

Kiss Lajos András

## ALEKSZANDR DUGIN POLITIKA- ÉS ÁLLAMELMÉLETE – EGY MULTIPOLÁRIS VILÁGREND VÍZIÓJA<sup>1</sup>

*Alexander Dugin's Political and State Theory – Vision of a Multipolar World Order*

**Dr. habil. Kiss Lajos András** főiskolai tanár, Nyíregyházi Egyetem, Történettudományi és Filozófiai Intézet, [kiss.lajos@nye.hu](mailto:kiss.lajos@nye.hu)

*Az írás a szerző Alekszandr Dugin politikafilozófiai munkásságával kapcsolatos eddigi kutatásainak összefoglalása. Elsődleges célja annak megvilágítása, hogy érzékeltesse: Dugin számára a „jó állam eszméje” elválaszthatatlan a mai Oroszország első számú geopolitikai ambíciójától, az Egyesült Államok által szimbolizált „egypólusú világrend” radikális átfarmálástól. A Dugin által kidolgozott úgynevezett „multipoláris világrend” víziója a legkülönbözőbb szellemi/kulturális hagyományokat igyekszik egy többé-kevésbé koherens elméletté szintetizálni. A pánszlávizmus és a klasszikus eurázsiai mozgalom különféle változatai mellett, az 1920-as évek német konzervatív forradalmárai (Carl Schmitt, Oswald Spengler) és Karl Haushofer – a modern geopolitika megteremtője – a legfontosabb forrásai. Ugyanakkor Dugin érvelésében rendre felbukkannak napjaink új jobboldali teoretikusainak altermodialista elképzelései is. Dugin szerint az orosz állam elsődleges feladata abban áll, hogy a tellurokratikus (azaz szárazföldi) civilizáció „vezérállamaként” egy élhető világrend megvalósításán munkálkodjék, szemben az USA thalasszokratikus (tengeri) civilizációjával, amely szerinte káoszba sodorná az emberiséget. Jelen tanulmány igyekszik objektív értékítéletet alkotni korunk egyik legtöbbet vitatott politikai gondolkodójáról.*

**KULCSSZAVAK:**

Eurázsia-eszme, geopolitika, konzervativizmus, szakrális földrajz, tér-imaginációk

<sup>1</sup> A tanulmány a KÖFOP-2.12-VEKOP-15-2016-00001 azonosító számú. „A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” című kiemelt projekt Ludovika Kiemelt Kutatóműhely Programjának Államelméleti alapkutatás 2016–2018 (2016/86 NKE-AKFI) elnevezésű alprogramjának keretében a Nemzeti Közszolgálati Egyetem megbízásából készült. Jelen tanulmány az *Alekszandr Dugin és az orosz új jobboldal téripolitikája* című írásom jelentősen kibővített változata; PUHL Antal – SZALAI András – VALASTYÁN Tamás szerk. (2017): *Árkádia: építészelméleti jegyzet*. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó. 139–172.

*This paper summarises the recent researches of the author on the political philosophy of Alexander Dugin. Its first aim is to clarify that the “idea of the good state” for Dugin is inseparable from the primary ambition of today Russia which is the radical transformation of the “unipolar world order” symbolised by the USA. The vision of a “multi-polar world order” developed by Dugin wants to offer a synthesis of highly different intellectual and cultural traditions in a more or less coherent theory. Its most important sources are Pan-Slavism, different versions of the classic Eurasian movement, and representatives of the German idea of the conservative revolution in the 1920s (Carl Schmitt, Oswald Spengler), and the father of modern geopolitics, Karl Haushofer. At the same time, altermondialiste (anti-globalist) ideas of today’s new right theorists usually appear in Dugin’s argumentation, as well. In Dugin’s view, the main task of the Russian state is the realisation of a bearable world order as the “leader state” of the tellurocratic (mainland) civilisation, against the thalassocratic (seaborne) civilisation of the USA which, in his opinion, intends to lead humankind into chaos. The aim of the present paper is to offer an objective evaluation of one of the most disputed political thinkers in our epoch.*

**KEYWORDS:**

conservatism, geopolitics, the idea of Eurasia, imaginations of space, sacral geography

## 1. BEVEZETÉS

Jelen tanulmány Alekszandr Dugin politikai- és államelmélete legfontosabb téziseinek elemzésére vállalkozik. Dugin államfelfogása lényegét tekintve instrumentális: számára az állam nem önálló entitásként és értékhordozóként fontos, hanem mindig alá van rendelve az orosz birodalmi törekvéseknek. Az olyan állam, amely elősegíti Oroszország geopolitikai érdekeinek minél hatékonyabb érvényesítését, a „jó” állam fogalmával jellemezhető, ami ellentmond ennek a primordiális érdekek, végső soron „rossz” államnak tekinthető. Mindazonáltal Dugin, túl a szimpla politikai érdekszemponatokon, igyekszik teoretikusan is megalapozni az orosz nagyhatalmi törekvéseket. Legfontosabb forrásai közé a 20. század első felének német konzervatív forradalmárai tartoznak, kiváltképpen Carl Schmitt és a geopolitikus Karl Haushofer. Ezért mindenképpen indokolt, hogy tanulmányom első részében bemutassam Schmitt geopolitikai örökségét, és a dugini recepció mellett röviden ismertessem két spanyol katolikus jogfilozófus (Álvaro d’Ors és Elías de Tejada) geopolitikai felfogását is. Ami az orosz szellemi hagyományt illeti, Dugin első sorban az úgynevezett klasszikus eurázsiai mozgalom képviselőinek nézeteit és Konsztantyin Leontyev pánszlávizmusát igyekszik revitalizálni, éppen ezért az úgynevezett Eurázsia-eszme rövid ismertetésétől sem tekinthetek el. Ezen túlmenően Dugin a 20. század második felének számos nyugat-európai filozófiai és politikafilezófiai irányzatára is reflektál, s ezek gondolatjait is beépíti az Új Eurázsia eszme, sokszor meglehetősen eklektikusnak minősíthető, de kétségtelenül eredeti elképzeléseket is magában foglaló államfelfogásába és geopolitikai vízióiba. A tanulmány befejező részében az orosz filozófusnak egy „lehetséges multipoláris világrénd” jövőjével kapcsolatos nézeteit vázolom fel.

## 2. CARL SCHMITT GEOPOLITIKAI ÖRÖKSÉGE

Carl Schmitt *Der Nomos der Erde* című munkájának első lapjain a következőket olvashatjuk: „*Misztikus nyelven a Földet a jog anyjának nevezik. Ez az elnevezés a jog és az igazságosság hármasság gyökerére utal.*

*Először: a termékeny Föld önmagában, azaz saját termékeny méhében hordja önnön mértékét. Mert a fáradtság és a munka, a vetőmag és a művelés, amelyekkel az ember megajándékozza a Földet, a Föld részéről a növekedéssel és a terméssel lesz méltányosan megfizetve. Minden földműves ismeri ennek a méltányosságnak a mértékét.*

*Másodszor: az ember által elrendezett és megmunkált talajon (Boden) megjelennek azok a vonalak, amelyeken érzékelhetővé lesznek a meghatározott beosztások. A szántóföldek, a mezők és az erdők elhatárolódnak egymástól, s mindez a barázdákon és a parcellákon keresztül ölt látható formát. Hogy a Földet megművelték és bevetették, a dűlők, a parcellák, a megművelt részek és az ugarok váltakozásaiban válik nyilvánvalóvá. Ezeken a vonalakon lesz felismerhető a gazdálkodás azon mértéke és szabálya, amelyhez az ember munkálkodását igazítja.*

Végül pedig harmadjára: a Föld a maga biztos alapjain hordozza a kerítéseket és a palánkokat, a határjelző köveket, a falakat, a házakat és egyéb építményeket. Ezek révén válnak szemmel láthatóvá az emberi együttélés rendjei (Ordnungen) és helyei (Ortungen). A család, a nemzetség, a törzs és a társadalmi rend, a rokonsági és tulajdonformák, de nemkülönben a hatalom és az uralom formái is itt öltenek nyilvánvaló formát.

Ilyenformán a Föld háromféleképpen is össze van kötve a joggal: Magában hordozza azt a jogot, amely a munka fizetségéhez kapcsolódik; de megmutatkozik szilárd határvonalaként is; ugyanakkor magán viseli a rend nyilvános bélyegét. A jog tehát földszerű, a Földre vonatkoztatva bír értelemmel. Így véli ezt a költő is, midőn a Föld egyetemes jogáról beszél, és azt mondja: *justissima tellus*.

Ezzel szemben a Tenger nem ismeri a tér és a jog, a rend és a hely emé érzékelhető egységét. Noha a Tengernek is megvannak a maga kincsei, a halak, a gyöngyök és más egyéb dolgok, s ezek megszerzése is kemény munkát követel meg az embertől, de – ellentétben a szilárd földfelszín termékeivel – a Tenger nem ismeri a vetés és az aratás mértékét. A Tengeren nincsenek olyan mezők, amelyeket be lehetne vetni, és szilárd határvonalakat sem lehet benne kiásni. A Tengert végigszelő hajók nem hagynak maguk után nyomot. »A hullámon minden hullám« [...] Az újabb nemzetközi jog szerint a Tenger nem állami terület, és az emberi aktivitás három, egymástól nagyon különböző fő területe – azaz a halászat, a szabad hajózás és a háborús cselekmények számára – egyenlő módon nyitva áll.<sup>22</sup>

Schmitt a továbbiakban arról beszél, hogy a tenger a kalózkodás elsőrangú terepe. A kalóz (pirat) szó a görög *peiran*, a próbálkozni, megkísérelni, merészlni szóból ered. A kalóz észjárása a „*vedd el és tűnj el*” életformáját preferálja, amely a priori visszautasítja a felelős gondolkodást.

Schmitt háború előtti és alatti írásai még az imént idézetteknel is radikálisabb hangot ütnek meg. A *Völkerrechtliche Großraumordnung* című 1941-ben megjelent hosszú tanulmányában egy olyan tétel (Raumprinzip) mellett kötelezi el magát, amely élesen szemben áll az angolszász „*liberális és individualista*” doktrínákkal. Haushofer geopolitikai invencióihoz csatlakozva Schmitt azt mondja, hogy a teret és a politikai eszmét nem lehet szétválasztani egymástól. „*Számunkra nem létezik sem tér nélküli politika, sem pedig ennek fordítottja: az eszme nélküli terek vagy tér-princípiumok. Egy meghatározott politikai eszméhez ismételtelen hozzátartozik az, hogy egy meghatározott nép hordozza ezt az eszmét, és hogy van egy meghatározott ellenfele, aki ezt számon tarja. S éppen ezáltal tesz szert politikai minőségre.*”<sup>23</sup>

Ennek a megközelítésnek egyenes következménye, hogy Schmitt a liberáldemokratikus államok (geo)politikájában a hajdani monarchikus (és thalasszokratikus) dinasztiák újabb kiadását látja megjeleneni: miután azok (jórészt a gyarmatosítás eredményeképpen) birtokon belül vannak, immáron harcosan kiállnak a szabad kereskedelem és a kisebbségi

<sup>2</sup> SCHMITT, Carl (1997): *Der Nomos der Erde – im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, Duncker & Humblot. 13–14.

<sup>3</sup> SCHMITT, Carl (1995): *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969*. Berlin, Duncker & Humblot. 282.

jogok biztosításának ügye mellett. A liberális individualizmus és a népek fölötti univerzalizmus doktrínája (amely magában foglalja az ad hoc szerveződő, tehát nem-organikus kisebbségek védelmét) semmiképpen sem lehet a nemzetközi jog alapja. Csak a nagytér-rendeken (Großraumordnung) alapuló politika lehet az a valódi nemzetközi jogi politika, amelyben a rend (Ordnung) és a térfoglalás (Ortung) elválaszthatatlanul egybefonódnak. Hogy mit értett Schmitt a *nagytér* fogalmán, azt leginkább a második világháború előtt és alatt írt tanulmányaiból hámozhatjuk ki. A *Völkerrechtliche Großraumordnung* című írásának bevezető fejezetében Schmitt azt mondja, hogy a 20. század elejére általánosan használatos lett a „nagy” előtaggal ellátott fogalmak használata, köztük az olyanok, mint a nagyipar, a nagykereskedelem vagy a nagyhatalom. Voltaképpen ebbe a sorba illeszkedik a *nagytér* kategóriája is.<sup>4</sup> E fogalom használatának az adja meg a közvetlen értelmét, hogy – miként azt a fentebbi idézetben láttuk – a tér és a politikai eszmék elválaszthatatlanok egymástól. Ugyanakkor Schmitt megkülönbözteti egymástól a birodalom és a nagytér fogalmát. A nagytér valamiféle biztonsági zóna és kisugárzási övezet, amire mint „*érinthetetlenre*” kell tekintenie a többi (konkurens) birodalomnak vagy nagyhatalomnak.

Továbbá fontos adalék a Schmitt-féle „*nagytér logika*” megértéséhez az is, hogy a német gondolkodó a tenger/szárazföld megkülönböztetést szorosan összekapcsolja a politikai szféra jól ismert barát/ellenség megkülönböztetésével. Miként Birgit Biehler fogalmaz: „Schmitt *nagytér-elmélete számára, de nemkülönben a huszadik század világ- és geopolitikai fejlődése számára a tenger és a szárazföld dualizmusának különös jelentősége van. Manapság ezen ellentét teológiai és misztikus hozadékáról gyakran elfeledkeznek a Schmitt-féle analízis-kategóriák geopolitikailag interpretált értelmezéseiben.*”<sup>5</sup> Mert a barát és az ellenség megkülönböztetésének nemcsak praktikus jelentősége van, hanem, miként Heinrich Meier írja, ez egyfajta teológiai szükségszerűség, miként a világban az Istent és a Sátánt is megkülönböztetjük egymástól. A geográfiai és a teológiai diskurzus együttes alkalmazása, illetve ezek összekapcsolása nagyon jól tetten érhető Schmitt *Das Meer gegen das Land* című tanulmányában. Schmitt Anglia „*tengeri irányultságának*” gyökereit kutatva a következőket mondja: „*Az a fordulat, amely a 16. és a 17. században az angol politikában végbement, lényegét tekintve valami különösét és egyszerűt jelent. Ennek tartalma nem azonos azzal a szimpla politikai döntéssel, hogy minden erőnket a tengerre koncentráljuk. A fordulat – melyet akkoriban Anglia végrehajtott – a szó tulajdonképpeni értelmében vett, a Szárazföldről a Tenger felé tett elementáris fordulat, amely egyúttal ama lényeg változása és fordulata is, miszerint innentől kezdve Anglia szubsztanciáját a szigetszerűség (Substanz der Insel selbst) teszi ki.*”<sup>6</sup> Azonban ennek az „*elementáris*” fordulatnak a lényegét a szigetállapot pusztán geográfiai konnotációi még nem képesek megvilágítani. Az „*elementáris*” jelző nem csak geológiai különbségekre utal. Miként fentebb láttuk, a Szárazföld és a Tenger

<sup>4</sup> SCHMITT (1995): i. m. 271.

<sup>5</sup> BIEHLER, Birgit (2006): *Raum, Krieg und Politische Theologie bei Schmitt*. Elérhető: [www.alexandria.unisg.ch/~28993/1/C.%20Schmitt%20Land%20und%20Meer.pdf](http://www.alexandria.unisg.ch/~28993/1/C.%20Schmitt%20Land%20und%20Meer.pdf) (Letöltés dátuma: 2019. 02. 08.)

