, has been intrinsically connected with the process of Westernization. It has come into being as a by-product of that process; its character has changed in response to changes that process has undergone, and its future still seems in large measure dependent on it (Pipes 1961: 47).

Litteraturliste

- Adams, William (1986): "Politics and the Archeology of Meaning", *The Western Political Quarterly*, årgang 39, september: side 548–563.
- Alexandrov, Jurii (1999): "Sickle, Hammer and Block", *New Times*, juli: side 35–36.
- Ash, Timothy Garton (1999): *History of the Present*. London: The Penguin Press.
- Bauman, Zygmunt (1987): *Legislators and Interpreters: on Modernity, Post-modernity and Intellectuals*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1989): "Intellectuals in East-Central Europe: Continuity and Change", side 70–90 i Schopflin, G. og Woods, N. (red.): *In Search of Central Europe*. Totowa, New Jersey: Barnes & Noble Books.
- Bauman, Zygmunt (1991): *Modernity and Ambivalence*. Oxford: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (1992): "Modernitetens sammenbrudd". Zygmunt Bauman i samtale med Håkon Harket. *Aftenposten*, 10. november.
- Bauman, Zygmunt (1993): "A post-modern Revolution", side 3–19 i Frenzel-Zagórska J. (red.): *From a one-party State to Democracy: Transition in Eastern Europe*. Amsterdam: Rodopi.
- Bauman, Zygmunt (1995): *Life in Fragments*. Oxford: Blackwell.
- Bauman, Zygmunt (1998): *Moderniteten og Holocaust*. Fagernes: Vidarforlaget kulturbibliotek.
- Bauman, Zygmunt (1999): *In Search of Politics*. Oxford: Polity Press.
- Benda, Julien (1969): *The Treason of the Intellectuals*. New York: W. W. Norton & Company, Inc.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1909/1967): "Filosofskaja istina i intelligentskaja pravda", side 1–22 i *Vekhi. Sbornik statej o russkoj intelligentsii*. Frankfurt a.M.: Posev.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1937/1955): *Istoki i smysl russkogo kommunizma*. Moskva: IMKA.
- Berdjaev, Nikolaj A. (1946/1997): *Russkaja ideja (Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i natsjala XX veka)*. Moskva: Svarog i K.
- Björling, Fiona (1995): "Who is the We of the Intelligentsia in Central and Eastern Europe?", side 7–18 i Björling, F. (red.): *Intelligentsia in the Interim. Recent Experiences from Central and Eastern Europe*. Slavica Lundesia 14. Lund Universitet.
- Björling, Fiona (1996): "Modernity and Postmodernity as Relevant Concepts for Describing Russian Culture", side 13–26 i *Slavica Helsingiensia, Modernizm i postmodernizm v russkoj literature i kul'ture*. Helsinki.
- Bohlen, Celestine (1998): "Russerne lite interessert i Solzjenitsyn". *Aftenposten* 6. november.
- Bojkov, V. F. (1991): "Sudba i grekhi Rossii (Filosofsko-istoritsjeskaja publitsistika G. P. Fedotova)", side 3–38 i forordet i *Sudba i Grekhi Rossii*. Sankt Petersburg: Sofija.
- Bourdieu, Pierre (1991): *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Texter om de intellektuella*. Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion.

