

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Pracoviště historické sociologie

Jevgenij Kargin

Rusko v kontextu globalizace: specifika historického vývoje a alternativní modely rozvoje podle A.S. Panarina

Diplomová práce

Praha 2016

Autor práce: Jevgenij Kargin

Vedoucí práce: Mgr. Alena Marková, Ph.D.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu a nepoužil práci pro získání jiného titulu.

V Praze dne 4. května 2016

Jevgenij Kargin

Poděkování

Na tomto místě rád bych poděkoval vedoucí práce Mgr. A. Markově, Ph.D. za neustálou péči, dobrosrdečnost a cenné rady.

Paní N. Kresově děkuji za velkou pomoc s napsáním textu v českém jazyce.

V neposlední řadě děkuji své manželce Nadě za všestrannou podporu a trpělivost, a také rodičům za podporu během studia.

Abstrakt

Daná diplomová práce se zaměřuje na rozbor na základě Panarinovy tvorby postavení Ruska v podmínkách globalizačních procesů a intenzifikace mezikulturních, mezicivilizačních vztahů. Práce je rozdělená na tři části. První část se věnuje Panarinově kritice globalizace. Mezi globálními problémy, které Panarin studuje, patří prohloubení světové nerovnosti (mezi rozvinutými zeměmi tzv. prvního světa (USA, státy západní Evropy, Japonsko a další) a zaostalými zeměmi tzv. třetího světa), formování konzumní společnosti, ekologické problémy, westernizace/pozápadnění nezápadních společností, exteritorializace elit, oslabování států atd. V druhé části půjde o možnostech řešení globálních problémů v Panarinově tvorbě. Panarin vidí tyto možnosti v bližším seznámení s kulturním dědictvím nezápadních civilizací. V dané části v této souvislosti půjde o Panarinově vizi vztahů mezi Západem a Východem v průběhu lidských dějin a o tom, jaký potenciálu k jejich vzájemnému dialogu existuje na začátku XXI. století. Třetí část bude pojednávat o Rusku nacházejícímu se v pohraničním postavení mezi Západem a Východem, ze kterého podle Panarina plyne zvláštní cyklický průběh ruských dějin. V této části se budeme také věnovat „atlantické“ a „eurasijské“ cestě rozvoje Ruska, jako dvou alternativ. První je spojená s westernizací a modernizací Ruska podle západnímu vzoru. Druhá se zakládá na pěstování své kulturní tradice a na přijetí identity zvláštní civilizace odlišné od západní. V dané části půjde také o schopnosti Ruska jako „pravoslavné civilizace“ nabídnout svůj pohled na globální ekologickou a sociální otázku.

Klíčová slova: Panarin, globalizace, „revoluce vědomí“, dichotomie Západ-Východ, Rusko, „civilizační syntéza“, „pravoslavná civilizace“, Eurasie

Abstract

This diploma thesis focuses on the analysis based on the Panarin's creation Russia's position in the conditions of globalization and the intensification of intercultural, inter-civilizational relations. The thesis is divided into three parts. The first part is devoted to Panarin's critics of globalization. Among the global problems, which Panarin studies, belongs deepening of the global inequality (between developed countries of the so-called First World (USA, Western Europe, Japan and others), shaping of consumer society, environmental issues, westernization of non-Western societies, exterritorialisation of elites, weakening of states etc. In the second part goes about the possibilities of solving the global problems. Panarin sees these options in more closely familiarization with the cultural heritage of non-Western civilizations. In this part in this context goes about the Panarin's vision of relations between the West and the East in the course of human history and about which potential for their mutual dialogue exists at the beginning of XXI century. The third part will discuss Russia located in the border position between East and West, from which follows according to Panarin special cyclic course of the Russian history. This part talks about "Atlantic" and "Eurasian" path of development of Russia, as two alternatives. The first is associated with westernization and modernization of Russia according to western model. The second is based on the cultivation of its cultural traditions and the adoption of specific civilization identity different from the western. This part also deals with ability of Russia as an "orthodox civilization" to offer its own view of global environmental and social issues.