<sup>6</sup> BIEHLER (2006): i. m. 3.

lénygszerűen különböznek egymástól. S éppen ez a lénygszerű ellentét fejeződik ki *A politikai fogalma* című művében, ahol is Schmitt a barát és az ellenség megkülönböztetéséről a következőket mondja: „Az ellenség éppen a másik, az idegen, és lényegéhez elegendő, hogy különösen intenzív értelemben egzisztenciálisan valami más, és idegen, úgy, hogy szélsőséges esetben konfliktusok lehetségesek vele, melyek nem dönthetők el sem előzetesen meghozott általános normatív szabályozással, sem a konfliktusban »részt nem vevő« és ezért »pártatlan« harmadik ítéletével.”<sup>7</sup> S mivel a Szárazföld és a Tenger lénygszerűen és egzisztenciálisan különböznek egymástól, nyilvánvalóan ellenségekként állnak egymással szemben.<sup>8</sup> Éppen ezért, mondja Birgit Biehler, Schmitt számára Anglia nem egyszerűen csak geográfiai értelemben „tengerre fixált” állam, hanem egy döntés eredményeképpen az, ami: Anglia két lehetőség közül a Tenger mellett döntött. De ennek az ellenséges oppozíciónak politikai és államszervezési konzekvenciái is vannak. „Ilyenformán a tengeri hatalmaként számon tartott Anglia és Amerika mindig meghatározott ideológiai pozíciókból kiindulva cselekszenek. Folyton a korlátlan ipari fejlődés nevében lépnek fel, és abban hisznek, hogy ez minden ember számára kivitelezhető [...] Ezenkívül, mint tengerjáró népek, mindig a szabad kereskedelem és a szabad mozgás igényét hangsúlyozzák.”<sup>9</sup> Az angolszász tengeri hatalmak a maguk jogi univerzalizmusát a „tenger logikájából” kiindulva fogalmazzák meg, s ezt nevezte Schmitt az „angol nemzetközi jogi gondolkodás parttalan tengerfixáltságának (Meerbezogenheit).”<sup>10</sup> Ebből a gondolkodásból természetesen könnyedén levezethető egy általános liberális politikai filozófia is. „A gazdasági és politikai liberalizmus, a feltétlen haladáshit és a hatalomtudattal átítatott univerzalizmus az angol–amerikai tengeri uralom hangsúlyos ismertetőjegyévé váltak.”<sup>11</sup> Mindezen túlmenően a Schmitt-féle Tenger/Szárazföld-oppozíciónak bizonyos konfesszionális felhangjai is vannak, nevezetesen a katolikus talajmisztika szembeállítása a protestáns talajnélküliséggel. Előjáróban mindenképpen le kell szögezni: a Schmitt-féle talajmetafizika lényegileg különbözik a nemzetiszocialista rasszizmustól (a Bloot und Boden ideológiától), s egyfajta teológiai–mitologikus megközelítésként kell értelmezni. A *Römische Katholizismus und politische Form* című 1925-ös írásában a következőket mondja a protestánsokról (kiváltképpen a kálvinizmusról, jegyzi meg Birgit Biehler): „A protestantizmus mindenféle talajon meg tud élni. Az már persze pontatlan hasonlat lenne, ha azt mondanánk, hogy a protestantizmus bármilyen talajban képes gyökeret eresztetni. Természetesen bárhol képes ipart létrehozni, s bármilyen talajt képes a maga szakmunkájának terepévé kialakítani [...] mindent meg tud tenni azért, hogy magát a természet urává tegye, s a természetet maga hatalma alá hajtja.”<sup>12</sup> Schmitt szimpátiája a római katolikus vallás iránt oly erős, hogy nem csak történelemfilozófiai, jogi és geopolitikai érveket vonultat fel arra nézve, hogy tellurokratikus princípium, tehát

<sup>7</sup> SCHMITT, Carl (2002): *A politikai fogalma*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor. 19.

<sup>8</sup> BIEHLER (2006): i. m. 4.

<sup>9</sup> Uo.

<sup>10</sup> Uo.

<sup>11</sup> Uo.

<sup>12</sup> BIEHLER (2006): i. m. 5.

a szárazföldre való „normális viszony” végigvonul a kelta–rómaiaktól kezdődően a katolikus mediterrán népeken át az európai civilizáció egész történetén. De ezen túlmenően Schmitt még egy némileg bizarrnak tűnő etimologizálást is bevet, mintegy „perdöntő bizonyítékként”. Az egyik írásában például azt mondja, hogy „A tér (Raum) és Róma (Rom) ugyanarra a szógyökre vezethető vissza.”<sup>13</sup> (Lentebb majd látni fogjuk, hogy az ehhez hasonló önkényes etimologizálás Dugintól sem idegen.)

Effajta gondolatok természetesen Európa más országaiban is megfogalmazódtak, s nem is csak a két világháború közötti időszakban, de az úgynevezett hidegháború éveiben is. Mint sajátos referenciát, a 20. századi spanyol *karlisták* jog- és államfelfogását érdemes egy pillanat erejéig szemügyre venni, mégpedig két szempontból is. Először is azért, mert az egyik jelentős képviselőjük, Álvaro d’Ors, egy nagy tradícióval rendelkező katalóniai értelmiségi családból származó jogfilozófus, szoros baráti kapcsolatban állt Carl Schmitttel. Igyekezett népszerűsíteni Schmitt nézeteit Spanyolországban, s ezen túlmenően évtizedekig leveleztek egymással. A karlista mozgalom a 19. század első felében jött létre Spanyolországban. Képviselői erőteljesen szemben álltak a liberalizmussal és általában az észak-európai protestáns kapitalista szellemmel. A karlisták a monarchikus politikai berendezkedésben és a katolikus univerzalizmusban látták az európai társadalmak integrációjának legfontosabb garanciáit. Bizonyos szabadságjogok azért számukra is fontosak voltak, mint például a rendi privilégiumok, a területi és a kulturális autonómia, illetve általában véve a tradíciók (például a család) tisztelete. Az általuk képviselt politikai eszmények sokban emlékeztetnek Juan Donoso Cortés és Joseph de Maistre elképzeléseire. D’Ors már az 1950-es évek elején, egy akkoriban meglehetősen szokatlannak tűnő geopolitikai diskurzus keretében értelmezte a második világháborút követően kialakult két világrendszer ellentétét. Álvaro d’Ors nem a kapitalista világrendszer/szocialista (olykor kommunista) világrendszer oppozíciójával élt. Szerinte voltaképpen mind a nyugati kapitalizmus, mind pedig a szovjet modell a *nagy szkizma* eredményeképpen jött létre. Nevezetesen arról van szó, hogy először a keleti ortodox egyház, majd pedig a nyugat-európai protestáns egyházak váltak le a római katolicizmusról, és aztán ezek önálló civilizációs keretben kezdtek el működni. Amíg a modern kapitalizmus a protestáns vallás terméke, addig a szovjet szocializmus nem más, mint a pravoszláv vallás mutálódott változata. Az igazi ellentét tehát egyrészt a katolikus mediterránium, másrészt Európa (illetve Amerika) nem katolikus térségei között van. D’Ors a következőket mondja: „Számomra nyilvánvaló, hogy a Nyugat és a Kelet két nagy technicizált hatalmi tömbjének jelenlegi harcát a következőképpen lehet magyarázni: a konfliktus mögött a két nagy szkizma áll. Azaz az úgynevezett »ortodox« egyháznak és a reformációnak a katolikus egyházzal való szakítása. Kelet szkizmájának legitim örökségei állnak szembe a Nyugat szkizmájának nem kevésbé legitim örökségével. *Phótiusz Lutherrel szemben.*”<sup>14</sup> A katolikus egyház állam- és jogfelfogásának lényegét röviden a következőképpen lehetne összefoglalni. A katolikus természetjog határok közé

<sup>13</sup> Uo.

<sup>14</sup> Idézi: KISOUDIS, Dimitrios (2015): *Goldgrund Eurasien. Der neue kalte Krieg und das Dritte Rom*. Leipzig, Edition Sonderwege. 29.



szorítja az uralkodó jogait, és mind a személy, mind pedig annak közvetlen „miliójéhez” (úgy mint a család vagy a régiók) úgyszintén hozzárendel bizonyos cselekvési szabadságot. „A katolikus egyház azt vetette az ortodoxok szemére, hogy az ő egyházuk szorosán kötődik az államhoz, készségesen aláveti magát az éppen fennálló olyan hatalmasságoknak, mint amilyen a bizánci császár, s ügyet sem vet a természetjogra.”<sup>15</sup> A katolikusokkal szemben az ortodoxok már nagyon korán az úgynevezett Melchizedek-elméletre esküdtek, miszerint az uralkodó egyúttal főpapi funkciókat is ellát.<sup>16</sup> Ugyanakkor az ortodoxok – legalábbis a maguk módján – úgyszintén elválasztották egymástól az egyházi és a világi hatalmat. A Bizánci Birodalomban a politikai és az egyházi hatalom „szimfonikus összhangzatát” tekintették a legüdvösebb megoldásnak. Ez a gondolkodásmód pontosan tetten érhető a *Codex Iustinianus* hatodik rendelkezésében: „A papság és a királyság a két legnagyobb adomány, amelyet Isten mérhetetlen kegyelméből fakadóan az embereknek ajándékozott. A papság az isteni dolgokat szolgálja, a királyság pedig az emberi ügyek fölött áll, és velük törődik. Mindkettő ugyanabból az elvből ered: rendet kell vinni a földi életbe.”<sup>17</sup> Amint azt Dimitrios Kisoudis mondja, történelmileg jól nyomon követhető az a folyamat, hogy a kései antikvitástól kezdődően az ortodoxia mindig az erős uralom elvét vallja és képviseli, míg a katolicizmus inkább az Aquinói Tamás-féle, a skolasztikában gyökeret vert természetjogi felfogást követi.<sup>18</sup>

Ezen túlmenően abból a szempontból is hasznos lehet a karlista mozgalmat egyfajta referenciának tekinteni, mert a karlisták államelméleti és geopolitikai nézetei – a felszínen mutatkozó ellentétek dacára – feltűnő hasonlóságot mutatnak az orosz eurázsiai mozgalom (és nem kis részben a szovjetrendszer!) államszervezési törekvéseivel. Miként azt lentebb rögvest látni fogjuk a Nyugat/Kelet oppozíciók pár konkrét tartalma ugyan időről időre módosulhat, de maga az oppozíciók struktúra úgyszólván „örök időkre” érvényes. Az ortodoxia és a szovjetrendszer „egylényegűségének” (ezt állítják ugyanis a karlisták) az áll a hátterében, hogy az ortodoxia „hatalomelméletének” kontinuitása akkor is létező valóság, ha már nincsenek többé konzíliumok, s a sztálini rendszer (legalábbis 1941-ig) mindent megtett a pravoszláv egyház tönkretételéért. „Amit a katolikus egyházban ordonak neveznek, az ortodoxiában oikoinomiának fordítják. Az ordo azt a rendet jelenti, aminek lennie kell, és aminek tartósan fenn is kell állnia, míg az oikonomia egyfajta üdvterv, vagyis azt üzeni: jobb is lehetne világ, mint ahogyan jelenleg kinéz.”<sup>19</sup> Köztudott, hogy a sztálini Szovjetunióban üldözték, megkínózták és lágerbe zárták a papság egy jelentős részét. Az ortodox egyház elveszítette vagyona jó részét, a Moszkvai Patriarchátus főpapi posztja évtizedekre betöltetlen maradt. De mindezzel együtt, továbbra is megmaradt egy sajátos intim viszony

<sup>15</sup> KISOUDIS (2015): i. m. 29.

<sup>16</sup> Melchizedek, Sálem királya és a fölséges Isten papja a Zsidóknak írt levél hetedik fejezetében szerepel.

<sup>17</sup> KISOUDIS (2015): i. m. 30.

<sup>18</sup> „Szigorú értelemben véve Aquinói Tamás szerint a természeti törvényt a *participatio legis aeternae in rationali creatura értelmében kell felfogni*.” SCHMÖLZ, Franz Martin (1966): *Chance und Dilemma der politischen Ethik*. Köln, Bachem Verlag. 40.

<sup>19</sup> KISOUDIS (2015): i. m. 30.



a szovjet állam és az ortodox egyház között, amire a spanyol karlisták nagyon jól ráéreztek. A karlisták a szovjetrendszert voltaképpen az ortodoxia színéváltozásának tekintették. Olyasmiről van szó az ortodoxia és a szovjetrendszer szembenállásban, szól Kisoudis szel-lemes hasonlata, mint amikor egy házaspár egymással nyilvánosan civakodik. A kívül-álló számára csak nehezen érthető, hogy a hangos veszekedés maga is az intim kapcsolat része. A *translatio imperii* logikája tehát, hogy Moszkva a harmadik Róma kell hogy legyen, minden belső vita ellenére továbbra is érvényben maradt. Ezt példázta az 1920-as évek kö-zepétől a Szovjetunióban mesterségesen kialakított Lenin-kultusz. Sztálin, aki a Lenin be-balzsamozását és a mauzóleum felépítését elrendelte, eredetileg Leonyid Boriszovics Kra-szin, a párizsi szovjet nagykövet javaslatát tette magáévá. Sztálin állítólagos unokaöccse, Budu Szvanidze, évtizedekkel később a következőképpen számolt be az esetről: „Kra-szin javasolta a Politikai Bizottságnak Lenin bebalzsamozását. A következőképpen érvelt: »Az orosz nép tiszteli a relikviákat. Ha el szeretnénk érni, hogy a szovjethatalmat nemzeti kormányzásként ismerjék el, akkor Lenint kell számukra relikviaként felkínálni. A nép ezt el fogja fogadni, és akkor máris lesz egy új és szovjet Szent Vlagyimirunk.«<sup>20</sup>

Visszatérve a karlista államelmélet geopolitikai koncepcióihoz, talán nem felesleges egy pillantást vetni az irányzat egy másik jelentős képviselője által kifejtett gondolatokra is, amelyek úgyszintén a Szovjetunió és szövetségesei geopolitikai szerepét taglalták a múlt század közepén. Francisco Elías de Tejada (a kor másik ismert spanyol jogfilozófusa) ugyancsak sajátos módon értelmezte a második világháborút követő években a Szovjet-unió fokozatosan erősödő geopolitikai szerepét. Lényegében Elías de Tejada is egy kato-likus birodalom újjászületéséről álmodozott, miként honfitársa, Álvaro d’Ors. Egyszerűen fogalmazva, Elías de Tejada azon a nézeten volt, hogy az ENSZ keretében működő nem-zetállamok univerzalizmusa nem valódi egyetemesség. Hiszen ez a konstrukció lénye-gében nem más, mint a nemzeti parlamentarizmusok beillesztése egy nemzetközi rendbe. De arra semmiképpen sem alkalmas, hogy pótolja a francia forradalom által szétvert ka-tolikus univerzalizmust. Ugyanakkor: noha „*perverz formában*”, de a Szovjetunió már va-lóban a birodalom eszményét testesíti meg. Elías de Tejada a következőképpen fogalmaz: „*Manapság, ha jól meggondoljuk, csak egyetlen olyan »birodalom« létezik, amely az univerzalizmus meghódítását tűzi ki célul: Oroszország. Tény, hogy a Harmadik Róma moszkovita álmát most a proletárforradalom vörös ingként húzta magára. De mégis Sztálin órája az, ami a huszadik század idejét mutatja.*”<sup>21</sup>

Az *Orosz logosz – orosz káosz* címmel megjelent munkájában Dugin is hasonló ér-vekkkel igyekszik alátámasztani az orosz nép és az orosz kultúra „eredendő vallásossá-gának”, illetve az orosz ortodoxia és a „nemzeti bolsevizmus” egyflényegűségének tézisé-t. A Nagy Októberi Forradalmat követő évtizedben – egészen az 1920-as évek végéig – ko-molyan felmerült az orosz vallásosság egy sajátos modifikációjának a lehetősége is. Az ügy-nevezett „nemzeti”, illetve „mágikus bolsevizmus” képviselői megpróbálták az orosz népi

<sup>20</sup> KISOUDIS (2015): i. m. 33.

<sup>21</sup> KISOUDIS (2015): i. m. 27.

vallásosságot és a korai bolsevizmus eszméit összekapcsolni. „A »nemzeti bolsevizmus« vagy »mágikus bolsevizmus« [...] teoretikusan legműveltebb képviselői a költők (Ny. Klujev, A. Blok, Sz. Jeszenyin, M. Volosin, A. Belij) és az írók (A. Platonov, B. Pilnyak) közül kerültek ki. Ezek a művészek a néphit korszerűbb formájának megjelenését látták a bolsevikok eszméiben megjeleneni.”<sup>22</sup>

Jelen tanulmányban nem célokom, hogy „minden részletében” tovább kövessem Carl Schmitt szellemi örökségének európai és orosz recepcióját, de talán annyi a fenti vázlatos ismertetésből is kiolvasható, hogy a német jogfilozófus fő geopolitikai eszméjét, miszerint valóban törvényes rendet (nomoszt) csak szárazföldi kultúrákra és civilizációkra lehet építeni, számos konzervatív gondolkodó osztotta Európa szerte. Másképpen fogalmazva: csak a *tellurokratikus* (azaz szárazföldi) civilizációk és államok képesek rendet (jogrendet) és élhető világot létrehozni, illetve fenntartani, míg a *thalasszokratikus* (azaz tengeri) hatalmak mindig gyökértelen és talajtalan rablókultúráként léteztek és léteznek a jövőben is. Noha Schmitt *A Föld nomosza* című munkája, amely a második világháborút követő években jelent meg – a háború alatt írt munkáival ellentétben – explicite már nem állítja, hogy az USA-t és az Egyesült Királyságot kellene a thalasszokratikus hatalmak ideáltípusának tekinteni, de nyilvánvaló, hogy ennek feltételezése nem áll távol az igazságtól. (Majd látni fogjuk, hogy Dugin korántsem lesz ilyen szemérmes, s mindent elkövet azért, hogy minél jobban démonizálja az említett országokat.)