- Bourdieu, Pierre (1993): *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1995): *Distinksjonen: en sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Oslo: Pax.
- Brodsky, Joseph (1997): *Hvordan lese en bok: essays*. Oslo: Aventura.
- Bukovskij, Vladimir (1982): *Det gjør vondt å være fri*. Oslo: Dreyer.
- Bulgakov, Sergej N. (1909/1967): “Georizm i podviznitsjestvo”, side 23–69 i *Vekhi. Sbornik statej o russkoj intelligentsii*. Frankfurt a.M.: Posev.
- Burbank, Jane (1996): “Were the Russian *intelligenty* organic Intellectuals?”, side 97–120 i Fink, L.; Leonard, S. P.; Reid, D. M (red.): *Intellectuals and Public Llife – between Radicalism and Reform*. Itacha and London: Cornell University Press.
- Bystritskij, Andrej (1994): “Priblizjenie k miru”, *Novyj mir*, nr. 3: side 172–185.
- Børtnes, Jostein (1993): “Tekstanalyse og kultursemiotikk: hovedpunkter i Lotmans litteraturteori”, side 67–90 i *Polyfoni og karneval: essays om litteratur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Danielsen, Arild og Nordli Hansen, Marianne (1999): “Makt i Pierre Bourdieus sosiologi”, side 43–78 i Engelstad, F. (red.): *Om makt. Teori og kritikk*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Elgarøy, Sigmund (2000): “Sjostakovitsj – et kunstnerliv i diktatur”, kronikk i *Aftenposten* 6. august.
- Etkind, Aleksandr M. (1996): “Psychological Culture”, side 99–126 i Shalin D. (red.) *Russian Culture at the Crossroads: Paradoxes of Postcommunist Consciousness*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Fedotov, Grigorij P. (1927/1991): “Tragedija intelligentsii” i *Sudba i Grekhi Rossii*: side 66–101. Sankt Petersburg: Sofija.
- Fedotova, Valentina (1999): “Neobutsjaemye?”, *Nezavisimaja gazeta*, nr. 116, 30. juni.
- Feldbrugge, F. J. M. (1975): *Samizdat and Political Dissent in the Soviet Union*. Leyden: A. W. Sijthoff.
- Fosse, Jon (1999): *Gnostiske essays*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Furet, François (1996): *Den tapte illusjon : et essay om den kommunistiske idé i det 20. århundre*. Oslo : Aschehoug.
- Gal'tseva, Renata (1990): “Vekhi na puti”, *Literaturnoe obozjrenie* nr. 7: side 96–101.
- Gella, Aleksander (1976): “An Introduction to the Sociology of the Intelligentsia”, side 9–34 i Gella, A. (red.): *The Intelligentsia and the Intellectuals*. California: Sage Publications.
- Gessen, Masha (1997): *Dead again. The Russian Intelligentsia after Communism*. London/New York: Verso.
- Granin, Daniel (1993): “Intelligentsija v otsutsvie Apollona i raikoma”, *Izvestija*, årgang 174, 14. september.
- Greenfeld, Liah (1996): “The Intelligentsia in Post-Soviet Russia”, *Social Research*, årgang 6, nr.2, sommer: side 417–438.
- Gullestad, Marianne (2000): “‘Vi er alle zapatister’ – Om forskning, politikk og verdighet”, *Vardøger* nr. 26, Festskrift til Rune Skarstein: side 250–260.

- Hagtvet, Bernt (1998): *“Hvor gjerne vilde jeg have været i Deres sted...”*. *Bjørnstjerne Bjørnson, de intellektuelle og Dreyfus-saken*. Oslo: Forum. Aschehoug.
- Heger, Anders (1999): *Mykle. Et diktet liv*. Oslo: Gyldendal.
- Ivanovna, Natal'ia (1995): “Double Suicide. The Intelligentsia and Ideology”, *Russian Studies in Literature: a Journal of translations*, årgang 31, nr.1: side 73–96.
- Jensen, Carsten (1998): *Jeg har sett verden begynne*. Oslo: Forlaget Geelmuyden.Kiese.
- Kagarlitsky, Boris (1988): *The Thinking Reed: Intellectuals and the Soviet State 1917 to the Present*. London/New York: Verso.
- Kagarlitskij, Boris (1999): “Lovusjki ‘zapadnitsjestva’ i tupiki ‘potsjvennitsjestva’”, *Svobodnaja mysl'*, XXI, nr. 7 (1485): side 29–41.
- Kierkegaard, Søren (1930): “Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates”, side 101–428 i Kierkegaard, S.: *Samlede Værker*. Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.
- Kiva, Aleksej (1993): “Intelligentsija v tsjas ispytanij”, *Novyj mir*, nr. 8: side 160–177.
- Kjetsaa, Geir (1999): *Lev Tolstoj*. Oslo: Gyldendal.
- Kolerov, Modest (1994): “Samoanaliz intelligentsii kak polititsjeskaja filosofija”, *Novyj mir*, nr. 8: side 160–171.
- Kolstø, Pål (1982): *Den russiske intelligentsia og kirken*. Oslo: Tanum Norli.
- Lenin, Vladimir I. (1902/1970): *Hva må gjøres?* Oslo: Ny Dag.
- Leonard, Stephen T. (1996): “Introduction: A Genealogy of the politicized Intellectual”, side 1–28 i Fink, L.; Leonard, S. P.; Reid, D. M (red.): *Intellectuals and Public Life – between Radicalism and Reform*. Itacha and London: Cornell University Press.
- Levada, Yuri A. (1996): “Civic Culture”, side 299–312 i Dmitrij N. Shalin (red.): *Russian Culture at the Crossroads: Paradoxes of Postcommunist Consciousness*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Likhatsjov, Dimitrij N. (1993): “O russkoj intelligentsii”, *Novyj mir*, nr. 2: side 3–9.
- Linz, Juan L. og Stepan, Alfred (1978): *The Breakdown of Democratic Regimes*. Baltimore : Johns Hopkins University Press.
- Linz, Juan L. og Stepan, Alfred (1996): *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and post-communist Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lipset, Seymour M. og Dobson, Richard B.: “The Intellectual as Critic and Rebel: With special Reference to the United States and the Soviet Union”, *Dædalus*, Summer 1972, *Intellectuals and Change*: side 137–205, Virginia.
- Lotman, Jurij og Uspenskij, Boris (1971): “O semiotitsjeskom mekhanizme kul'tury”, *Trudy po znakovym sistemam* 5: side 144–166, Tartu.
- Ludz, Peter C. (1976): “Methodological Problems in Comparative Studies of the Intelligentsia” i Gella A. (red.) *The Intelligentsia and the Intellectuals*: side 37–46, California: Sage Publications.
- Lukes, Steven (1997) : *Professor Caritat og jakten på den beste av alle tenkelige verdener*. Oslo: Stenersens forlag.