Key words: Panarin, globalization, “revolution of consciousness”, East–West dichotomy, Russia, “civilizational synthesis”, “orthodox civilization”, Eurasia

OBSAH

| | |
|--|-----------|
| ÚVOD | 8 |
| PŘEHLED DOSAVADNÍ LITERATURY | 8 |
| METODOLOGICKÉ POZNÁMKY | 16 |
| 1. PANARINOVÁ KRITIKA GLOBALIZACE | 20 |
| 1.1. PANARINŮV „SUBJEKTIVNÍ“ PŘÍSTUP K ANALÝZE GLOBALIZACE | 20 |
| 1.2 PANARINOVA DEFINICE GLOBÁLNÍCH NEROVNOSTÍ: ČTYŘI SVĚTA, GLOBÁLNÍ JIH | 22 |
| 1.3 „AGENCY GLOBALISMU“ | 24 |
| 1.3.1 Exteritorializace elit v době globalizace | 24 |
| 1.3.2 „Stará buržoazie“ a „nová buržoazie“ | 25 |
| 1.3.3 Průmyslový podnik a banka | 27 |
| 1.4 PANARINOVA KRITIKA „INFORMAČNÍ“ EKONOMIKY | 28 |
| 1.5 MONOPOLÁRNÍ SVĚT | 29 |
| 1.5.1 Panarinovo pojetí „ekonomického totalitarismu“ | 31 |
| 1.6 PANARINOVA KRITIKA FILOSOFIE POSTMODERNISMU | 33 |
| 1.6.1 Pojetí modernity | 33 |
| 1.6.2 Panarinovo pojetí postmodernity jako kontrmodernity | 35 |
| 1.7 PANARINOVA KRITIKA KONZUMERISMU A KONZUMNÍ SPOLEČNOSTI | 38 |
| 1.8 „STARÝ“ A „NOVÝ“ GLOBALISMUS | 39 |
| 1.9 SROVNATELNOST SE ZÁPADNÍ KRITIKOU GLOBALIZACE | 41 |
| 2. „REVOLUCE VĚDOMÍ“ | 44 |
| 2.1 PANARINIVA KRITIKA TEORIE MODERNIZACE | 45 |
| 2.2 „FILOSOFIE DĚJIN“ PANARINA | 46 |
| 2.3 „REVOLUCE VĚDOMÍ“: PODMÍNKY VZNIKU, DOPAD V EKONOMICE A KULTUŘE | 47 |
| 2.4 PANARINOVO POJETÍ CIVILIZAČNÍHO SEBEUVĚDOMĚNÍ (RUS. „CIVILIZACIONNOJE SAMOSOZNAŇIJE“) | 48 |
| 2.5 ZÁPAD JAKO „FAUSTOVSKÁ KULTURA“: KRIZE SEBEKRITIKY | 50 |
| 2.6 „VÝCHODNÍ ODPOVĚĎ“ NA VÝZVY GLOBALIZACE: MOŽNOSTI KULTURNÍHO DIALOGU MEZI ZÁPADEM A VÝCHODEM | 53 |
| 2.6.1 Panarinova definice Východu | 53 |
| 3. RUSKO V KONTEXTU GLOBALIZACE | 58 |
| 3.1 PŘEDPOKLADY ZMĚNY IDENTITY RUSKA PODLE A. PANARINA | 58 |
| 3.1.1 „Nomenklaturní“ privatizace 90. let a „atlantická“ cesta Ruska | 58 |
| 3.2 RUSKO JAKO CIVILIZACE V PRACÍCH A. PANARINA | 62 |
| 3.2.1 Rusko jako civilizace | 63 |
| 3.2.2 Historický vývoj identity Ruska mezi Východem a Západem v tvorbě A. Panarina | 66 |
| 3.3 RUSKO V KONTEXTU „VÝCHODNÍ ODPOVĚDI“ | 72 |
| 3.3.1 „Eurasijská“ cesta Ruska v tvorbě A. Panarina | 73 |
| 3.3.2 Rusko jako pravoslavná civilizace: vliv identity na zahraniční politiku | 75 |
| 3.3.3 Ruský kosmismus jako odpověď na ekologickou krizi v pozdní tvorbě A. Panarina | 77 |
| ZÁVĚR | 81 |
| LITERATURA | 86 |
| PŘÍLOHY | 89 |

ÚVOD

Daná diplomová práce se zaměřuje na rozbor na základě vědeckého odkazu ruského filosofa a politologa A.S. Panarina (1940-2003) globalizačních procesů a postavení Ruska v kontextu těchto procesů, a také v kontextu růstu intenzity mezikulturních a mezicivilizačních vztahů.