Manapság sokan úgy vélhetik, hogy ezek a gondolatok immáron csak történeti és jogtörténeti érdekességgel bírnak (egyébként magam is sokáig ezek közé tartoztam), azonban az utóbbi két évtizedben a jobboldali extrémizmus számos képviselője Európa szerte leporolta és újrahasznosíthatónak vélte Schmitt könyveit (és sok más, számomra teljesen ismeretlen, jórészt a náci Németország iránt elkötelezett geopolitikus, antropológus, szociológus és filozófus munkáját).<sup>23</sup>

### 3. ALEKSZANDR DUGIN ÉS AZ „ÚJ EURÁZSIA ESZME”

Ezen új-jobboldali figurák egyike az orosz filozófus, szociológus és politológus, Alekszandr Dugin, aki meglehetősen bizarr és meghökkentő nézeteivel az utóbbi évtizedben nemcsak Oroszországban keltette fel a tradicionalista/ultrajobboldali körök érdeklődését, de immáron világszerte az úgynevezett „normál tudomány” képviselői is egyre többet publikálnak az „Új Eurázsia eszme” profétájáról.

<sup>22</sup> DUGIN, Alekszandr (2015): *Russzkij logos – russzkij haosz*. Akademicszkij Projekt. Moszkva. 334.

<sup>23</sup> Egyébként Schmitt könyveit az utóbbi két évtizedben a radikális baloldal is felfedezte. Olyan gondolkodók, mint Giorgio Agamben, Jacques Derrida és mások elsősorban nem Schmitt geopolitikai munkáira, hanem *A politikai fogalmára* referálnak, de a rehabilitáció ténye ettől tény marad. Lásd: MONOD, Jean-Claude (2006): *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*. Paris, La Découverte.; Carl Schmitt értelmezéséhez felhasználtam még: MONOD, Jean-Claude (2002): *La querelle de la sécularisation: théologie politique et philosophies de Hegel à Blumenberg*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

Alekszandr Geljevics Dugin az 1980-as években kapcsolatba került a moszkvai ellenzék konzervatív és tradicionalista csoportjaival, köztük az iszlám fundamentalizmus legbefolyásosabb oroszországi képviselőjével, Gajdar Dzsemállal.<sup>24</sup> Tanítványa lett Alekszandr Szergejevics Panarin, aki az 1990-es évek elejétől haláláig a Moszkvai Állami Egyetem Politológia Tanszékének vezetője volt. (Panarin, mint konzervatív gondolkodó az Eurázsia-eszme mérsékeltbb formáját képviselte, s nézetei általában a „racionális megvitathatóság” határain belül maradtak.) Dugin az 1990-es évek elejétől publikál rendszeresen. Eleinte a legkülönbözőbb szélsőjobboldali folyóiratokban és hetilapokban jelentek meg az írásai (*Nas szovromenjik, Gyeny*), illetve a francia *La Nouvelle Droite* fő képviselőjével, Alain de Benoist-val való személyes kapcsolatba kerülése révén létrehozta az *Elementyi* nevű tradicionalista folyóiratot, amely a francia hasonló nevű folyóirat testvérlelapjának is tekinthető. A kilenc nyelvet beszélő Dugin néhány év leforgása alatt a különféle orosz tradicionalista, konzervatív (némelyek szerint újfasiszta) irányzatok egyik legismertebb gondolkodójává nőtte ki magát. Dugin egy időben (állítólag) még a putyini külpolitika formálódására is befolyással bírt. Első ismertebb könyve 1991-ben jelent meg, s *Az abszolút haza* címet viselte, majd ezt követte a több kiadást is megért *Konzervatív forradalom* (1994).<sup>25</sup> Azóta legalább negyven könyvet publikált, az utóbbi időszakban évente átlagosan hármat, de állandó szereplője a legkülönbözőbb orosz tévévitáknak, valamint nézetei népszerűsítésére tudatosan használja az internetet is. Művei közül többet lefordítottak francia, angol, olasz, illetve török nyelvre. Munkái leginkább a szélsőjobboldali és a tradicionalista művek kiadására specializálódott kiadóknál jelennek meg. Oroszországban a hivatalos folyóiratok és kiadók többsége elzárkózik Dugin műveinek közlésétől, de mint a Lomonoszov Egyetem Politológia és Szociológia Intézetének igazgatója nagyvonalú támogatást kap az egyetemről művei kiadására, amelyek rendkívül szép és olykor extravagáns kivitelben jelennek meg. (Állítólag gazdag orosz tőkéscsoportok is állnak mögötte, ami ugyan nehezen bizonyítható, de jó eséllyel feltételezhető).<sup>26</sup>

Jelen írásban Dugin munkásságának csak az egyik, de mindenképpen meghatározó születével szeretnék foglalkozni, nevezetesen a *szakrális geo- és térrpolitika*<sup>27</sup> néhány tézisének filozófiai, történeti és szociológiai hátterét igyekszem megvilágítani, illetve kitérek a szerző úgynevezett *multipoláris világrénd* kialakításával kapcsolatos vízióira is.

<sup>24</sup> Dugin 1962-ben született, apja katonatiszt, anyja orvos. Eredetileg repülőmérnöknek tanult, de „szovjetellenes nézetei” miatt eltávolították az egyetemről, s így nem tudta befejezni műszaki tanulmányait; Dzsema legismertebb munkája a *Revolucija prorokov (A proféták forradalma)* 1992-ben jelent meg Moszkvában.

<sup>25</sup> DUGIN, Alekszandr (1994): *Konzervatyivnaja revolucija*. Moszkva, Arktogeja.; Továbbá: DUGIN, Alekszandr (2005): *Konszpirologija – nauka o zagovorah, szekretnih obszeszvah i tajnoj vojnye*. Moszkva, Arktogeja.

<sup>26</sup> 2014-ben, részben a tömegmérteket öltött hallgatói tiltakozás nyomán, Duginnak távoznia kellett az egyetemről.

<sup>27</sup> A „szakrális földrajz” kifejezés valószínűleg René Guénon invenciója. Lásd GUÉNON, René (1993): *Metafizikai írások II. A világkirály*. Budapest, Farkas Lőrinc Imre Kiadó. 32.; Érdekes, hogy olykor Carl Schmittnél is előfordul ez a kifejezés. Hérakleitoszra utalva, egy helyütt a következőket mondja: „A nomosz kiváltképpen a fal fogalmával lehetne megnevezni, mivel a fal egy szakrális renden nyugszik. A nomosz képes növekedni és sokasodni, mint a földbirtok és a tulajdon: egy isteni nomoszból táplálkozik minden emberi törvény (Nomoi) is.” SCHMITT (1997): i. m. 40. (Az én kiemelésem – K. L. A.)

Röviden néhány megjegyzés az úgynevezett Eurázsia-eszme főbb téziseiről, illetve azok filozófiai, politikai és erkölcsi implikációjáról. Az Eurázsia-eszme létrejött a 1920-as évek orosz, úgynevezett fehér emigrációjának szellemi küldetésével van kapcsolatban. A Bécsben, Prágában, Szófiában, Belgrádban, Párizsban vagy egyéb városokban letelepedett orosz emigráns értelmiség nagyobbik része „*tárgynyelvi szinten*” ugyan szemben állt a szovjet bolsevizmussal, de egy „*metanyelvi szinten*” mégis az internacionalista bolsevizmus egy sajátos – az orosz szlavofil hagyományokra erősen támaszkodó – politikai/metafizikai alternatívájával állt elő, nevezetesen az Eurázsia-eszmével. Az Eurázsia-eszme tehát maga is egyfajta kvázi-univerzalizmus irányába igyekezett továbbfejleszteni a szlavofil eszméket. Tudjuk, hogy az 1920-as és 1930-as évek a liberális demokrácia általános válságát jelentették egész Európában. Ez volt az úgynevezett totalitárius rendszerek születésének korszaka, mind Nyugat-, mind Kelet-, mind pedig Dél-Európában. Véleményem szerint az Eurázsia-eszme maga is a tradicionalista, antimodern és kvázi-totalitárius eszmék sorába tartozik, még ha ebben az esetben inkább csak papíron létező eszméről van is szó, hiszen az Eurázsia-vízió a maga tisztaságában sohasem valósult meg. Továbbá arról sem szabad elfeledkezni, hogy az Eurázsia-eszme ötlete nem választható el attól az általános *fin de siècle* érzülettől, amely a 19. század végén az egész európai értelmiséget jellemezte, s amelyet az orosz intelligencia esetén még tetézt a cári birodalom szétesésével együtt járó sokk, és az ezt követő bolsevik forradalom, illetve polgárháború. Mindenki számára ismert, hogy az orosz úgynevezett fehér emigráció egészét jellemezte a bolsevizmussal való szembenállás, de Oroszország lehetséges (azaz nem „*bolsevista*”) jövőjét illetően már eltérő nézeteket vallottak az emigránsok, akik különböző, egymással is rivalizáló frakciókra bomlottak. A monarchisták továbbra is a Romanov-dinasztiát idealizálták, s hittek az Uvarov-féle „*kereszténység – autokrácia – népiesség*” hármasságában, s lényegében azt a forradalom előtti Oroszországot szerették volna visszaállítani, amely bukásának okát a liberális értelmiség árulásában látták. A liberálisok a forradalmat az elvadult barbár tömegek számlájára írták, s a „*nyugatosok*” utódaiként úgy vélték, hogy addig is, amíg az „*eurázsiai eredetű*” orosz lakosság nem emelkedik fel a nyugati demokráciák kultúr-nemzeteinek színvonalára, kemény kézzel kell vele bánni. Az Eurázsia-eszme hívei egy harmadik megoldásban hittek, amely egyesítette, pontosabban (legalábbis hitük szerint) „*dialektikusan meghaladta*” mind a szlavofil partikularizmust, mind pedig a hamis bolsevik univerzalizmust, s egy olyan – divatos szóval élve – multipoláris világrend lehetőségét villantotta fel, amelyben azért Oroszország továbbra is vezető szerepet játszhat. Az Eurázsia-eszme szellemi előzményének tekinthető még Oswald Spenglernek az első világháborút követő években megjelent *A nyugat alkonya* című munkája – középpontban a benne megjelenő pesszimista történelemfilozófiai nézetekkel, illetve „*kultúrkör-elmélettel*” – gyorsan ismertté és Európa-szerte népszerűvé vált a radikális konzervatív értelmiségiek körében.

Az Eurázsia-eszme, noha kétségtelenül orosz invenciónak tekinthető, létrejött mégsem választható el a geopolitikai gondolkodás német, angol és amerikai hasonló jellegű törekvéseitől. Az Eurázsia-eszme nyugati forrásai közé sorolható a brit geopolitikus H. J. Mackinder, aki „*vizsgálódásaiban az Európa és Ázsia közötti történeti-civilizációs viszonyrendszert vette alapul, s arra jutott, hogy az európai történelemre az Ural*

és a Kaszpi-tenger közötti területen történtek voltak meghatározó hatással. [...]Mackinder ezért a »Világszigetnek« (World Island) tekintett eurázsiai szárazföldi masszívum központjának, magterületnek (Heartland) az orosz területeket tekinti, s ennek alapján készült híressé vált okfejtése: »Aki kezében tartja Kelet-Európát, az kezében tartja a Heartlandet. Aki kezében tartja a Heartlandet, az a Világsziget ura, és aki a Világszigetet tartja a kezében, az az egész világot irányítja.«<sup>28</sup> Németországban a Friedrich Ratzel által a 19. század végén kidolgozott geopolitikai és antropogeográfiai nézetek jelentették azt az alapot, amelyre a náci Németország geopolitikusai építettek, kiváltképpen Karl Haushofer.<sup>29</sup>

Az orosz Eurázsia-eszme teoretikus teljesítményében kezdettől fogva kiemelt szerepet kapott a társadalmi és politikai folyamatok geográfiai és geopolitikai megközelítése. Miként Stefan Wiederkehr fogalmaz: »[...] a tér kategóriája domináns szerepet játszott az eurázsiai gondolkodásában.«<sup>30</sup> Szavickij, aki Nyikolaj Trubeckoj mellett az Eurázsia-mozgalom legfontosabb teoretikusa volt, az egyik írásában a következőket mondja: »Ázsia, Eurázsia és Európa [...] »geográfiai világok«, amelyek egy reális földrajzi karakterizálás alapján több egyidejűleg létező tulajdonság alá rendezhetők. A »geográfiai világ« fogalmától meg kell különböztetni a »földrész« fogalmát. Az utóbbi definíció estén kizárólag a víz és a szárazföld választóvonalaira vagyunk tekintettel, azaz a »szétválasztás ismertetőjegyét« művileg állítjuk elő.«<sup>31</sup> Azt a tényt, hogy ez a megközelítés felhagy a földrajztudomány tradicionális álláspontjával, amely a Földet »öt kontinensre« osztja fel, és kulturális, szociológiai szempontokat visz be a felosztásba, akár még egyfajta proto-posztmodern megközelítésnek is tekinthetnénk, mondja Stefan Wiederkehr, ha eltekintenénk attól a tényről, hogy az eurázsiaiak már a saját maguk által elvégzett felosztást abszolút érvényűnek és dekonstruálhatatlannak, azaz valamilyen természeti törvény erejével működő igazságnak tekintik.<sup>32</sup> A mozgalom szellemi atyjának és fő ideológusának mégsem Szavickij, hanem a híres nyelvész, Nyikolaj Trubeckoj tekinthető, aki 1920-ban egy jelentéktelen szófiai kiadónál jelentette meg az *Európa és az emberiség* című könyvét, amelyet a mai napig a mozgalom szellemi alapvetésének tekintenek. (Ez a munka – csakúgy, mint az Eurázsia-eszméhez köthető irodalom nagyobb része – az 1930-as évek során a feledés homályába merült, s csak a gorbacsovi időszakban újjáéledő orosz jobboldali radikalizmus találta meg benne a »harmadik útnak« nevezett újkonzervatív forradalom szellemi előképét.)<sup>33</sup>

<sup>28</sup> GAZDAG Ferenc (2004): Előszó az orosz geopolitikai szöveggyűjteményhez. In GAZDAG, Ferenc – LJUBOV, Siselina: *Oroszország és Európa. Orosz geopolitikai szöveggyűjtemény*. Budapest, Zrínyi. 9.

<sup>29</sup> Egyébként Ratzelnek magyarul is megjelent egy munkája. RATZEL, Friedrich (1887): *A föld és az ember. Anthropológia avagy a földrajz történeti alkalmazásának alapvonalai*. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó-vállalata.

<sup>30</sup> WIEDERKEHR, Stefan (2007): *Die eurasische Bewegung. Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im Postsowjetischen Russland*. Köln–Weimar–Wien, Böhlau Verlag.

<sup>31</sup> WIEDERKEHR (2007): i. m. 76.

<sup>32</sup> Dugin például Észak- és Dél-Amerikát egyszerűen két egymáshoz kapcsolódó nagyméretű szigetnek tekinti, ugyanis szerinte csak Eurázsia méltó a kontinens megnevezésre.

<sup>33</sup> Nyugaton a »harmadik út« kifejezést leginkább a Blair-, Giddens- vagy Beck-féle, úgynevezett súrlódásmentes kapitalizmus vágyalmát kifejezésre juttató, az »új szociáldemokrácia« által kidolgozott elmélethez szokás kötni.