- Malia, Martin (1961): "What is the Intelligentsia?", side 1–18 i Pipes, R. (red.): *The Russian Intelligentsia*. New York: Columbia University Press.
- Mandel'sjtam, Nadezjda (1977): *Erindringer*. Oslo: Gyldendal.
- Medvedev, Roy (1981): *Opposisjonelle i Sovjet. Roy Medvedev intervjuet av Piero Ostelino og Vittorio Zucconi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Medvedev, Zjores (1971): *The Medvedev Papers: fruitful Meetings between Scientists of the World*. London: Macmillan.
- Medvedev, Zhores og Medvedev, Roy (1971): *A Question of Madness*. New York: Vintage Books.
- Meyer, Siri (1999): "Identitetsmakt i Norge", side 9–27 i Meyer, S. og Sirnes, T. (red.): *Normalitet og identitetsmakt i Norge*. Oslo: Ad Notam.
- Mohan, Raj P. (1987): *The Mythmakers. Intellectuals and the Intelligentsia in Perspective*. New York/London: Greenwood Press.
- Naumova, T. V. (1995): "Intelligentsija i puti razvitija rossijskogo obsjt-sjestva", *Sotsiologitsjeskie issledovanija*, nr. 3: side 39–46.
- Nettl, Johan P. (1970): "Ideas, Intellectuals, and Structures of Dissent" i Rieff, P. (red.) *On Intellectuals*. New York: Anchor Books Doubleday & Company, Inc.
- Nichols, Ray (1978): *Treason, Tradition, and the Intellectual: Julien Benda and political Discourse*. Lawrence Kans.
- Nietzsche, Friedrich (1994): *Moralens genealogi*. Oslo: Gyldendal.
- Nikolskaya, Ella (1998): "Fallen Idols", *Transitions*, årgang 5, nr.11, november: side 61–64.
- Orwell, George (1984): *1984*. Oslo: Gyldendal.
- Panarin, A. S. (1999): "Rossiskaja intelligentsija v mirovykh vojnakh i revoljutsijakh XX veka", side 5–32 i Agap'eva, I.A. (red.): *Na pereput'e (Novye vekhi). Sbornik statej*. Moskva: Logos.
- Pipes, Richard (1961): "The Historical Evolution of the Russian Intelligentsia", side 47–62 i Pipes, R. (red.): *The Russian Intelligentsia*. New York: Columbia University Press.
- Pokrovskij, N. E. (1999): "Prosjtstaj, intelligentsija!", side 33–51 i Agap'eva, I.A. (red.): *Na pereput'e (Novye vekhi). Sbornik statej*. Moskva: Logos.
- Pomerants, Grigorij (1963/1995): "Kvadrilion", side 86–102 i Pomerants, G.: *Vykhod iz transa*. Moskva.
- Pomerants, Grigorij (1969/1995): "Tsjelovek niotkuda", side 103–145 i Pomerants, G.: *Vykhod iz transa*. Moskva.
- Pomerants, Grigorij (1995): "Razrusjitel'nye tendentsii v russkoj kul'ture", *Novyj mir*, nr. 8: side 131–142.
- Pomerants, Grigorij (2000a): "Europa; Asia og Russland", side 245–255 i Pomerants, G.: *Utgang fra trancen*. Oslo: Cappelen Forlag.
- Pomerants, Grigorij (2000b): "Fremtidens røtter", side 60–90 i Pomerants, G.: *Utgang fra trancen*. Oslo: Cappelen Forlag.
- Pomerants, Grigorij (2000c): "I livets fotspor", side 25–41 i Pomerants, G.: *Utgang fra trancen*. Oslo: Cappelen Forlag.
- Pomerants, Grigorij (2000d): "Vi idioter", side 42–49 i Pomerants, G.: *Utgang fra trancen*. Oslo: Cappelen Forlag.
- Potapov, Vladimir (1990): "Sejatel' Slove Sejet: o Solzjenitsyne na vozvrate dykhanija i soznanija", *Znamja* 3.