Tímto úvodem a navazujícími dvěma kapitolami chceme poměrně krátce načrtnout kontext, ve kterém probíhala autorova tvorba, a základní problémy, na které ten autor reagoval. Předpokládáme, že otázky, které řešil A. Panarin v 90. letech, a závěry, ke kterým docházel, nabývají dnes aktuality tím, že v několika bodech rezonují s celkovým současným směrem společenskovedního, politického a společenského rozvoje Ruska a vztahují se na problematiku spojenou s transformací světového uspořádání po rozpadu tzv. východního bloku (tvořeného SSSR a jeho satelitními státy), s aktualizací civilizační perspektivy při pochopení světa na prahu XX. a XXI. století. Také popíšeme tematickou strukturu práce a cíle, které se budeme snažit v této práci dosáhnout.

Předpokládáme, že společenskovední myšlení Ruska posledních přibližně dvaceti let o svém postavení ve světě se stává objektem zájmu v souvislosti s významnými změnami, kterými tato země prochází začátkem XXI. století a v souvislosti s aktuálními sociálními, politickými a ekologickými problémy majícími globální povahu. Mezi globálními problémy patří například prohloubení světové nerovnosti (mezi rozvinutými zeměmi tzv. prvního světa (USA, státy západní Evropy, Japonsko a další) a zaostalými zeměmi tzv. třetího světa) a ekologické problémy a existence tzv. „předělů růstu“ atd. Globální charakter problémů znamená, že jejich řešení je možno jen prostřednictvím mezinárodní spolupráce (včetně spolupráce mezi jednotlivými státy a nadnárodními politickými, občanskými nebo ekonomickými institucemi).

Přehled dosavadní literatury

V souvislosti s rozpadem SSSR a tzv. východního bloku ve světě zůstala jen jedna supervelmoc. Objevila se situace umožňující šíření po celém světě liberální ideologie a demokracie podle vzorů rozvinutých západních zemí. Tato očekávání našly své vyjádření v koncepci „konce dějin“ F. Fukuyamy, která se poprvé objevila v roce 1989 v článku *The*

End of History? zveřejněném v časopisu *The National Interest*.¹ Avšak představa o „konce dějin“ přetrvávala poměrně krátkou dobu a rychle byla podrobená kritice. Nejznámější konkurenční koncepcí se stal „střet civilizací“ S. P. Huntingtona, prezentovaný v roce 1993 pod titulem *The Clash of Civilizations?* v časopisu *Foreign Affairs*² a rozvinutý ve stejnojmenné knize (české vydání z roku 2001)³. Podle této koncepci se svět zdál být viděn jako rozdrobený na několik civilizací. Podle Huntingtona jsou to nejširší kulturní entity poskytující lidem nejobecnější rovinu identity. Civilizace jsou smrtelné, jejich hranice nejsou pevně vytyčené.⁴ Hlavní světové civilizace Huntington spojuje s největšími světovými náboženstvími. Hlavními současnými civilizacemi tedy podle něj jsou čínská, japonská, hinduistická, islámská, západní a latinskoamerická.⁵ Zmiňuje se také o ortodoxní ruské nebo pravoslavné civilizaci,⁶ ale jen okrajově.

Dále Huntington píše, že ve XX. století se změnil vztahy mezi civilizacemi: místo jednosměrnému působení západní civilizace na ostatní se objevily trvale a mnohostranné interakce. Huntington to spojuje se dvěma faktory: s ukončením „západní expanze“, které znamená oslabení západní moci a to, že nezápadní společnosti přestávají být objekty „Západem tvořených dějin“, vytvářejí své vlastní a ovlivňují západní dějiny.⁷ Druhým faktorem nazývá stanovení multicivilizačního rázu mezinárodního uspořádání.⁸ Po staletí jemu udávaly ráz konflikty mezi západními státy a ve XX. století také mezi „velkými ideologiemi“. Tyto politické ideologie (např. fašismus, komunismus a liberalismus) jsou také západními produkty. Jiné civilizace nevytvořily žádnou politickou ideologii, když na Západě nevzniklo žádné světové náboženství. S upadáním západního vlivu upadá vliv ideologií a zvětšuje se vliv „náboženství a na kultuře postavených forem identity a angažovanosti“. Na místo ideologických konfliktů dle Huntingtona přichází konflikty mezi kulturami a náboženstvími, mezi jednotlivými civilizacemi.⁹

¹ Originál: FUKUYAMA, F. *The End of History?* *The National Interest* (Summer 1989), 3-18. Ruský překlad je dostupný na internetu: FUKUYAMA, F. *Koněc istorií? PolitNauka – politologija v Rossii i mire* [online] [cit. 2015-12-17]. Dostupné z: <http://www.politnauka.org/library/dem/fukuyama-endofhistory.php>

² HUNTINGTON, S. P. *The Clash of Civilizations?* *Foreign Affairs*. 1993, **72**(3), 22-49.

³ HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001.

⁴ Tamtéž, s. 34-35.

⁵ Tamtéž, s. 37-39.

⁶ Tamtéž, s. 37, 41.

⁷ Tamtéž, s. 47.

⁸ Tamtéž, s. 48.

⁹ Tamtéž.

Huntington také konstatuje, že tento stav nemění ani proces modernizace nezápádních společností (urbanizace, industrializace, růst gramotnosti, sociální mobility atd.). Modernizace se šířila ze Západu a zpočátku nesla s sebou westernizaci (nebo pozápadnění – zavedení západních hodnot, zvyků a institucí). Následně s růstem ekonomické, politické a vojenské síly modernizující se společnosti vzrůstá také důvěra ve vlastní kulturu. Na druhé straně individualizace, přetrhávání tradičních pout a sociálních vztahů přináší krize identity, kterou je schopno překonat náboženství.¹⁰ Tak probíhá odklon od západního vlivu a znovuoživení své minulosti, kultury a tradic.

Zajímavým objektem výzkumu se v této souvislosti stává současné Rusko a postsovětské republiky. Rusko od začátku tohoto století prohází složitými změnami. Již ve druhé polovině 90. let v souvislosti s působením E.M. Primakova ve funkci ministra zahraničních věcí politika Ruska přestala být založena na „demokratické solidaritě“ (rus. „démokratičeskaja solidarnost“)¹¹ se zeměmi Západu.¹² Novým heslem stalo „volitelné partnerství“ (rus. „izbiratel'noje partnorstvo“), které znamenalo při celkové podpoře politiky západních zemí mít svou pozici v některých otázkách.¹³ Zároveň se v Rusku poprvé začalo mluvit o multipolaritě v mezinárodních vztazích.¹⁴ Konceptuálně tento směr byl upevněn v letech 2006-2007 vznikem nové doktríny ruské zahraniční politiky, která předpokládala shodu politického vlivu Ruska s jejími ekonomickými možnostmi.¹⁵ 10. února 2007 prezident V.V. Putin vystoupil s „Mnichovskou řečí“, ve které nazval monopolární svět nepřijatelným a „privilegium Ruska provádět nezávislou politiku“ odvodil z její tisícileté historie a tradic.¹⁶ V *Koncepci zahraniční politiky Ruska* (rus. *Koncepcija zagraničnoj politiki*

¹⁰ HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 76.

¹¹ V závorkách zde a dále v textu budeme uvádět ruské znění přeložených pojmů.

¹² Politika „demokratické solidarity“ se v první polovině 90. let XX. století zakládala na představě o existenci společných zájmů demokratických států. Zahraniční politika Ruska tohoto období se vyjadřovala v bezvýhradné podpoře západních iniciativ. Prosazoval ji ministr zahraničních věcí A.V. Kozyrev. (BOGATUROV, A.D. *Tri pokolenija vněšněpolitických doktrin Rossii. Meždunarodnyje processy* [online]. 2007, 5(1) [cit. 2015-11-21]. Dostupné z: <http://www.intertrends.ru/thirteen/005.htm>)

¹³ BOGATUROV, A.D. *Tri pokolenija vněšněpolitických doktrin Rossii. Meždunarodnyje processy* [online]. 2007, 5(1) [cit. 2015-11-21]. Dostupné z: <http://www.intertrends.ru/thirteen/005.htm>

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ Tamtéž.