Az Eurázsia-eszme szellem- és társadalomtudományi hátterének jobb megértéséhez érdemes tekintetbe venni azt a tényt is, hogy a 20. század első évtizedeiben a normál szellem- és társadalomtudományokban is végbement egyfajta *spatial turn*, amelyről a következő durkheimi idézet is tanúskodik. A francia szociológus a következőket mondja: „Ugyanez a helyzet a térrel [vagyis, mint az idővel – K. L. A.]. Mint Hamelin kimutatta, a tér nem az a homályos és meghatározatlan közeg, aminek Kant képzelte: ha tisztán, abszolút módon homogén lenne, akkor semmire se szolgálna, s a gondolkodás nem találna fogódzót benne. Lényegét tekintve a térképzet az érzéki tapasztalás által szerzett adatok legelső koordinálása. Ez a koordináció ugyanakkor lehetetlen volna, ha a tér részei minőségileg egyeznének; ha valóban kölcsönösen felcserélhetők volnának. Ahhoz, hogy térbelileg el tudjuk helyezni a dolgokat, különbözőképpen kell tudnunk elhelyezni őket; az egyiket jobbra, a másikat balra, ezt fölfelé, azt lefelé, északnak vagy délnek, keletnek vagy nyugatnak stb., amiként a tudatállapotokat is csak úgy tudjuk elrendezni az időben, ha meghatározott időpontokhoz kötjük őket. Ezzel azt állítjuk, hogy a tér nem lehetne tér, ha az időhöz hasonlóan nem lenne felosztva és differenciálva. De honnan van a lényeghez tartozó felosztás? Magától nincs benne sem jobb, sem bal, sem fönt, sem lent, sem észak, sem dél stb. Ezek a különbségtételek nyilvánvalóan onnan származnak, hogy az egyes régióknak más és más érzelmi értéket tulajdonítottak. S mivel az ugyanabban a civilizációban élő emberek ugyanolyan módon képzelik el a teret, az érzelmi értékeket és a belőlük fakadó különbségtételeknek is közöseknek kell lenniük; ez pedig csaknem szükségszerűen azt feltételezi, hogy társadalmi eredetűek.”<sup>34</sup>

Egyébként A Föld nomoszában Carl Schmitt – miközben hosszasan elmélkedik a nomosz-fogalom etimológiájáról – maga is felveti az idő- és tértapasztalás filozófiai problémáját. Ő viszont, ellentétben Duginnal, nem csatlakozik azokhoz a feltevésekhez, amelyek a kétfajta tapasztalat-lehetőség prioritási kérdéseiben akár az egyik, akár a másik javára szeretnének döntést hozni. Schmitt a következőképpen érvel: „Midőn a jogi képzetek térbeli eredetét hangsúlyozzuk, felmerülhet annak veszélye, hogy ezzel a tér és az idő széles körben elterjedt túláltalánosításának absztrakt filozófiai problematikájánál kötünk ki. [...] Az ilyen értelmezés vagy a bergsoni filozófia gondolatvezetésébe torkollik, és olyan módon állítja egymással szembe az értelmet (Intelligenz) és az ösztönt (Instinkt), hogy a teret valamiféle »intellektuálisnak«, azaz a »konkrét tartammal« szembenállónak mutatja be. Vagy pedig olyan módon lép fel, miként az Németországban 1939 óta megszokott, hogy egyszerűen végrehajtja

---

Dugin és az Új Eurázsia eszme hívei viszont az 1920-as években kiformalódó fasiszta és félfasiszta konzervatív forradalmainak korszerűsített változatát illetik ezzel a kifejezéssel.

<sup>34</sup> DURKHEIM, Emile (2003): *A vállalási élet elemi formái*. Budapest, L'Harmattan. 21. Érdemes megemlíteni, hogy Dugin, ellentétben Durkheim felfogásával, a teret mégsem tekinti tisztán társadalmi konstrukciónak. Az egyik nemrégiben megjelent könyvében a következőket mondja: „Ehelyütt választ kell adni arra a kérdésre, hogy vajon a tér társadalmi konstrukció-e? A válasz: nem, nem tekinthető annak. A tér megelőzi a társadalmiságot, s annak teremtő, organizáló elvével esik egybe. A tér társadalmi, de nem másodlagos a szociumhoz való kapcsolatában. A tér nem konstrukció. [...] A tér mozdulatlan és élőnek tekintendő. Ugyanis a képzelőerő struktúrájában csak az lehet élő, ami mozdulatlan (örök, atemporális). Minden olyan valami, ami az időben él, részlegesen már halottnak tekintendő.”; DUGIN, Alekszandr (2010): *Szociologija voobrozsenija*. Moszkva, Akademicseszkiy Projekt. 180.



ennek az antitézisnek az értékmegfordítását, és e megfordítás eredményeképpen immáron a tér a konkrét-létező, míg ezzel ellentétben az idő valamilyen intellektuális-absztraktként jelenik meg. Mindkét álláspontot meg lehet fogalmazni éles elméjűen, de ezek egyikét sem kell magunkénak vallani, sem pedig elvetni.<sup>35</sup> Mindazonáltal nem sok kétség férhet hozzá, hogy Schmitt geopolitikai fejtegetéseiben a térnek van primordiális jelentősége. A nomosz fogalmának történeti elemzésében folyamatosan azt hangsúlyozza, hogy nomosz elsődleges értelme a házhoz, a kerítéshez, a földfoglaláshoz és földfelosztáshoz, sőt, egyenesen a *honfoglaláshoz* kapcsolódik.<sup>36</sup>

Visszatérve a geopolitika orosz tradíciójához, látni kell, hogy a tér és a kultúra összekapcsolása Nyikolaj Trubeckoj elméleti megközelítésének is az egyik központi gondolata. Trubeckoj látható módon a klasszikus orosz történelemfilozófiai megközelítés logikáját folytatja, amikor azt mondja, hogy a kozmopolita európai értelmiség téved, mert „az »emberiség«, az »általános emberi civilizáció« és egyebek rendkívül pontatlan kifejezések, és nagyon is határozott etnográfiai fogalmakat lepleznek. Az európai kultúra nem azonos az emberiség kultúrájával. Egy meghatározott etnikai csoport történetének produktuma.”<sup>37</sup> Amit általános emberi értékeknek, illetve európai kultúrának hívnak, az nem más, mint egy nagyon is meghatározott etnokulturális közösség, azaz a *latin-germán sovinizmus szellemi produktuma*. Az európai kultúrát semmiképpen sem lehet az emberiség kultúrájával azonosítani, hanem annak csak egy deformált változatával. Trubeckoj szerint a nyugat-európai kultúra és a szláv-turáni kultúra között úgyszólván áthatolhatatlan szakadék táng. Erre az utóbbi mondatra nagyon érdemes odafigyelni, mert ezzel az orosz filozófus egy teljesen szokatlan, és az orosz nemzettudat korábbi változataitól radikálisan eltérő álláspontot fogalmaz meg. Köztudott, hogy az orosz nemzeti öntudat kialakulása elválaszthatatlan a „*tatár-mongol igától*” való felszabadulás eszméjétől. Éppen ezért az olyan eszmefuttatások, hogy a Kijevi Rusz igazából nem tekinthető az orosz államiség bölcsőjének,

<sup>35</sup> SCHMITT (1997): i. m. 44.

<sup>36</sup> A *Föld nomosza* 50. oldalának lábjegyzetében – nagy meglepetésemre – Schmitt a magyar *honfoglalás* kifejezést a *Landnahme* egyik legjobb nyelvi megfelelőjeként említi.

<sup>37</sup> GAZDAG (2004): i. m. 274.; Talán nem felesleges felhívnom a figyelmet arra a különös hasonlóságra, amely Trubeckoj iménti állítása és a mai multikulturalizmus néhány radikális irányzatának (például radikális feministák, illetve az úgynevezett alávetettek) érvelési módjaiban megfigyelhető. Álljon itt példának az a néhány mondat, amely Edward W. Saidtól, az úgynevezett alávetett (szubaltern) irodalom fő képviselőjétől származik: „*Ha igaznak fogadjuk el, hogy a humán tudományok eredményei nem függetleníthetők, nem választhatók el a kutatók mint emberi lények életkörülményeitől, akkor annak a megállapításnak is igaznak kell lennie, hogy egyetlen, a Keletet tanulmányozni szándékozó európai vagy amerikai sem szakíthatja ki magát teljesen az őt körülölelő mindennapokból; a Kelettel való találkozást elsősorban európaiként vagy amerikaiként éli meg, s másodszorban független emberi lényként.*”; SAID, Edward W. (2000): *Orientalizmus*. Budapest, Európa. 27. Ilyenformán Dugin nem jár messze az igazságtól, amikor az Új Eurázsia eszmét rokonítja a multikulturalizmus és az úgynevezett kulturális tanulmányok szemléletével. Dugin maga is gyakran érvel a Nyugat monokulturalizmusa ellen, és esküszik a sokféleségre, noha saját nézőpontjának mégis mindig a *primus inter pares* szerepét szánja. Dugin álláspontja tehát meglehetősen paradox: az Eurázsia-eszmét egyszerre tekinti a posztmodern politikai filozófia egyik ágának, ugyanakkor a posztmodern sokféleséget meghaladó új típusú univerzalizmusnak is. Lásd DUGIN, Alekszandr: *Geopolitika posztmoderna*. Elérhető: <http://lib.rus.ec/b/125779/read> (Letöltés dátuma: 2013. 02. 28.)



hanem csak egy bizánci provinciának, míg a Mongol Birodalomban egy hatalmas eurázsiai „kultúrállamot” kell látnunk, eleinte igencsak meglepőnek tűntek a kortársak számára.<sup>38</sup> Trubeckoj pánturánizmusa radikális szakítást jelentett az orosz intelligencia történeti identitásával, s nem is csak annak „nyugatos változatával”, de a szlavofil és konzervatív értelmiség hagyományos identitásával is. Ha például valaki a szlavofilek első nemzedékének ismert figurájához, Akszakovhoz a következő megjegyzéssel fordult volna oda: „Üdvözlöm Önt, mint Dzsingisz kán leszármazottját!”, akkor annak igencsak meglepő következményei lettek volna az illetőre nézve.<sup>39</sup> De még a konzervatív történelemfilozófus, Konsztantyin Leontyev, aki ugyan elismerte, hogy az orosz nemzettudatban jelen van a „turáni komponens”, s ő maga is valamilyen keletről jövő eszme megtermékenyítő erejében reménykedett, mindazonáltal az európai kultúra egészének értékét nem kívánta megtagadni. Leontyev konzervatív kritikája „elsősorban a burzsoá és demokratikus szellemre irányult, mert ebben a kultúrában a francia forradalom győzelmét látta kiteljesedni.”<sup>40</sup> Leontyev szimpátiája nem elsősorban Ázsiának, hanem a számára véglegesen letűnni látszó feudális–arisztokratikus Európának szólt. A szlavofilek, Leontyev és Dosztojevszkij belülről bírálták Európát, azt a világot látták benne, amelynek azért minden ellenkezésükkel együtt maguk is a részesei voltak. Ezzel ellentétben az Eurázsia-eszme képviselői ettől radikálisan eltérő diskurzust honosítottak meg: „[S]zámukra Európa valamilyen idegen, személytelen, távoli és egyértelműen ellenséges világot jelentett. Ezzel magyarázható, hogy az eurázsiai vízió átjárhatatlan falakkal zárja el magát az »európai ragálytól« – ugyanúgy, mint a korábbi évszázadokban az államhatalmi, konzervatív/társadalmi gondolkodás is valamilyen előretolt bástyát látott Oroszországban, amely képes ellenállni a forradalmi ragálynak.”<sup>41</sup>

Az orosz Eurázsia-eszme képviselőiben az első világháborút követően színre lépő német „konzervatív forradalmárok” szellemi rokonait kell látnunk, akik közül Arthur Moeller van den Bruck, Ernst Forsthoff, Ernst Niekisch, Ernst Jünger, Carl Schmitt és Martin Heidegger tekinthetők a legismertebbeknek. Kétségtelen, hogy az említett gondolkodók többsége a náci hatalomvétel után több-kevesebb határozottsággal levált a hitleri Németország hivatalos politikájától, noha nézeteik lényegén nemigen változtattak.

Ha most egy jó fél évszázadot előreugrunk az időben, akkor azt látjuk, hogy a Szovjetunió felbomlásának éveiben hasonló zavarodottság vesz erőt a korszak orosz értelmiségének egy részén, mint amilyen a két generációval előttük járó, az első világháborút követő

<sup>38</sup> Leonid Luks a következőképpen kommentálja ezt az álláspontot: „A Kijevi Rusz csak egy huszad részét tette ki a mai Oroszország méretének [...]. A mongol birodalom területe viszont nagyjából megfelelt a mai Oroszország területének. Dzsingisz kán volt az első képviselője annak a grandiózus eszmének, amely annak a területnek az egységét akarta létrehozni, amelyet az Eurázsia-eszme képviselői »Eurázsia-kontinensnek« neveztek.”; LUKS, Leonid (2005): Die Ideologie der Eurasier. In LUKS, Leonid: *Der russische „Sonderweg“? Aufsätze zur neuesten Geschichte Russlands im europäischen Kontext*. Stuttgart, ibidem-Verlag. 69.

<sup>39</sup> A példát Valerij Szenderovtól kölcsönöztem.; SZENDEROV, Valerij Anatoljevics (2004): Nyeojevrazijisztvo: realnosztyi, opasznosztyi, perszpektivi. *Voproszi Filozofii*, 6. sz. 23.

<sup>40</sup> LJKUSZ, Leonyid (1996): Jevrazijsztvo i konzervativnaja revolucija. *Voproszi filozofii*, 3. sz. 59.; Lásd még LUKS (2005): i. m. 35–110.

<sup>41</sup> LUKS (2005): i. m. 59.

zűrzavaros időszak értelmiségén is eluralkodott. A Szovjetunió szétesésével a marxizmus nemcsak mint univerzalisztikus és emancipatorikus eszme veszítette el a hitelét, de ellehetetlenült, mint az orosz nép számára a világtörténelemben privilegizált szerepet biztosító ideológia is. S ekkor lépett színre a feledés homályából az ímént vázolt Eurázsia-eszme, amely korszerűsített (és jóval agresszívabb) formában a megoldás lehetőségét mutatta fel. S ennek az „Új Eurázsia eszmének” a fő képviselője, az írásom címében említett Alekszandr Dugin. Az igazság az, hogy a legtöbb teoretikus inkább csak ügyes csalót vagy szimpla újfasisztát, olykor pedig megbomlott elméjű embert lát Duginban, akinek extravagáns eszméi olykor valóban az utóbb említett feltevést látszanak megerősíteni. Mindazonáltal mégis érdemes Dugin komolyan venni, s miként azt egykoron Raymond Aron mondta Alain de Benoist-val kapcsolatban: nem kiátkozni kell, hanem racionális érvekkel vitatkozni vele.

Jelen írásban elsősorban Dugin eszméinek csak az egyik – noha alapvető – szeletét szeretném érinteni, nevezetesen a misztikus és tradicionalista alapokon nyugvó geopolitikai nézeteit, illetve az Új Eurázsia eszme multipoláris világrend vízióját. Ehhez jórészt Dugin *Geopolitika* és *A multipoláris világ elmélete* című műveire, illetve Alexander Höllwerth több mint hétszáz oldalas *Dugin-monográfiájára* támaszkodom.<sup>42</sup>

Dugin Új Eurázsia elméletének bemutatása során abból érdemes kiindulni, hogy az orosz tradicionalista filozófus jelentősen átalakította Trubeckoj felfogását. Ugyanis Dugin bipoláris és manicheus világmépbén Németország már úgy mond a „jó oldalra” kerül, mert a törésvonal immáron a Németországot is magában foglaló eurázsiai *Heartland* (magföld) és az angol–amerikai kultúrát magában foglaló *Seeland* vagy *Sea Power* (tengeri hatalmak) között található. Dugin beszél még egy *Rimlandnak* (peremvidék) nevezett köztes területről, amelynek nincs igazi szubsztanciája, hanem valamilyen „mediátor funkcióval” rendelkezik, mert a fölötte való uralom jelenti a két előbb említett kulturális és civilizációs erő küzdelmének egyik legfontosabb tétjét.<sup>43</sup> Dugin e peremvidékhez tartozónak tekinti India, Afganisztán, Dél-Kína és általában véve Délkelet-Ázsia nagyobb részét, illetve (bizonyos megszorításokkal) a Földközi-tenger medencéjét és a *Nagy Kelet-Európa* nevű középbirodalmat, amely Litvániából kiindulva Lengyelországon és Nyugat-Ukrajnán át egészen Görögorszáig húzódik, s amelynek ugyan kakukktójásként, de mi magyarok is a részei lennénk.<sup>44</sup> Sőt, Dugin még a latin (francia, spanyol, olasz) kultúrát is átértékeli, s igazából

<sup>42</sup> DUGIN, Alekszandr (2011): *Geopolityika*. Moszkva, Akademicseszkiy Projekt.; HÖLLWERTH, Alexander (2007): *Das sakralische Imperium des Alexanders Dugin: Eine Diskursanalyse zum postsowjetischen russischen Rechts-extremismus*. Stuttgart, ibidem-Verlag.

<sup>43</sup> „A »Rimland birtoklásáért folyó csata« tekinthető a geopolitika egyik alaptörvényének, s ennek a harcnak az alapfolyamatai minden konkrét esetben előfeltételezik a küzdelemben részt vevő erők logikájának megosztását és azok státuszát, adott természetét, továbbá azoknak a közbülső céloknak a kiformalódását, amelyek indirekt módon játszanak közre a lokális politikai viszonyokban – a háborúkban, a konfliktusokban, a tárgyalásokban, szövetségkötésekben, ideológiai és vallási összeütközésekben, blokkokban stb.” DUGIN (2011): i. m. 62.