- Rabinow, Paul (1991) *The Foucault Reader*. London : Penguin Books.
- Ravnum, Ivar M. (1979): *Russere mot strømmen*. Oslo: Solum.
- Røssaak, Eivind (1999): “Narrativ makt. Postpositivismestridenten og de intellektuelle i Norge. Intervensjon i 21 punkter”, *Samtiden*, nr. 4: side 2–12.
- Said, Edward (1983): *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Sakharov, Andrej (1990): *Memoarer*. Oslo: Aschehoug.
- Sandomirskaja, Irina (1995): “The Polish Intelligentsia at the Turn of History”, side 55–70 i Bjorling, F. (red.): *Intelligentsia in the Interim. Recent Experiences from Central and Eastern Europe*, Slavica Lundensia 14, Lund Universitet.
- Shalin, Dimitrij (1996): “Intellectual Culture” side 41–98 i Dimitrij N. Shalin (red.): *Russian Culture at the Crossroads: Paradoxes of Postcommunist Consciousness*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Shatz, Marshall (1980): *Soviet Dissent in Historical Perspective*. Cambridge University Press.
- Shils, Edward (1972): *The Intellectuals and the Powers and other Essays*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Shlapentokh, Vladimir (1989): *Public and Private Life of the Soviet People*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Shlapentokh, Vladimir (1990): *Soviet Intellectuals and Political Power. The post-Stalin Era*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Shlapentokh, Vladimir (1997): “Russia’s lumpen Intellectuals – who is Member of the Russian Intelligentsia these Days?”, *Transitions*, årgang 4, nr. 6, november: side 84–87.
- Sinyavsky, Andrei (1997): *The Russian Intelligentsia*. New York: Columbia University Press.
- Sivertsen, Grethe (1999): *Den russiske intelligentsiaens selvkritikk. Sett i lys av to russiske antologier: Vechi og Iz-pod glyb*. Oslo: Universitetet i Oslo, Institutt for østeuropeiske og orientalske studier. Hovedoppgave.
- Sjreider, Ju. (1993): “Mezjdu molokhom i mamonoj”, *Novyj mir*, nr. 5: side 191–204.
- Sjturman, Dora (1994): “V poiskakh universal’nogo so-znanija”, *Noyj mir* nr. 4: side 133–184.
- Skjervheim, Hans (1992): “Strukturalisme, empirisme og intensjonalisme”, side 59–76 i *Filosofi og dømmekraft*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Slagstad, Rune (1998): *De nasjonale strateger*. Oslo: Pax Forlag.
- Solzjenitsyn, Aleksandr (1974): “Na vozvrate dykhanija i soznanija”, side 7–28 i Solzjenitsyn (red.): *Iz-pod glyb. Sbornik statej*. Paris: IMKA.
- Solzjenitsyn, Aleksandr (1974): “Obrazovansjtsjina”, side 217–259 i Solzjenitsyn (red.): *Iz-pod glyb. Sbornik statej*. Paris: IMKA.
- Solzjenitsyn, Aleksandr (1994): “Russkij vopros k kontsu XX veka”, *Novyj mir*, nr. 2: side 135–176.
- Solzhenitsyn, Aleksandr (1995): “Address to The International Academy of Philosophy”, *The Russian Question at The End of the 20th Century*, London: The Harvill Press: side 113–128.
- Sosiologisk leksikon (1997): Korsens, Olav; Andersen, Heine og Brante, Thomas. Oslo: Universitetsforlaget.