¹⁶ Vystuplenije i diskussija na Mjunchinskoj konferencii po voprosam politiki bezopasnosti. *Prezident Rossii | Oficialnyj sajt* [online]. 10. února 2007. [cit. 2015-12-18]. Dostupné z: <http://archive.kremlin.ru/text/appears/2007/02/118097.shtml>

Rossijskoj Feděracii)¹⁷ z roku 2013 se označuje úpadek dominantní role Západu ve světové ekonomice a politice. V tomto dokumentu se také vymezují euroatlantický, euroasijský a východoasijský prostory.¹⁸ Ve světě, který je kulturně a civilizačně různorodým, podle této koncepce existuje konkurence hodnot a modelů rozvoje.¹⁹ Objevuje se kritika globalizačních procesů ve formě nepřijatelnosti vnucování svých hodnot jiným společnostem.²⁰ Zahraniční politika Ruska se prezentuje jako navazující na trvající mnoho staletí plnění úlohy faktoru rovnováhy v mezinárodních záležitostech a rozvoji celosvětové civilizace.²¹

Obdobně v Rusku nabývá popularity a významu hledání své identity, založené na kulturním dědictví a tradičních hodnotách, která pomáhá jí upevnit své zvláštní místo v současném světě, a určit svůj pohled na jeho uspořádání. Tyto procesy jsou těsně spojeny s ruským společenskovědním (filosofickým, sociologickým, politologickým a historickým) myšlením. Aktualizuje se ta jeho tradice, která vidí Rusko odlišným od Západu světem se svými zvláštními hodnotami, tradicemi, vírou a také se svými specifickými státními a geopolitickými zájmy. Tato tradice má svou složitou historii, obsahuje různé směry (slavjanofilství, počvencičestvo, ruská religiózní filosofie, eurasijství) a rozvíjela se v průběhu XIX. a začátku XX. století.

Od 90. let XX. století se v Rusku prudce rozvíjí myšlenkový proud (neo)eurasijství, který předpokládá existenci mezi Západem a Východem Eurasii jako třetího „kontinentu“. Podle francouzské historičky M. Laruelle eurasijství je nejpropracovanější ideologií různých konservativních hnutí vzniklých v Rusku v 90. letech XX. století.²²

Obecně se dá rozdělovat eurasijství na „klasické“ a „neo-eurasijství“. Klasické eurasijství vzniklo v prostředí ruské emigrace ve 20. letech XX. století a bylo reakcí na kata-

¹⁷ RUSKO. Koncepcija vněšněj politiky Rossijskoj Feděracii: Utveržděna Prezidentom Rossijskoj Feděracii V.V. Putinym 12 fevralja 2013 g. *Ministerstvo inostrannyh děl Rossijskoj Feděracii* [online]. 303-18-02-2013, částka 6 [cit. 2015-05-01]. Dostupné z: http://www.mid.ru/brp_4.nsf/0/6D84DDEDEDBF7DA644257B160051BF7F

¹⁸ Tamtéž, částka 8.

¹⁹ Tamtéž, částka 13.

²⁰ Tamtéž, částka 14.

²¹ Tamtéž, částka 25.

²² LARUELLE, M. Pereosmyslenije imperii v postsovjetskom prostranstve: novaja jevrazijskaja iděologija. *Vestik Jevrazii* [online]. 2000, 5(1), 6 [2015-12-19]. Dostupné z: <http://cyberleninka.ru/article/n/pereosmyslenie-imperii-v-postsovjetskom-prostranstve-novaya-evrazijskaja-ideologija>

strofu revoluce z roku 1917 a následné občanské války. Eurasijství od začátku bylo heterogenním proudem,²³ přesto se jeho hlavní představitelé snažili o vytvoření jednotné ideologie, pomocí které by bylo možné založit politické hnutí.²⁴ Ideovým základem této eurasijské koncepce bylo pravoslaví a zpochybnění univerzálního charakteru kultury západní Evropy.²⁵ Jako organizované hnutí „klasické“ eurasijství přestalo existovat ke konci 30. let XX. století. Za zakladatele neo-eurasijství se považuje L.N. Gumiljov, který měl své velice originální myšlenky odlišující se od konceptů „klasického“ eurasijství.²⁶