<sup>44</sup> „A »Nagy Kelet-Európa« projekthez tartozónak lehet tekinteni a szláv népek családját (lengyeleket, bolgárokat, szerbeket, horvátokat, szlovéneket, makedónokat, bosnyákokat), s néhány kisebb szláv népet, mint például a luzsicei szorbokat. De szintén idetartoznak a pravoszlávok (a bolgárok, a szerbek, a makedónok, továbbá a románok és a görögök.) Az egyedüli kelet-európai nép, amely nem esik sem a »szláv«, sem pedig a »pravoszláv« meghatározás alá – a magyar. De más oldalról nézve az ő esetükben is megjelenik az eurázsiaiág, mert sztyeppe eredetük

az Oroszország vezette szárazföldi civilizáció természetes szövetségeseiként tekint rájuk.<sup>45</sup> Ebben a fordulatban vitathatatlanul szerepe van annak a felismerésnek is, hogy a Trubecoj-féle Eurázsia-birodalom mérete alig haladta volna meg az egykori cári Oroszország területét, azaz még a hajdani szovjet blokk is nagyobb területet foglalt magában, s amely a hidegháborúnak nevezett korszakban mégis elveszítette az euro-atlanti világgal szembeni küzdelmet. A másik ok teoretikus: a két világháború közötti német konzervatív forradalom elméleti teljesítményei alapvetően meghatározzák Dugin világszemléletét, s ezen belül is geopolitikai felfogását. Főként a német geopolitika megteremtője, Karl Haushofer, a náci antropológus és őskultúra-kutató, Herman Wirth, valamint Carl Schmitt és Martin Heidegger nézeteit érzi közel magához. Talán első pillanatra furcsának találhatjuk ezt a különös vonzalmat, de Dugin nem győzi hangsúlyozni, hogy a nácihoz közel álló „konzervatív forradalmárok” többsége jobban gyűlölte az angol-amerikai liberális demokráciát, mint a sztálini Szovjetuniót. (Például Haushofer az egyik 1941 tavaszán megjelent írásában arról értekezett, hogy Németországnak nem szabad az oroszokat megtámadnia, hanem összefogva a Szovjetunióval, együttesen kell az angolszász kapitalista, individualista, gyökértelen és plutokrata világot megsemmisítenie. Egyébként a Szovjetunió megtámadása után Haushofer visszavonult, és 1946-ban öngyilkosságot követett el. Albert fiát pedig a Hitler-ellenes összeesküvésben való részvétel miatt kivégezték.)

Az igazság az, hogy Dugin misztikus geopolitikája jóval szélesebb spektrumú és messze radikálisabb elméleti alapokon nyugszik, mint az előbb említett német (és holland) gondolkodók felfogása. Ennek hátterében az áll, hogy Dugin sokat merít az olyan tradicionalista/szélsőjobboldali/fasiszta filozófusok és mitoszkatatók elméleteiből, mint René Guénon, Julius Evola, továbbá a román származású Mircea Eliade és Jean Parvulesco. Továbbá forrásai között szerepel a nyíltan újfasiszta nézeteket valló belga „geopolitikus”, Jean-François Thiriart, vagy az olasz szélsőjobboldali (és tradicionalista) gondolkodó, Claudio Mutti. Ugyanakkor az utóbbi években megjelent könyveiben olyan – a normáltudomány köréhez tartozó – gondolkodókra is épít, mint Gaston Bachelard, Gilbert Durand, illetve a tanítványának tekintett Michel Maffesoli. Mindehhez azt is érdemes hozzátenni, hogy Dugin voltaképpen mindenevő, ha kifizetődőnek tűnik számára, akkor például az inkább baloldali társadalomtudósok közé sorolt Michel Foucault biopolitikai eszméiből, Gilles Deleuze geofilozófiájából és Jean Baudrillard szimulákrum-elméletéből is tetszés szerint emel át gondolatokat bizarr nézetei alátámasztására.<sup>46</sup>

---

miatt, továbbá azon finnugor népekkel való rokonságukból fakadóan, akik nagyjából a Heartland területén élnek, egyértelműen eurázsiai kulturális jegyekkel rendelkeznek.” DUGIN (2011): i. m. 480.

<sup>45</sup> Duginhoz hasonlóan, Carl Schmitt is szárazföldi hatalomnak tekinti Spanyolországot. Ugyanis Spanyolország hiába küzdött olyan elszántan Angliával a tengerek birtoklásáért, lélekben mégis olyan szárazföldi hatalom maradt, aki a tengeri gályák „képében” voltaképpen „szárazföldi páncélos lovagokat” küldött ki az óceánokra harcolni. A spanyolok egyszerűen nem értették meg a „tenger metafizikáját”. Egy helyütt Schmitt a tengerpartra sodródott bálnatetem metaforájával él Spanyolországgal kapcsolatban.

<sup>46</sup> Dugin a *Konzervatívnyaja revolucija* című könyve előszavában világossá teszi, hogy számára a konzervativizmusnak nem sok köze van a M. Thatcher és a R. Reagan neve által fémjelzett angolszász neoliberalizmushoz. Dugin a múlt század húszas-harmincas éveinek német „konzervatív forradalmárait”, a romániai Vasgárda

Ez az ötletszerűség a felszínesség és az önkényes értelmezések tömkelegét vonja maga után. Én, itt és most csak egy példát szeretnék bemutatni ennek az önkénynek az illusztrálására, nevezetesen Gaston Bachelard materiális fenomenológiájának dugini „interpretációját”, mivel az vagy teljes félreértésen, vagy szándékos félremagyarázaton alapul.

Bachelard materiális imaginációjában (amelyet egy sajátos lét-olvasatnak lehet tekinteni) a világ eltűnőben lévő civilizációként jelenik meg. Munkáiban régi parasztházak magtárral, pincével, mezőkön kanyargó patakok; ósdi faladák, rejtett zugok világa kel életre, s válik a filozófiai diskurzus részévé.<sup>47</sup> A múlt század harmincas éveitől kezdve Bachelard figyelme és érdeklődése fokozatosan a hivatalos tudományelmélet által elhanyagolt területek felé fordult; ereje jó részét annak szentelte, hogy megfejtse az irodalom misztériumát, a képek és az ábrádozás világának rejtelmait. Azt vallotta, hogy meg kell tanulnunk újra visszaadni az életnek az imagináció, az ábrádozás és az álmodozás teremtő erejét, még ha azt csak a halott generációk sokaságán túl, az emberiség múltjában elmerülve lelhetjük is fel. Tudatosan szembefordulva a husserli fenomenológiával, úgy vélte, hogy a tudatalatti rétegeket magába göngyölő költészetet és az álmodozást kell az empirikus és tudományos megismerés bázisának tekinteni. Bachelard számára inentől a víz, a föld, a tűz, a levegő intim tapasztalati szférája jelentette azt a vezérfonalat, amely a tulajdonképpeni (modern) fizika és kémia irodalmi, mitológiai korrektívumának eszközéül szolgált. Fogalmazhatunk így is: Bachelard megteremtette az ábrádozás fizikáját és kémiáját.<sup>48</sup>

Bachelard materiális fenomenológiájában a víz imaginációja a legkidolgozottabb. A víz egyszerű és nőies elem, a leginkább alkalmas arra, hogy feltáruljon benne a lét legrejtettebb titka. A víz egyúttal igazi átmeneti elem is, minden pillanatban meghal anélkül, hogy elveszítené szubsztanciáját. A vízfolyás a szakadatlan horizontális halál képzetét involválja. „Számítalan példát látunk majd, [írja az egyik könyvében], hogy a materiális imagináció számára a víz halála sokkal inkább ábrádozó, mint a földé: a víz gyötrelme végtelen.”<sup>49</sup> A víz-elem egyik kitüntetett sajátossága, hogy szinte önmagát megszüntetve van jelen a masszában, a formálható–formálódó anyagban. A tészta, a habarcs, az iszap, vagy a lassan folyékonyvá váló izzó fém a víz felülmúlhatatlan kombinációs képességéről tanúskodik. Az agyagot formáló fazekas a legősibb teremtő mítoszok visszatérő metaforája. A földművelő társadalmak másik alapmetaforája a kenyérdagasztás. De a víz nemcsak anyagi, de *anyai* elem is. A víz felpuhítja a magvakat, hogy kibuggyanjon belőle az élet forrása. „A víz olyan anyag, amely jelen van minden születésben és növekedésben.”<sup>50</sup>

---

teoretikusait, a nacionál-bolsevikokat és a tradicionalista filozófusokat (Evola, Guénon) tekinti valódi konzervatívoknak.

<sup>47</sup> Bachelard materiális fenomenológiájáról lásd: Kiss Lajos András (2004): Az álmodozás fizikusa. *Liget*, 17. évf. 3. sz. 28–38.

<sup>48</sup> VÉDRINE, Hélène (1990): *Les grandes conceptions de l'imaginaire – De Platon à Sartre et Lacan*. Paris, Librairie Générale Française.; Lásd még: BARSOTTI, Bernard (2002): *Bachelard critique de Husserl. Aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie*. Paris, L'Harmattan.

<sup>49</sup> BACHELARD, Gaston (1941): *L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris, Librairie José Corti. 13.

<sup>50</sup> BACHELARD (1941): *i. m.* 20.

Ugyanakkor létezik dühös, erőszakos, sőt őrjöngő víz is. A víz bizonyos értelemben transzvesztita vagy hermafrodita. Könnyen vált nemet. (Petőfi *Tisza* című verse jól példázza ezt a kétneműséget.) A víz hangja eredendő költői metaforikát rejt magában, mondja Bachelard. A patakok és a folyók vize szonorizálja a tájat, továbbá egyfajta átmenet mutatható ki az emberi hang és a víz között.

Mindazonáltal Bachelard sohasem jut el az elemek metafizikai oppozíciójának tételezéséig, a föld és a víz nem egymással ellenséges viszonyban lévő elemekként jelennek meg, geopolitikai következtéseket meg végképp nem lehet levonni a materiális fenomenológia téziseiből.

Ezzel szemben Dugin Új Eurázsia eszméje és annak geopolitikai konzekvenciája valamiféle kozmikus oppozícióra épül, amely itt a Földön már az égtájak irányaiba is „be van kódolva”. Vagyis a geopolitikai bipolaritás az égtájak irányainak metafizikai/ontológiai interpretációján keresztül jelenik meg. Noha Dugin értelmezésében Észak a teljesség és a tökéletesség pólusaként, a Dél pedig a hiány és a tökéletlenség pólusaként jelenik meg, az igazi oppozíció mégis a Nyugat és a Kelet szembenállásában, és a köztük zajló élet-halál harcban érhető tetten.<sup>51</sup> Mitologikus nyelven fogalmazva a *thalasszokratikus* és a *tellurokratikus* erők közötti küzdelem teszi ki az emberi történelem lényegét. Carl Schmitt szóhasználatát követve: *Leviatán és Behemót* harcában sohasem lehet kompromisszumot kötni. Már Schmitt is arról elmélkedett a hidegháború kialakulásának éveiben, hogy az emberség elérkezett a Föld új nomosza kialakításának finiséhez. Ez azt jelenti, hogy a győztes immáron az egész glóbuszt uralni szeretné. Höllwerth minderről a következőket mondja: „Dugin a szárazföldet (*Land*) és a tengert (*Meer*) a geopolitikai tudomány fontos dokumentumának tekinti. A szárazföld és a tenger Schmitt-féle interpretációja Dugin szemléletmódjában immáron két – egymással ellenséges viszonyban lévő – ontológiai-antropológiai elvnek felel meg. A szárazföldi hatalmaknak Behemóttal való azonosítása, illetve a tengeri hatalmaknak Leviatánnal történő identifikációja összefüggésben áll a szakrális geopolitika szemléletmódjával. Ennek az ellentétnek a világtolicizmussal, illetve a világprotestantizmussal való összekapcsolása [tudniillik, mint ezt föntebb láttuk, ez jellemezte Schmitt álláspontját – K. L. A.] a dugini ideológiában már úgy jelenik meg, mint Oroszországnak az ortodoxiával és az Egyesült Államoknak a protestantizmussal való összekapcsolása.”<sup>52</sup>

A tellurokratikus rend a tér rögzített mivoltával és minőségi tulajdonságainak, illetve egész karakterisztikájának állandóságával kapcsolódik össze. Ahogyan Höllwerth fogalmaz: „Civilizatorikus szempontból a szárazföld (*szusa*) a megtelepedettséget, a konzeratívizmust, a szigorú jogi normákat testesíti meg, amelyek az emberek nagy egyesüléseinek

<sup>51</sup> Az igazság az, hogy a szóban forgó kérdésben jelentősen eltér egymástól Schmitt és Dugin felfogása. Schmitt ugyanis azt állítja, s ebben voltaképpen igaza is van, hogy csak az Észak – Dél pólusnak van értelme. A Nyugat és a Kelet szembeállítás teljesen szituatív: attól függ, hogy éppen hol állunk. „*Geográfiai viszonylatban Európához képest Amerika Nyugaton van; Amerikához képest Oroszország és Kína Nyugaton vannak; Kínához és Oroszországhoz képest Európa is Nyugaton van. Tisztán geográfiai értelemben itt nem létezik polaritás, még kevésbé lehet ezen alapon az ellenségeskedést megmagyarázni [...]*” SCHMITT (1995): i. m. 525.

<sup>52</sup> HÖLLWERTH (2007): i. m. 248.

(nemzetségek, törzsek, népek, államok, impériumok) vannak alávetve. Kulturális nézőpontból a szárazföld szilárdsága megfelel az erkölcs szilárdságának és a társadalmi hagyományok stabilitásának. A szárazföldi népek számára, főképpen a valóban letelepedett életmódot folytatók esetében, idegen az individualizmus eszméje. Számukra a kollektívizmus és a hierarchikuság a megfelelő eszme.<sup>53</sup> Ezzel ellentétben a thalasszokratikus rend olyan típusú civilizációt testesít meg, amelyben minden dinamikus, mindig minden mozgásban van. Ez a civilizáció a *technophilia*, az állandó mozgósítottság és a kényszeres megújulásvágy fantazmáinak igézetében él. A nomád életmódot, a hajózást, a kalózkodást és a kereskedelmet preferálja. Politikai rendszere pedig *piratokrácia*. Ebben a kultúrában mindent alárendelnek a beteges individualizmusnak és a kalkulatív kereskedőszellemnek. Látható, hogy ezek a dugini gondolatok lényegesen nem különböznek azoktól, amelyeket Carl Schmitt is megfogalmazott (a háború alatt meglehetősen agresszív nyelvi formákban, míg a háborút követő munkáiban – jóval szordínósabban).

#### 4. ALEKSZANDR DUGIN ÉS A MISZTIKUS TÉRSZOCIOLÓGIA ALAPTÉZISEI

A *Képzelőerő szociológiája* című könyvében Dugin – Gilbert Durand nyomán – a *premodern* térfelfogás három típusát különíti el: Az első a Nappal (diurne) rendje, amely a *vertikális heroizmus* elvén nyugszik. Ebben a felfogásban a világrend egy vertikális tengely mentén bontakozik ki „[...] a csúcson a legmagasabb rendű létező trónol, lent – a börtön, a sötétség, a szakadék és halál. Sok olyan nép van, akiknek a mitológiájában a sarkcsillagot a szeggel, a tengellyel és kerékküllővel azonosítják.”<sup>54</sup>

A második típust a *drámai tér* testesíti meg. Dugin a *rúnák körkörös naptárát* sorolja ebbe a típusba. A körkörös kozmosz egyfajta világkerék, állandóan a saját tengelye körül forog, a drámaiság az örök körforgásban érhető tetten.

A harmadik típus a *misztikus Éjszaka* (nocturne), amely folyékony térség képzetét kelti (itt Dugin Gaston Bachelard *Víz és ábrándozás* című könyvére hivatkozik, amelyben – mi-ként fontosabb már utaltam rá – a francia filozófus a sár, a szurok, a ragacsság materiális fenomenológiáját alkotta meg. Természetesen a saját politikai vízióinak megfelelően alaposan átértelmezve, illetve eltorzítva).

A *modern* térfelfogás, mondja Dugin, a skolasztikus/arisztotelészi hierarchikus és minőségi térkonceptióval való küzdelemben születik meg. Ugyancsak szerepet játszott a modern térértelmezés kialakulásában a reneszánsz festészet perspektívainvenciója is. Dugin ugyan nem hivatkozik Alekszej Loszev *Reneszánsz esztétika* című munkájára, amelyben Loszev védelmébe veszi Savonarola híres-hírheht képégetését is, de számomra eléggé egyértelmű, hogy Dugin részben Loszev konzervatív és ortodox Savonarola-interpretációjának

<sup>53</sup> HÖLLWERTH (2007): i. m. 231.