- Stan, Lavinia (2000): "The unbearable lightness of being an Eastern European Intellectual", *Government and Opposition*, årgang. 35, nr. 2, våren: side 265–271.
- Svirskij, Jakov (1995): "Demokratiets skjebne i Russland. Refleksjoner over en århundrelang diskusjon", *Internasjonal Politikk* nr. 2 1995, årgang 53: side 129–154.
- Tarasov, Sergej (1999): "Desjat' let pozora", *Svobodnaja mysl'*, nr. 7: side 42–55.
- Thomas, D. M. (1999): *Alexander Solzhenitsyn – a Century in his Life*. Oslo: Abacus – Little, Brown and Company.
- Tolstaya, Tatyana (1996): "The Perils of Utopia: The Russian Intelligentsia under Communism and Perestroika", *Development and Change*, årgang 27: side 315–329.
- Tsjukovskaja, Lidiya (1981): *Eksklusjon. Et essay om skikk og bruk i litteraturen*. Oslo: Cappelen.
- Yakovlev, Aleksandr (1989): "Perestroika or the 'Death of Socialism'", side 33–75 i Cohen, S.F., Vanden Heuvel, K. (red.): *Voices of Glasnost. Interviews with Gorbachev's Reformers*. New York/London: Norton & Company.
- Yin, Robert K. (1994): *Case Study Research: Design and Methods*. California: Sage.
- Zamjatin, Jevgenij (1990): *My*. Moskva: Molodaja gvardija.
- Østerberg, Dag (1999): *Det moderne. Et essay om Vestens kultur 1740–2000*. Oslo: Gyldendal.
- Østerud, Øyvind (1991): *Statsvitenskap: innføring i politisk analyse*. Oslo: Universitetsforlaget.

Intervjuer

- Pomerants, Grigorij (1999): Intervju i forbindelse med et foredrag han holdt ved Moralsk Opprustning, 20. mai.

Sammendrag

Denne studien undersøker rollemønstre og selvforståelse som intellektuelle utvikler under henholdsvis et totalitært og et demokratisk regime. Mer bestemt rettes søkelyset mot den intellektuelle forstått som en samfunnskritiker, en som bidrar til dannelsen av en kritisk og våken offentlig sfære. Sentralt for studien er videre hvordan en gradvis overgang fra et totalitært til et demokratisk regime stiller de intellektuelle overfor nye og ukjente problemer med hensyn til å bli hørt og kunne delta i den offentlige debatt. Dette forholdet har berørt mange av de intellektuelle som var underlagt et kommunistisk system i Sovjetunionen og Øst-Europa. Her drøftes og analyseres hvordan den russiske intelligentsiaen har blitt konfrontert med demokratiets inntreden etter over 70 år med en sterk undertrykking av det frie ord og det sivile samfunn. Studien av intelligentsiaens skjebne gjøres med utgangspunkt i Zygmunt Baumanns og Pierre Bourdieus kultursosiologi. Baumanns bidrag er konsentrert om hans forståelse av det han definerer som en moderne (Sovjetunionen) og postmoderne (Russland etter 1991) samfunnstilstand og på hvilken måte disse tilstandene definerer intellektuelles roller og selvforståelse. Fra Bourdieu anvendes hans innsikter om intellektuelle som besittere av kulturell kapital og deres posisjon innenfor det han definerer som det sosiale rom.

En av studiens hovedkonklusjoner er at sovjetregimet formet en selvforståelse og rolleforventning hos intelligentsiaen som la grunnlag for dens identitetskrise etter 1991.

Om forfatteren

Jan Flæte, cand. polit. med hovedfag i statsvitenskap, avsluttet sin hovedoppgave i august 2000 som studentstipendiat ved Senter for Russlandsstudier. Etter dette var han midlertidig ansatt (fødselsvikariat) som prosjektleder for "Norge – Russland 2004/2005" ved Norsk Folkemuseum. Fra 15. mars er han arbeidsledig og gjeldsslave.