Neo-eurasijství se začalo rozvíjet od 90. let XX. století. Podobá se „klasickému“ svou heterogenitou a stejně zahrnuje několik proudů. Jejich klasifikace se u různých autorů odlišuje. Například dle klasifikace A.V. Samochina²⁷ existuje 3 skupiny eurasijců: 1) samotné neo-eurasijství (A.G. Dugin); akademické eurasijství (A.S. Panarin, B.S. Jerasov, F.I. Girenok); etnické (Ch.A. Nuchajev, A. Eskin) 2) pokračovatelé klasického eurasijství (R.R. Vachitov) a 3) „pseudoeurasijství“ (E.A. Bagramov, A.T. Gorjajev) – syntéza liberálních koncepcí a elementů „klasického“ eurasijství. Druhou klasifikací, kterou stojí za to zmínit, je klasifikace M. Laruelle, podle které neo-eurasijství se dělí na 3 základní směry: 1) krajně pravicové (A.G. Dugin), 2) soustředěné kolem časopisu E. Bagramova *Jevrazija, Narody, Religii i kultury*, věnující se folkloru a kultuře (prakticky zaniklo) a 3) A.S. Panarin a B.S. Jerasov – teoretický směr, věnující se otázkám politiky.²⁸

²³ Hlavní představitelé klasického eurasijství P.N. Savickij, N.S. Trubeckoj, G.V. Florovskij, P.P. Suvčinskij, G.V. Vernadskij, L.P. Karsavin, N.N. Aleksejev a D.P. Svjatopolk-Mirskij byli odborníky z nejrůznějších disciplín (historie, ekonomika, geografie, právo, umění atd.)

²⁴ První hlavní sbírky eurasijců: *Ischod k Vostoku. Predčuvstvija i sveršenija. Utveržděnije jevrazijcev*. Sofija, 1921; *Na puťach. Utveržděnije jevrazijcev. Kniga vtoraja*. Moskva-Berlin, 1922.

²⁵ KINĚVA, T.S. Transformacija idějného jadra jevrazijstva (ot „klassičeskoj“ k neojevrazijskoj interpretacii). *Vestnik BIST* [online]. 2009, 1(1), 74-75 [2015-12-19]. Dostupné z: <http://old.ufabist.ru/assets/files/1-10.pdf>

²⁶ L.N. Gumiljov však nebyl pokračovatelem klasického eurasijství. Podle M. Laruelle neznal základní klasická díla eurasijců, měl osobní korespondenci s P.N. Savickým, která nicméně neovlivnila myšlení Gumiljova. P.N. Savickij zemřel v roce 1968 a geografická koncepce Gumiljiva poprvé vyšla tiskem v knize *Etnogenez a biosféra Zemli* v roce 1971 (LARUELLE, M. *Kogda prisvaivajetca intelektual'naja sobstvennost' ili o protivopoložnosti L.N. Gumiljova i P.N. Savickogo*. *Vestnik Jevrazii* [online]. 2001, 6(4), 10-12 [2015-12-19]. Dostupné z: <http://cyberleninka.ru/article/n/kogda-prisvaivaetsya-intellektualnaya-sobstvennost-ili-o-protivopoložnosti-l-n-gumileva-i-p-n-savitskogo>).

Panarin považoval L.N. Gumiljova za posledního představitele eurasijství (PANARIN, A.S., *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, 1998, s. 121).

²⁷ KINĚVA, T.S. Jevrazijsvo v sovremennom idějno-političeskom prostranstve Rossii. *Gosudarstvennoje upravlenie. Elektronnyj vestnik* [online]. 2009, 7(18), 2 [cit. 2015-12-19]. Dostupné z: http://e-journal.spa.msu.ru/uploads/vestnik/2009/vipusk_18_mart_2009_g./kineva.pdf

²⁸ Tamtéž.

Podle M. Laruelle²⁹ myšlenkový směr neo-eurasijsství největší popularitu měl v 90. letech. Dnes ještě přitahuje pozornost v souvislosti s reintegračními procesy na postsovětském prostoru – založením Eurasijského ekonomického svazu.³⁰ Kromě některých paralel v pojmání pojmu „Eurasie“ mezi eurasijskou ideologií, eurasijským jako politickým hnutím v čele s A.G. Duginým, a politickou i ekonomickou koncepcí Eurasijského ekonomického svazu není žádná přímá spojitost.³¹

V 90. letech XX. století vznikla také velice dnes populární v Rusku koncepce „ruského světa“ (rus. „russkij mir“).³² Původně tato koncepce byla založena na hypotéze, že za hranicemi ruského státu žije přibližně stejný počet lidí jako uvnitř. Jsou to lidé, kteří mluví a myslí v ruském jazyce, hlásí se k ruské kultuře a spolu tvoří „sociální a kulturní realitu“, kterou lze označit za „ruský svět“.³³ V jiné konotaci³⁴ se „ruský svět“ splývá s představou Ruska jako velmoci, jejíž kulturní a duchovní vliv přesahuje státní hranice a tvoří tzv. ruskou (či pravoslavnou) civilizaci.