<sup>54</sup> DUGIN (2010): i. m. 182.



nyomán halad. Konkrétabban fogalmazva: Savonarola különös purizmusát és aszketizmusát Loszev a következőképpen értelmezi. A reneszánsz festészettől kezdődő perspektivikus ábrázolás a külső (neutrális) tér győzelmét jelentette a bizánci ikonfestészet belső, a művész „lelki szemei” előtt megjelenő, úgynevezett minőségi térfelfogás felett. S ez volt az a változás, amit Savonarola nem volt hajlandó elviselni. Loszev nem hagy kétséget afelől, hogy személy szerint Savonarola felfogását érzi közel magához, s hogy számára a firenzei tudós szerzetes elhíresült tette voltaképpen nem volt más, mint heroikus – és persze szükségszerűen bukásra ítélt – kísérlet a belső (misztikus) *térlátás* megmentésére, amelyet a modern – a perspektivizmusra épülő – „*mennyiségi térfelfogás és térlátás*” évszázadokra a perifériára szorított.<sup>55</sup>

Véleményem szerint a modernitás terének Dugin-féle értelmezése ugyancsak ebbe az irányba mutat, vagyis Dugin úgyszintén egyfajta degradációt lát a Galileitől, Descartes-on át Newtonig tartó matematizált és neutralizált modern térkoncepciókban. Szerinte a modern térértelmezés leválasztotta a teret a hozzákapcsolódó imaginációs teljesítményekről, illetve megfosztotta annak mitologikus háttérétől is. A mítoszok érzéki és „lélegző terei” az újkor hajnalán logikai és matematikai absztrakciókká silányultak. Descartes-nál végbe megy a *res extensa* és a *res cogitans* radikális elválasztása, s a térben lévő dolgok a tisztán racionális és mechanikus tagolásoknak vannak alávetve.<sup>56</sup> Newton gravitációs elmélete a tér premodern vertikális irányultságát horizontálissá „fokozta le”. Az égitesteket – és az olyan „égi lényeket”, mint az angyalok – korábban, mint fényből és éterből álló szubsztanciákat elválasztották a földi világ anyagi szubsztanciáitól, innentől kezdve viszont minden egyenmő, csak fizikailag mérhető anyaggá redukálódott.

A modern nagyváros terei mint szociális terek, legalábbis parciálisan, újra magukra öltöttek bizonyos minőségi meghatározottságokat (például centrum/periféria, ipari övezetek vagy pénzügyi központok), mindazonáltal ezek a minőségek a műszaki és gazdasági racionalitás szolgálatába állítottak, s inkább az *idő* dimenziójában értelmezhetők. Éppen ezért a gyors megtérülés, a rentabilitás és a pillanatnyiség fogalmaival jellemezhetők a legjobban. „*A város és kiváltképpen a városközpont – a city – az idő körül koncentrálnak. A falu maradt meg annak a helynek, amely továbbra is a tér ígézetében élt. Mindez a változás nagyon jól tükröződött a városépítészetben is. A huszadik század első évtizedeiben divatba jött Jugendstil kiváló példa lehet ennek illusztrálására.*”<sup>57</sup>

<sup>55</sup> LOSZEV, Alekszej Fjodorovics (1998): *Esztetika vozroszgyenyija. Isztoricseszkiy szmiszl esztyetiki vozroszgyenyija*. Moszkva, MISZL.

<sup>56</sup> DUGIN (2010): *i. m.* 191. Ezt a sematikus felfogást árnyalja Pierre Cassou-Nogués, a Sorbonne filozófiaprofesszora. Szerinte Descartes nem tartotta lehetetlennek, hogy lehetne akár érző és akaró robotokat is készíteni, hiszen szerinte a szenvedélyek és az affektusok finom anyagi mozgásformákból fakadnak. Viszont Descartes szerint a gépek (mesterséges intelligenciák) sohasem lennének képesek beszélni és gondolkodni. Ma már ezzel éppen ellenkezőleg gondolkodunk: el tudunk képzelni gondolkodó és beszélő gépeket (robotok, androidok), de nem tudjuk elképzelni, hogy érzelmeket és vágyakat is lehetne hozzájuk rendelni. Lásd: CASSOU-NOGUÉS, Pierre (2007): *Une histoire de machines, de vampires et de fous*. Paris, Éditions Vrin. 162–192.

<sup>57</sup> DUGIN (2010): *i. m.* 193.



A *posztmodern* világ térfelfogása már jobban illeszkedik az orosz gondolkodó tradicionálista új-pogánysággal színezett nagyorosz nacionalizmusához. Mindenesre első pillanatra meghökkenítő lehet, hogy Dugin éppen Niklas Luhmann szociológiai rendszerelméletének bemutatásával vezeti be szóban forgó könyvének a posztmodern térfelfogást bemutató fejezetét. A szociológiai szakirodalomban Luhmann nem szokás posztmodern gondolkodónak tekinteni, noha rendszerelmélete valóban szakít a modernitás reprezentatív szociológiai elméleteivel, nevezetesen a cselekvéseméleti, illetve a „konfliktusos” szociológiai elméletekkel. A társadalmiság alapfogalma nála nem a cselekvés (illetve a cselekvés mögött álló konstans szubjektum), hanem a kommunikáció. Abban igaza van Duginnak, hogy Luhmann felfogásában nem az ember a kommunikáció központja, hanem csak a kommunikáció környezete, amennyiben nem az ember kommunikál, hanem a *kommunikáció kommunikál*. Ez az állítás némileg tautologikus okoskodásnak tűnik, de némi magyarázat után belátható, hogy sok igazságot rejt magában. Elsőként a luhmanni rendszerelmélet alapkategóriájából, az *autopoiesziszből* érdemes kiindulni. Szerinte az autopoietikus (önteremtő) rendszerek olyan dinamikus képződmények, amelyek azokat az elemeket, amelyekből fennállnak, önmaguk korábbi elemeiből állítják elő, és erre újra meg újra képesek.<sup>58</sup> Persze az autopoietikus rendszerek nem önmaguktól léteznek, mert mindig szükségük van környezetre. Az autopoieszisz képtelen a semmiből teremteni; az autopoiesziszt sokkal inkább a már eleve rendelkezésre álló anyagi talapzatra épülő elemi egységek emergenciájaként kell felfogni. A rendszerek zártak, ami azt jelenti, hogy amint kapcsolatba kerülnek e rendszeren kívüli világgal (a környezettel) mindig valamilyen „filtermegoldással” a saját „rendszerlogikájukhoz” kell illeszteniük a környezetből felvett nyersanyagot. Ennek eredményeképpen az új elemek immáron a szóban forgó rendszer elemeiként működnek. Fontos: minden rendszer csak a saját határain belül tud műveleteket végrehajtani. Másrészt a rendszerek strukturális kapcsolatban vannak a környezettel: a környezet irritálja, zavarja a rendszert. Azaz korábban nem lézett „meglepetéseket” idéz elő, így a rendszer autopoieszisének folyamatos működésében megoldásra váró problémák keletkeznek. Ezzel az eredeti megoldással Luhmannnak sikerült – legalábbis látszólag – a tudatfilozófiák önreferenciális szubjektumát (egy ontológiailag rögzített cselekvő szubjektumot, szubsztantív egységet) kiiktatnia. Ilyenformán szerinte a hagyományos szubjektum három, egymástól jól elkülönült rendszerszintre „bomolva” lesz értelmezhető, azaz az élő rendszerek, a *pszichikai rendszerek* és a *szociális rendszerek* egymástól élesen eltérő, működésükben zárt szintjét kell egymástól megkülönböztetni. Számunkra most csak a pszichikai és a szociális rendszerek megkülönböztetése az igazán érdekes. E két rendszer éles elkülönítése korábban nem volt szokásos. Általában úgy gondolták, hogy a tudatműködés és a kommunikáció összetartoznak. Luhmannnak volt bátorsága ennek a feltételezésnek ellentmondani. Szerinte a pszichikai rendszerben (a tudatban) gondolatok kapcsolódnak gondolatokhoz, anélkül hogy *valódi kommunikációról beszélhetnénk*. Persze van úgy, hogy magunkban

<sup>58</sup> A kérdésről részletesebben lásd: Kiss Lajos András (2001): *Az eltűnt lelkiismeret nyomában*. Budapest, Liget. 144–155.

beszélünk, gondolatban kérdést teszünk fel magunknak, vagy témát váltunk. Ez azonban nem kommunikáció, mert a kommunikáció legalább két pszichikai rendszer összekapcsolódását feltételezi, tehát a kommunikáció megjelenése egy új, úgynevezett emergens szint, azaz a szociális rendszerek létrejöttéhez és működési terepeihez kapcsolódik. Tudat nélkül nem lehet kommunikálni, de azért a kommunikáció még nem (vagy jobban mondva már nem) tudat. A tudat csak a kommunikáció *környezete*. Az persze igaz, mondja Luhmann, hogy a pszichikai rendszerek és a szociális rendszerek (a kommunikáció segítségével) értelemmel dolgoznak, azaz környezeteiket figyelik, szelektálnak, átmenetileg felfüggesztett alternatívákat tartalékolnak, s biztosítják az újabb elemek integrációját. Azt azonban sohasem mondja Luhmann, hogy a *rendszer/környezet* kapcsolat azonos lenne a *szubjektum/tér* relációval, miként azt Dugin állítja. Nyilvánvaló, hogy ezen a ponton Dugin már jócskán elferdíti a luhmanni *rendszer/környezet* viszony eredeti értelmét, és megpróbálja azt a saját geopolitikai vízióihoz igazítani. Ugyanis a környezet, Luhmann szerint nem azonos a térrel, hiszen a rendszer ugyanúgy a „térben van”, mint a környezet. A tér fontosságát a Luhmann-féle rendszerelméletben az adja meg, hogy ennek révén válik lehetségessé a pszichikai és a szociális rendszerek feldolgozó-képességének fejlesztése, tökéletesítése. „Például a tér általa lesz konstituálva, hogy abból indulunk ki, hogy két különböző dolog nem foglalhatja el egyidejűleg ugyanazt a helyet.<sup>59</sup> Nem lehetünk egyszerre Londonban és Párizsban. Vagyis: [...] az a terv, hogy egyszerre utazzunk Londonba és Párizsba, a jelenben válik ellentmondássá, amelyet csak több idő igénybevételével tudunk feloldani. Ha tehát az idő szűkösen áll rendelkezésre, akkor csökken az ellentmondást megoldó és növekszik az ellentmondást létrehozó képessége. Ha csak London után utazok Párizsba, akkor az a probléma, hogy akkor érek Párizsba, amikor már újra haza kellene térnem. Tehát fel kell adnom egyik vagy másik útitervet, s az ellentmondást nem megoldanom kell, hanem eldöntenem.”<sup>60</sup>

Dugin röviden összefoglalja Gilles Deleuze és Manuel Castells térfelfogását is. Mint az köztudott, mindkét gondolkodó virtualizálja a hagyományos tapasztalatokon alapuló, tehát a szilárd és rögzített tér előfeltevéséhez kapcsolódó térfogalmakat. Ilyenformán a Dugin-féle rekapituláció már kevésbé önkényes, mint Luhmann esetében, mert abban igaza van az orosz gondolkodónak, hogy a Deleuze-féle de- és reterritorializációs „játék” egyúttal mindig hatalmi viszonyokat is tükröz. A Deleuze-féle térfogalom szerint a tér nem szilárd és jól definiálható „valami”. Nem bináris (azaz „fagyökérszerű”) struktúrák feltételezésére épül, mint például a Lévi-Strauss által kidolgozott strukturalizmus, hanem a rizomatikus, tehát folyamatosan változó és átalakuló, fel- és eltűnő, „képlékeny” térviszonyok logikáját igyekszik feltárni.

Végezetül Dugin a posztmodern térfogalom legkifinomultabb változatát, a *narkotikus* teret vizsgálja. Szerinte a narkotikus tér egyszerre planetáris és illegális. Planetáris, mert a kábítószer-termelés – Bolíviától kezdve Perun át Afganisztánnal bezárólag – a harmadik

<sup>59</sup> LUHMANN, Niklas (2009): *Szociális rendszerek*. Budapest, Gondolat Kiadói Kör. 411. (Ford. BRUNCZEL Balázs és KISS Lajos András)

<sup>60</sup> LUHMANN (2009): *i. m.* 411–412.

világ tucatnyi, úgynevezett „alulfejlett” országában az ott élők legfontosabb bevételi forrásának számít, míg a felhasználás eminens terepét a fejlett nyugati világ értelmiségi szubkultúráiban lehetjük fel. Manapság elsősorban a kábítószer jelenti a legfontosabb kapcsolatot a glóbusz eltérő gazdagságú és kultúrájú pontjai között. Egyik oldalról egyfajta hiperhatékony gazdasági racionalitást, másik oldalról a kollektív tudattalan archaikus formáinak esztétizált és politizált újjáélesztésére tett tudatos törekvést („Szabadságot a képzelőerőnek!” – hangzott az 1968-as diáklázadások egyik ikonikus jelmondata) láthatunk benne.

## 5. AZ OROSZ TÉR MÉLYSÉGE ÉS SZÉLESSÉGE

Dugin az *Orosz logosz – orosz káosz* című könyve külön részt szentel az „orosz világ nagy tere” értelmezésének.<sup>61</sup> A szerző abból a megállapításból indul ki, hogy az orosz tér kulturális imaginációja és az orosz társadalom önértelmezése egymástól elválaszthatatlanok. Az orosz tér eredendően, mint óriástér jelenik meg. Az orosz teret, illetve az orosz tér határait fogalmilag nem is lehet megnevezni, hanem csak *kitapintani*.<sup>62</sup> A tiszta fogalmi racionalitás felől értelmezve az orosz tértapasztalat mindig deficitesnek mutatkozik: „Az oroszok mindig a határokat keresik, és ezeket sohasem találják meg primordiális környezetükben. Voltaképpen ebből ered az a térképzetük, amelyet határtalannak kellene neveznünk.”<sup>63</sup>

Ha mégis megkíséreljük az orosz tértapasztalatot a diszkurzív értelem számára is megragadhatóvá tenni a *szélesség* fogalmából érdemes kiindulnunk, mondja Dugin.

Az orosz térfelfogás újabb sajátossága, hogy – stilszerűen fogalmazva – „távol áll tőle” minden *pragmatizmus* és *utilitarizmus*. „Az oroszok nem úgy néznek a térre, mintha az a mezőgazdasági termelés vagy az építkezés terepe lenne.”<sup>64</sup> Az orosz *prosztor* (szabad tér, sztepp, szabadság) körülbelül azt jelenti: szabadon henyélni, sétálgatni. Az oroszok nem a gazdasági racionalitás szemüvegén át látják a tájat, nem azt nézik, hogy mit lehet kihozni belőle, mennyiért lehetne eladni vagy bérbe adni. Az orosz *guljaty, paguljaty* (sétálgatni) kifejezés nemcsak azt jelenti, hogy „egy meghatározott céllal elindulni valahová”, hanem a céltalan kószálásra, csavargásra is utal. Ezt az értelmet nem igen leljük fel a „nyugati nyelvekben”. Például az angol „to walk” (sétál) kifejezés az akkurátus, a jól kiszámított, azaz ökonomikus konnotációkat is magában foglaló járásra utal. „Az orosz sétálás kifejezés egészen mást jelent. A szabad térrel és a szélességgel, végső soron az orosz lélek szélességével van kapcsolatban.”<sup>65</sup> Az orosz tértapasztalatban mindig ott rejlik az *eseményyszerűség* is. Amikor az orosz ember megy az úton, akkor a víztócsa, a fatuskó, a mókus, a szellő a lelki élet eseményévé alakul át. Mindazonáltal az orosz tér rendelkezik a vertikális tapasztalatával is. Azonban ez egy paradox vertikális: a *vertikális horizontális*. Az orosz irodalomban,

<sup>61</sup> DUGIN (2015): i. m. 185–234.

<sup>62</sup> DUGIN (2015): i. m. 186.

<sup>63</sup> DUGIN (2015): i. m. 187.

<sup>64</sup> DUGIN (2015): i. m. 190.

<sup>65</sup> Uo.

főképpen Dosztojevszkij regényeiben, az orosz lélek paradox szélessége gyakran a becstelenség és az aljasság lehetőségével asszociálódik: nincsenek szilárd határok, bármi megtörténhet, az isteni könnyedén helyet cserélhet a sátánival. Annyi kétségtelen, mondja Dugin, hogy az orosz társadalomból nem hiányzik a *kaotikus* jelleg sem.

A kaotikus orosz társadalmasztalást olykor *archeo-modern* térnek is nevezi. A Nagy Péter által alapított Szentpétervár szimbolizálja a modern európai elemet, míg Moszkva a szent-orosz tradíciót. A szentpétervári tér jellemzője az egyenes vonalúság, mindig a stratégiai magasságokra törő irányultság, míg a moszkvai tér körszerű és provinciális. Pityirim Szorokin nyomán az orosz társadalmat szociológiailag *kupac-* vagy *halomtársadalomnak* (vagy esetleg összedobált társadalomnak – *dumping ground society*) is nevezi Dugin. Az ilyen társadalom térfelfogása természetszerűen kaotikus. Egymásra dobált, kiselejtett műanyagjátékok, el nem fogyasztott húsdarabok, meg nem ivott joghurtok, szét-szórt műanyagpalackok és csomagolópapírok; döglött cement és szétrohadt mészhalmok mindenfelé, amelyből már nem lehet soha semmit sem felépíteni. „*Hasonlít-e ez az európai városokban megszokott rendhez? Valószínűleg nem, mert az európai város pontosan megtervezett konstrukciókból áll, benne minden észszerű, központilag irányított, tervezett és szabályozott.*”<sup>66</sup>

Dugin mégsem teljesen pesszimista Oroszország jövőjét illetően: a jelenlegi *archeo-modern* káosz egyfajta egyvelege az *archaikus* „még nem rend” és a *modern* „már nem rend” világainak, amelyből a szerző szerint egy új, „magasabb rendű” világ is létrejöhet.

Mégis erős kétségeim vannak a szerző által kigondolt jövőt illetően. Ugyanis az általa elképzelt új rend egyik alapvonása az európai racionalitás teljes megtagadása. Könyve egyik helyén összehasonlítja egymással Szentpétervár és Moszkva mindennapi életét. A szerző, aki állítása szerint az 1990-es években néhány évig „Pityerben” élt, egy lepusztult és velejéig romlott nyugat-európai város-szimulákrumként jellemzi Szentpétervárt. A postaládák leszakítva, minden a szétesés szélén. „*A legszörnyűbb dolog – Pityer belvárosi közlekedése. Napjainkban, amikor bemegyünk a központba – belépünk a »főkapun«, miként az ottaniak mondják – az az érzése az embernek, mintha a pokol tornácán járna. Mindenütt macskahúgy-szag terjeng, és rettenetesen büzlik a csatornák vize. Az ivóvízben lévő vegyszerek szaga összekeveredik a víztisztító festékekkel, s ennek az egyvelegnek olyan pokolian undorító színe van, amilyennel Moszkvában sohasem találkoztam [...]; az összeégett és szétrozdásodott vastartók, a darabokra szagatott postaládák szomszédságában olyan, az emberhez méltatlan falfirkákkal találkozhatunk, amelyeket mintha vérrel festették volna fel [...].*”<sup>67</sup> Vagyis napjainkban is ugyanazzal az infernális világgal kell szembesülnünk a pétervári hétköznapi napokban, mint amivel a dosztojevszkiji regények olvasása során találkozhatunk, mondja Dugin. „*Pityer imént vázolt specifikuma abban áll, hogy az archaikus és a modern agresszivitás birkózik egymással – a városlakók pszichológiájában és kultúrájában csakúgy, mint a város építészetében.*”<sup>68</sup>

<sup>66</sup> DUGIN (2015): i. m. 220.

<sup>67</sup> DUGIN (2015): i. m. 222.

<sup>68</sup> Uo.

Mit lehet ehhez hozzátenni? Jómagam még sohasem jártam Szentpéterváron. Moszkvában ugyan éltem egy fél évet, de ennek már több mint huszonöt éve, ilyenformán nincsenek olyan személyes tapasztalataim, amelyek alapján megerősíthetném vagy megcáfolhatnám a Dugin által leírtakat. Mégis az az érzésem, hogy a fentebb vázolt szentpétervári „irodalmi anziksz” meglehetősen rosszindulatú és tendenciózus, amelynek oka elég nyilvánvaló: Dugin gyűlöli a nyugati racionalitást, amelynek az ő szemében – építészetileg – Szentpétervár az oroszországi megtestesítője. Régről ismert toposz ez az orosz kultúrában, amelyet egyébként korántsem lehet kizárólagos, az orosz szellemi élet legkiválóbb képviselői által egyetemesen osztott álláspontnak tekinteni. Voltaképpen a szlavofilek nézetei születnek újjá a Dugin-féle beállításban is – némileg korszerűsített formában. Arról már nem is beszélve, hogy mit szólnak mindehhez a „pityeriek”, akikből – felteszem – ugyanúgy nem hiányzik a lokálpatriotizmus, mint a moszkvaiakból.

A paradox orosz modernizáció „megsemmisítő” kritikáját Dugin Nyikolaj Szutjagin *Deszka-felhőkarcoló* című alkotásában véli felfedezni. A műkedvelő és vállalkozó Szutjagin Arhangelszk közelében 1992 és 2008 között felépített egy tizenhárom emeletes „felhőkarcolót”. A művész az építmény kivitelezése során kizárólag kidobott vasúti talpfákat, fa- és műanyag hulladékot, méhtelepről guberált rozsdás csöveket és mindenféle hulladék anyagot használt fel. (Az építmény – mint a világ legmagasabb faépülete – még a Guinness Rekordok Könyvébe is bekerült. Egyébként az épületről készült fotókat az interneten meg lehet tekinteni.) 2008-ban az arhangelszki hatóságok a negyedik emeletig visszabontatták az épületet, mondván: zavarja a madarak szabad vonulását. 2012-ben pedig egy tűzvész során az építmény teljesen leégett.

Az építmény, mondja Dugin, a *kupctársadalom* tipikus szimbóluma. *„A szeméthalom, a hulladék, a széthajigált műanyagflakonok vertikálitása voltaképpen az arhangelszki szemét Bábeltornyává lényegül át. Ez a ház akár az orosz archeo-modernitás emlékműve is lehetne.”*<sup>69</sup>

Ha pusztán csak önmagában nézzük ezt az interpretációt, akkor nehéz lenne vele nem egyetérteni. Azonban látni kell, hogy az effajta „szemétművészetben” nincs semmilyen specifikusan „oroszos”. A nyugati világban évtizedek óta tanúi vagyunk hasonló művészeti protestálásoknak, amelyek az ipari társadalmak beteges túlfogyasztását és természetrombolását pellengérezik ki. Szutjagin ötletességét nem megkérdőjelezve, a helyzet mégiscsak az, hogy a „Deszka-felhőkarcoló” esetén is a nyugati szellemben és lélekben megszületett világfelfogás az, ami a kivitelezés során sajátosan orosz profillal egészült ki.

<sup>69</sup> DUGIN (2015): i. m. 223.

## 6. TÉR-METAFIZIKA ÉS MULTIPOLÁRIS VILÁGREND – EGY POSZTLIBERÁLIS GEOPOLITIKA VÍZIÓJA

A fentebb vázolt kultúrfilozófiai eszmefuttatások csak színesítik, de alapvetően nem befolyásolják, hogy Dugin elméjében folyton egyfajta bizarr *szakrális axiológia* születik meg, amelynek központi tengelye mentén két világ áll szemben egymással, de közöttük végső soron egy „áthatolhatatlan fal” is megjelenik. Ugyanis e részvilágok imént említett civilizatórikus és kulturális különbségei szakrális és misztikus alapokon nyugszanak. Ezért aztán nem képzelhető el racionális és *irenikus* (békés) párbeszéd a két fél szószólói között. Alexander Höllwerth ezt a kérlelhetetlen dichotómiát annak tulajdonítja, hogy Dugin radikalizálja (vagy ha úgy tetszik: elferdíti) Carl Schmitt *nomosz* fogalmát. Ugyanis Schmitt felfogásában a Föld *nomosza* még a Planetáris Föld egészének *nomoszá*t jelenti, és nem pusztán csak a szárazföld (Land) *nomoszá*t. Ezzel ellentétben: „Duginnál a *nomosz* már nem globális törvény-struktúráként, hanem az egymással szembenálló felek mindenkori törvény-struktúrájaként jelenik meg, tehát vagy a szárazföld vagy a tenger *nomosz*áról lehet csak szó. Ilyenformán Dugin áthidalhatatlan szakadékot tételez a két fél közé, továbbá szétzúzza a mindkét fél fölé nyúló átfogó struktúra lehetőségét, és egy olyan dualitást konstruál, amely a priori kizárja azt, hogy »megbékülés« vagy »kiegyenlítődség« jöjjön közöttük létre.”<sup>70</sup> Lehetséges, hogy ennek a fogalmi finomításnak megvan a maga értelme, de véleményem szerint Dugin talán éppen Carl Schmitt gondolatait torzítja el a legkevésbé. A német jogfilozófus maga sem egészen ártatlan abban, hogy valaki úgy értelmezze geopolitikai elméletét, mint azt éppen Dugin teszi. Az persze valószínűsíthető, miként azt fentebb láttuk, hogy Carl Schmitt katolikus konzervatívizmusa végső soron univerzalista alapokon nyugszik, s számára a *barát* és az *ellenség* megkülönböztetése az emberi nem egységének pozitív előfeltevésén alapul, ilyenformán az abszolút politikai ellentétnek nem feltétlenül kell az egyik vagy a másik fél teljes (fizikai?) megsemmisítésével (és megsemmisülésével) végződnie, miként azt Dugin elmélete sugallja.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> HÖLLWERTH (2007): *i. m.* 249.

<sup>71</sup> Höllwerth idézi Schmitt egy fontos gondolatát A Föld *nomoszá*ból, amelyben a német jogfilozófus egy különös költői képpel utal az emberi nem egységére: „Itt a Föld *nomosz*áról van szó. Ez a következőt jelenti: Én a Földet egy égitestnek tekintem, amelyen mindannyian élünk; egy egészet, egy Glóbuszt látok benne, s ennek keresem a globális felosztását és rendjét.” HÖLLWERTH (2007): *i. m.* 269. Az is tény, hogy Carl Schmitt geopolitikai tematikájú írásainak hangneme sokat változott a második világháborút követő években. Például az egyik 1952-ben megjelent írásában (*Die Einheit der Welt*) Schmitt szinte posztmodern hangot üt meg, midőn egy multiplurális vagy inkább multipoláris világrend szükségessége mellett tör lándzsát. Az írás apropója az akkorra már leeresztett vasfüggönnyel előállott, új geopolitikai szituáció volt. Ekkorra vált véglegessé és egyértelművé a két „világrend-szer” szembenállása. Első pillanatra talán meghökkentő lehet, de az effajta oppozíció nem volt Schmitt kedvére való. Inkább az amerikai pragmatista filozófusra, William Jamesre hivatkozik, aki egy tudatosan pluralisztikus filozófiát dolgozott ki. „Ő [vagyis James – K. L. A.] visszautasította a világ egységének mára korszerűtlenné lett gondolatát, és a lehetséges világképek sokaságában, sőt, egyenesen az igazságok és a lojalítások sokféleségében látta a modern filozófia értelmét.” Továbbá: „A világ ellenséges kettőssége, majd ezt követően a hármassága, négyessége éppen úgy közelínek látszik, mint annak végérvényes egysége. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy ez a fejlemény inkább lehetővé teszi a békét. A páratlan számok – három, öt stb. – előnyösebbeknek tűnnek, mivel inkább lehetővé teszik az egyensúlyt, mint a párosak. Nagyon is elgondolható, hogy a mai kettősség közelebb van a sokféleséghez,



Az igazság az, hogy Dugin nem fogalmaz egyértelműen, amikor *Behemót és Leviatán* szükségszerűen bekövetkező összezsugorításáról beszél. A *Geopolitika* című könyvében úgy tűnik, mintha szükségszerűnek tekintené ezt a „végső csatát”. Szóban forgó munkájában Dugin a következőképpen aktualizálja a pun háborúk tanulságait. „*Karthágó Róma ellen. Karthágó – minden paraméterét tekintetbe véve tipikusan tengeri civilizáció, zsoldos hadsereggel és az ehhez kapcsolódó értékrenddel felszerelve. Ezek világosan kifejeződésre jutnak azon kereskedelmi, piaci és pénzügyi jellemzőkben, amelyekben virágoznak a »biznisz« és a liberális demokrácia elemei. Szociológiai tekintetben Rómát teljességgel Karthágó antitézisének lehet tekinteni. A római kultúra heroikus és férfias, alapértékei a hierarchikus rend tiszteletében gyökereznek. Továbbá a kötelező katonai szolgálatban, a térnek a rendi társadalmi struktúrához kapcsolódó kiépítésében. Róma a kemény, katonai civilizáció egyértelmű stílusát testesíti meg, amely kizárólag a vertikálisra irányul, ezzel szemben Karthágó nyilvánvalóan kereskedelmi civilizációnak tekinti magát.*”<sup>72</sup> A Dugin-féle historizálás célja világos: az Egyesült Államok és Anglia lett az új Karthágó, Oroszország pedig az új Róma. S csakúgy, miként egykoron Rómának el kellett pusztítania az egykori Karthágót („*Carthago delenda est*”, mondta Cato), ugyanígy napjainkban is hasonló feladatot kell teljesítenie az eurázsiai birodalom magjának tekinthető Oroszországnak.

Néhány újabban megjelent munkájában Dugin valamivel szelídebb hangot üt meg, s nem tartja lehetetlennek, hogy egy új, úgynevezett multiplurális világrend kiépítésével többé-kevésbé korlátok között lehet tartani az Egyesült Államok világhatalmi igényeit. Mielőtt Dugin geopolitikai víziójának részleteibe belemennék, egy pillanatra szeretnék Dimitrios Kisoudis fentebb már idézet könyvének néhány szellemes megállapításához visszatérni. Kisoudis ugyanis azt mondja, hogy azok a transzatlantisták, akik a Varsói Szerződés megszűnésében és Németország újraegyesítésben, illetve az egykori vasfüggöny lebontásában a hidegháború végét ünnepezték, voltaképpen átaludták az eseményeket. Mert a helyzet az, hogy a hidegháború a Kelet csak azon szegletében fejeződött be, ahol a Varsói Szerződés megszűnt létezni. A vasfüggöny nem tűnt el teljesen, inkább csak valamivel keletebbre tolódott. Kisoudis idézi az orosz elnök, Vlagyimir Putyin 2005. április 25-én elhangzott beszédét, amelyben Putyin a Szovjetunió szétesését a „*huszadik század legnagyobb geopolitikai katasztrófájának*” nevezte.<sup>73</sup> Kisoudis szerint ez valóban így is van, hiszen a Szovjetunió nemcsak a volt közép-kelet-európai országok fölött veszítette el befolyását, de olyan jelentős területekről is le kellett mondania, amelyek már a cári birodalomban is Oroszország részeit alkották, vagy legalábbis orosz befolyási övezetként léteztek. Analógiaként képzeljük el egy olyan helyzetet, mondja Dimitrios Kisoudis (Dirk Friedrich egy szellemes tanulmányára támaszkodva), hogy a hidegháború a múlt század kilencvenes éveinek

*mint egy végleges egységhez, és hogy ez meghaladottá teszi az »on world« legjobb kombinációt.*”; SCHMITT (1995): i. m. 498., 499.; Dugin is gyakran beszél valamiféle multipoláris világrend szükségességéről, de nyilvánvaló, hogy számára a sokféleségnek csak az alapvető bináris oppozíció keretein belül van értelme.

<sup>72</sup> DUGIN (2011): i. m. 56.

<sup>73</sup> A legtöbb nyugati kommentátor csak a „*legnagyobb katasztrófa*” kifejezést idézi Putyintól, és diszkréten elhallgatja a „*geopolitikai*” jelzőt.



elején másképpen ért volna véget, mint ahogyan véget ért. Tehát a Varsói Szerződés továbbra is létezne, s az Egyesült Államoknak azzal kellene szembesülnie, hogy Németország és Franciaország belépett a Varsói Szerződésbe, s a szovjetek éppen közép-hatósugarú rakétákat telepítenek valahol Bretagne körzetében. Vagy mi történne akkor, ha mondjuk Kanada is a Varsói Szerződés tagja lenne, s ugyanolyan békés szándékú nyilatkozatokat tenne, mint amilyeneket mostanság a NATO hivatalos képviselői?

A nyugati média általában Putyinban látja és láttatja az újonnan felépült NATO első számú ellenségét. „A hidegháború végével először úgy nézett ki, hogy az iszlám terrorizmus lesz az új ellenség. Csak azt követően, hogy az USA szövetséget kötött a terroristákkal (legalábbis ott, ahol ez számára kifzetődőnek tűnt, mint például Szíriában, Asszad ellen), született újjá a Nyugat–Kelet konfrontáció.”<sup>74</sup> Természetesen igaz, hogy Putyin a hidegháború idején a KGB titkosügynöke volt Drezdában. 1998 júliusától 1999 augusztusáig a bel-földi titkosszolgálat (FSD) vezetője volt. Mint a Független Államok Szövetségének elnöke, Putyin leggyakrabban az „erős ember” szerepében jelenik meg a hazai és a világgözüvélemény előtt egyaránt. Tigrisre vadászik Szibériában, vagy éppen búvárként antik görög amforát fedez fel a Fekete-tengerben. „A nyugati közvélemény számára Putyin a James Bond filmekből jól ismert szovjet gazfickó szerepét játssza. Ugyanakkor, [mondja Kisoudis,] Putyin politikai figurájának jelentése Oroszország számára nem kevésbé filmszerű, mint a Nyugat számára. De Oroszországban a Putyin által játszott szerep inkább Tarkovszkij filmjeire emlékeztet, amelyekben a történelem színpala mögött az orosz lélek mélysége tárul fel. Putyin egy európai formátumú elnök, aki egyszersmind az eurázsiai örökséget is vállalja.”<sup>75</sup> Tudni kell továbbá, hogy a katonai titkosszolgálat még a szovjet időkben sem csak a kommunista ideológia védelmezője volt. A titkosszolgálati emberek elsősorban a hazájukhoz, azaz Oroszországhoz voltak hűségesek, s ehhez képest másodrangú kérdés volt, hogy aktuálisan milyen rendszert szolgáltak.<sup>76</sup> Dugin, aki egy ideig Putyin tanácsadója is volt, ugyancsak az orosz elnök „monstruózus” személyiségéről ír. Szerinte Putyin alakjában voltaképpen a régi orosz cárok és a modern topmenedzserek egy sajátos „amalgámja” született újjá.

Nem vagyok „kremlinológus”, ezért aztán nem szeretnék a Putyin/Dugin-kapcsolat részletezéseibe belemenni, miként azt a tömegmédiá gyakorta megteszi. Ilyenformán elegendő csak arra a jól érzékelhető hasonlóságra utalnom, amely a Vlagyimir Putyin és stábja által képviselt geopolitikai stratégia, illetve a Dugin munkáiban kifejtett multipoláris világtrend-elmélet között érzékelhető. A *„multipoláris világ elmélete”* című könyve első fejezetében Dugin azt mondja, hogy ez a fogalom mind a politikusok, mind pedig a politikai újságírók gyakran használt kifejezésévé vált a kétezres évek elejétől kezdődően.<sup>77</sup>

<sup>74</sup> KISOUDIS (2015): i. m. 47.

<sup>75</sup> Uo.

<sup>76</sup> Vladimir Ivanov, Dugin szélsőjobbos kapcsolatát feltáró könyvében azt írja, hogy Duginnak részben igaza van, amikor a *Konspirológia* című munkájában azt fejtegeti, hogy „az orosz tábornoki kar és mindenekelőtt a katonai titkosszolgálat (GRU) csak látszólag szolgálta ki a kommunista ideológiát. Valójában ezek a körök mindig is a Nagyorosz Birodalom érdekeit védelmezték.”; IVANOV, Vladimir (2007): *Alexander Dugin und die rechtsextremen Netzwerke*. Stuttgart, ibidem-Verlag. 42.

<sup>77</sup> DOUGUINE, Alexandre (2013): *Pour une théorie du monde multipolaire*. Paris, Ars Magna Éditions. 4–5.

Madeleine Albright 2000-ben használta ezt a kifejezést, majd Barack Obama 2009-ben egyenesen a *multipoláris korszak* „hőseként” jelent meg a médianyilvánosságban. Dugin úgy látja, hogy az említett politikusok meglehetősen önkényesen és pontatlanul használták a *multipoláris korszak* kifejezést, éppen ezért sokkal mélyebbre kell ásni ahhoz, hogy ennek a szókapcsolatnak feltáruljon a valódi értelme. Dugin először is az ortodox teológiából jól ismert, úgynevezett „kafatikus bizonyítással” él, azaz nem pozitív, hanem negatív módon igyekszik a multipoláris világrend fogalmát meghatározni. Nem azt mondja, hogy *milyen ez* a világrend, hanem hogy *milyen nem*. Például nem azonos azzal a *nemzetállami modellel*, amely a vesztfáliai rendszerből fakadóan jött létre Európában. Ez a rendszer a territorialitás, a szuverenitás és a legalitás (olykor a vallás) egységére épült, s a nemzetállamokat egyfajta horizontális rendbe illesztette be. „Ezen alapult a nemzetközi jog.”<sup>78</sup> Valójában ez mindig is csak ideális modellként volt érvényes, mert a valóságban a nagyhatalmak szava és ereje döntött a vitás kérdésekben. A multipoláris világrend „vesztfáliai” nézőpontja napjainkra immár végképp meghaladottá vált. De a multipoláris világrendet értelemszerűen az *unipoláris világrenddel* sem lehet kompatibilisnek tekinteni. Tudniillik vitathatatlan, hogy az USA és néhány nyugati szövetségese által „uralt” unipoláris világrend maga is tagolt, mert – miképpen Immanuel Wallenstein mondja – ebben a felfogásban legalább három „szub-világrend” különíthető el egymástól:

1. A központi zóna (vagy a „gazdag Észak”).
2. A periférikus zóna (a „szegény Dél”, az úgynevezett „periféria”).
3. Az átmeneti zóna (az úgynevezett „félperiféria”, amelyhez olyan országok tartoznak, mint Brazília, India, Kína, illetve Oroszország és a csendes-óceáni régió, azaz a távlatokban hatalmas gazdasági potenciállal rendelkező országok és régiók).

A múlt század kilencvenes éveiben Francis Fukuyama *A történelem vége* című elhíresült munkájában a teljes homogenításra épülő, egypólusú világrend eljövételében bizakodott, amely egyszersemind „pólus nélküli” világrendként is értelmezhető. Az unipoláris világrend, lényegében az USA által vezetett Nyugat kulturális, gazdasági, technológiai, információs, kognitív és végső soron civilizációs felsőbbrendűségét jelenti. De több is ennél, mert egyúttal valamiféle mátrix és modell, amelyhez a világ maradék részének igazodnia kell, ha nem akar végképp a történelem süllyesztőjébe kerülni. „Teljesen világos, hogy a multipoláris világrend különbözik az egypólusú rendszertől, sőt, kifejezetten antitézise annak. Az unipolaritás hegemoniát feltételez, továbbá egy döntési centrumot. A multipolaritás ezen a területen abban a mértékben különbözik az unipolaritástól, amilyen mértékben képes a döntési centrumokat »megsokszorosítani« [...] a multipolaritás tehát mind közvetlenül, mind logikailag ellentéte az egypólusú szisztémának.”<sup>79</sup> Továbbá a multipoláris világ nem azonos a pólusok nélküli világgal sem. „A pólusok nélküli világ tervét (*le projet du monde non-polaire*) néhány hatalmas politikushoz és pénzemberhez kapcsolódó csoportok

<sup>78</sup> DOUGUINE (2013): i. m. 7.

<sup>79</sup> DOUGUINE (2013): i. m. 14.

támogatják. Például Rothschild, Soros György és az ő alapítványaik.<sup>80</sup> A pólusok nélküli világ nem alternatívája az unipoláris világrendnek, hanem annak egyenes folytatása. „A pólusok nélküli világ az amerikai melting-pot modell egyetemességének szükségességét sugallja.”<sup>81</sup> Ha a jövőben ez a modell realizálódna, akkor lényegében minden kulturális és civilizációs különbség megszűnne a glóbuszon, és egy totálisan kozmopolita korszak venné kezdetét. A multilateralizmus sem megfelelő alternatíva, mert végső soron ebből is az USA húzna hasznot: eljátszhatná az első az egyenlők közül szerepét, ami a valóságban a diktátor az alárendeltek fölött szerepét jelentené.

Ezek a negatív meghatározások segíthetnek abban, hogy – egyelőre mint lehetőséget – pozitív módon is meg lehessen fogalmazni a multipoláris világrend fogalmának jelentését. Először a multipoláris világrend annak az unipoláris világrendnek a radikális alternatívája, amely jelenleg uralja a glóbuszt. Ahhoz, hogy a multipoláris világrend valósággá váljék, elengedhetetlenül szükséges a döntési szintek diszlokációja. Másodsor: a „szórt döntési centrumoknak” megfelelő gazdasági függetlenséggel kell rendelkezniük ahhoz, hogy hatékonyan védelmezhessék a szuverenitásukat a külső ellenségekkel szemben. „Konkrétabban fogalmazva: ezeknek a lokális centrumoknak ellent kell tudni állniuk az USA és a NATO-hoz tartozó országok katonai és pénzügyi hegemoniájának.”<sup>82</sup> Harmadsor: „ezeknek a szórt döntési centrumoknak nem szabad elfogadniuk, hogy a nyugati normák és értékek univerzalizmusa (demokrácialiberalizmus, szabad piac, parlamenti demokrácia, emberi jogok, individualizmus vagy kozmopolitizmus) legyen a nemzetközi kapcsolatok sine qua nonja, valamint teljesen függetleníteniük kell magukat a nyugati intellektualizmus és szellemiség (spirituelle) hegemoniájától.”<sup>83</sup> Negyedsor: a multipoláris világrend nem implikálhatja a kétpólusú világrendhez való visszaérést sem, mivel látható, hogy jelenleg az USA-nak nincs konkurensa a glóbuszon. Ötödsor: nemzetállamok jelenleg fennálló korlátozott szuverenitásának meg kell változnia a 21. században. Lehetővé kell tenni a regionális és kulturális sajátosságoknak jobban megfelelő „regionális koalíciók” létrejöttét. Hatodszor: az új multipoláris világrendnek nem szabad elfogadnia a pólusok nélküli világrend alternatíváját sem. Küzdeni kell az ellen, hogy a nyugati világban létrejött és nemzetközi hálózatot működtető civil szervezetek korlátozzák a nemzetállami szuverenitást.

Könyve további fejezeteiben Dugin, az imént vázolt vezérelvekre támaszkodva a nemzetközi kapcsolatok egy alternatív elméletét is megfogalmazza. Ennek a koncepciónak további részletezése viszont már szétfeszítené jelen tanulmány kereteit.

<sup>80</sup> DOUGUINE (2013): i. m. 16.

<sup>81</sup> DOUGUINE (2013): i. m. 17.

<sup>82</sup> DOUGUINE (2013): i. m. 20.

<sup>83</sup> DOUGUINE (2013): i. m. 21.

## FELHASZNÁLT IRODALOM

1. BACHELARD, Gaston (1941): *L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris, Librairie José Corti.
2. BARSOTTI, Bernard (2002): *Bachelard critique de Husserl. Aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie*. Paris, L'Harmattan.
3. BIEHLER, Birgit (2006): *Raum, Krieg und Politische Theologie bei Schmitt*. Elérhető: [www.alexandria.unisg.ch/28993/1/C.%20Schmitt%20Land%20und%20Meer.pdf](http://www.alexandria.unisg.ch/28993/1/C.%20Schmitt%20Land%20und%20Meer.pdf) (Letöltés dátuma: 2019. 02. 08.)
4. CASSOU-NOGUÉS, Pierre (2007): *Une histoire de machines, de vampires et de fous*. Paris, Éditions Vrin.
5. DOUGUINE, Alexandre (2013): *Pour une théorie du monde multipolaire*. Paris, Ars Magna Éditions.
6. DUGIN, Alekszandr (1994): *Konzervatyivnaja revoljucija*. Moszkva, Arktogeja.
7. DUGIN, Alekszandr (2005): *Konzspirologija – nauka o zagovorah, szekretnih obscseszvah i tajnoj vojnye*. Moszkva, Arktogeja.
8. DUGIN, Alekszandr (2011): *Geopolityika*. Moszkva, Akademicseszkij Projekt.
9. DUGIN, Alekszandr (2010): *Szociologija voobrozsenyija*. Moszkva, Akademicseszkij Projekt.
10. DUGIN, Alekszandr (2015): *Russzkij logosz – Russzkij haosz*. Moszkva, Akademicseszkij Projekt.
11. DUGIN Alekszandr: *Geopolityika posztmoderna*. Elérhető: <http://lib.rus.ec/b/125779/read> (Letöltés dátuma: 2013. 02. 28.)
12. DURKHEIM, Emile (2003): *A vallási élet elemi formái*. Budapest, L'Harmattan.
13. DZSEMAL, Gajdar (1992): *Revoljucija prorokov*. Moszkva. (Kiadó nélkül)
14. GAZDAG Ferenc – LJUBOV, Siselina (2004): *Oroszország és Európa. Orosz geopolitikai szöveggyűjtemény*. Budapest, Zrínyi.
15. GUÉNON, René (1993): *Metafizikai írások II. A világkirály*. Budapest, Farkas Lőrinc Imre Kiadó.
16. HÖLLWERTH, Alexander (2007): *Das sakralische Imperium des Alexanders Dugin: Eine Diskursanalyse zum postsowjetischen russischen Rechtsextremismus*. Stuttgart, ibidem-Verlag.
17. IVANOV, Vladimir (2007): *Alexander Dugin und die rechtsextremen Netzwerke*. Stuttgart, ibidem-Verlag.
18. KISOUDIS, Dimitrios (2015): *Goldgrund Eurasien. Der neue kalte Krieg und das Dritte Rom*. Leipzig, Edition Sonderwege.
19. KISS Lajos András (2001): *Az eltűnt lelkiismeret nyomában*. Budapest, Liget.
20. KISS Lajos András (2004): *Az álmodozás fizikusa*. *Liget*, 17. évf. 3. sz. 28–38.
21. LJUKSZ, Leonyid (1996): *Jevrazijsztvo i konzervatyivnaja revoljucija. Voproszi filozofii*, 3. sz.
22. LOSZEV, Alekszej Fjodorovics (1998): *Esztjetika vozroszgyenyija. Isztoricseszkij szmiszl esztjetiki vozroszgyenyija*. Moszkva, MISZL.

23. LUHMANN, Niklas (2009): *Szociális rendszerek*. Budapest, Gondolat Kiadói Kör. (Ford. BRUNCZEL Balázs és KISS Lajos András)
24. LUKS, Leonid: *Der russische „Sonderweg“? Aufsätze zur neuesten Geschichte Russlands im europäischen Kontext*. Stuttgart, ibidem-Verlag.
25. MONOD, Jean-Claude (2002): *La querelle de la sécularisation: théologie politique et philosophies de Hegel à Blumenberg*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.
26. MONOD, Jean-Claude (2006): *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*. Paris, La Découverte.
27. PUHL Antal – SZALAI András – VALASTYÁN Tamás szerk. (2017): *Árkádia: építészelméleti jegyzet*. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó. 139–172.
28. RATZEL, Friedrich (1887): *A föld és az ember. Anthro-po-geographia avagy a földrajz történeti alkalmazásának alapvonalai*. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó-vállalata.
29. SAID, Edward W. (2000): *Orientalizmus*. Budapest, Európa.
30. SCHMITT, Carl (1995): *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969*. Berlin, Duncker & Humblot.
31. SCHMITT, Carl (1997): *Der Nomos der Erde – im Völkerrecht des Jus Publicum Europeanum*. Berlin, Duncker & Humblot.
32. SCHMITT, Carl (2002): *A politikai fogalma*. Budapest, Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor.
33. SCHMÖLZ, Franz Martin (1966): *Chance und Dilemma der politischen Ethik*. Köln, Bachem Verlag.
34. SZENDEROV, Valerij Anatoljevics (2004): Nyeojevrazijtszvo: realnosztyi, opasznosztyi, perszpektivi. *Voproszi Filozofii*, 6. sz.
35. VÉDRINE, Hélène (1990): *Les grandes conceptions de l'imaginaire – De Platon à Sartre et Lacan*. Paris, Librairie Générale Française.
36. WIEDERKEHR, Stefan (2007): *Die eurasische Bewegung. Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im Postsowjetischen Russland*. Köln–Weimar–Wien, Böhlau Verlag.

**Dr. habil. Kiss Lajos András** a Nyíregyházi Egyetem Történettudományi és Filozófia Intézetének főiskolai tanára. Kutatási területe elsősorban a kortárs francia, német és orosz politikai filozófia, illetve társadalomelmélet területeire terjed ki. Hat önálló kötetet és kétszáz tanulmányt jelentetett meg.