V prvním smyslu používá výraz „ruský svět“ nejvíce ruské politické vedení, například je možno ho slyšet v promluvách ruského prezidenta.³⁵ Zdůrazňuje se přitom možnost získání ruského občanství obyvateli minulých sovětských republik a potomky tzv. bílé emigrace.³⁶ Ve významu ruské (či pravoslavné) civilizace výraz „ruský svět“ je rozšířen v médiích, setkáme se s ním v ruské akademické sféře³⁷ a je používán hlavou Ruské Pravoslavné Církve patriarchou Kirillem, který ve svých promluvách představu o Rusku jako o státu-

²⁹ LARUELLE, M. Jevrazija, jevrazijsťvo, Jevrazijskij Sojuz: Těrminologičeskuje probely i sovpaděniija. *Rossija v global'noj politike* [online]. 10.11.2015 [cit. 2015-12-21]. Dostupné z: <http://www.globalaffairs.ru/PONARS-Eurasia/Evraziya-evraziistvo-Evraziiskii-Soyuz-Terminologičeskie-probely-i-sovpadeniya-17795>

³⁰ Od 1. ledna 2015 vstoupila v sílu Smlouva o Eurasijském ekonomickém svazu, která zahrnuje Kazachstan, Bělorusko, Arménii a Rusko. V rámci této unii existuje volný pohyb zboží, služeb, kapitálu a pracovní síly.

³¹ LARUELLE, M. Jevrazija, jevrazijsťvo, Jevrazijskij Sojuz: Těrminologičeskuje probely i sovpaděniija. *Rossija v global'noj politike* [online]. 10.11.2015 [cit. 2015-12-21]. Dostupné z: <http://www.globalaffairs.ru/PONARS-Eurasia/Evraziya-evraziistvo-Evraziiskii-Soyuz-Terminologičeskie-probely-i-sovpadeniya-17795>

³² ŠČEDROVICKIJ, P.G. Russkij Mir: vosstanovlenije kontěksta. In: *Russkij archipelag* [online]. Zář 2001 [cit. 2015-12-20]. Dostupné z: http://www.archipelag.ru/ru_mir/history/history01/shedrovitsky-russmir/

³³ Tamtéž.

³⁴ RASTORGUJEV, V.N. „Russkij mir“ i civilizacionnaja identičnosť. *Vestnik PSTGU I: bogoslovije, filosofija* [online]. 2015, 3(59), 156. Dostupné z: http://pstgu.ru/download/1437046823.11_rastorguev_152-158.pdf

³⁵ Viz např.: Zasedanije Meždunarodnogo diskussionnogo kluba „Valdaj“. *Kremlin.ru* [online]. 24.10.2014 [cit. 2014-11-25]. Dostupné z: <http://news.kremlin.ru/news/46860/print>; Obraščenije Preziděnta Rossijskoj Feděracii. *Kremlin.ru* [online]. 18.03.2014 [cit. 2014-11-25]. Dostupné z: <http://news.kremlin.ru/news/20603/print>

³⁶ ŠČEDROVICKIJ, P.G. Russkij Mir: vosstanovlenije kontěksta. In: *Russkij archipelag* [online]. Zář 2001 [cit. 2015-12-20]. Dostupné z: http://www.archipelag.ru/ru_mir/history/history01/shedrovitsky-russmir/

³⁷ Například každoroční vědecká konference věnovaná paměti A.S. Panarina „Panarinskije čtěníja“ v roce 2009 prochazela pod názvem „Rossija i Russkij mir: social'nyje perspektivy v uslovijach modernizacii“. (V palomničeskom centre Moskovskogo Patriarchata projdut VII Panarinskije čtěníja. *Patriarchija.ru* [online]. 14.12.2009 [cit. 2015-12-21]. Dostupné z: <http://www.patriarchia.ru/db/print/963048.html>)

civilizaci popularizuje³⁸ a definuje „ruský svět“ a „ruskou civilizaci“ jako výrazy se stejným významem.³⁹ Naznačené rozdělení výrazu „ruský svět“ do dvou významů není přesným v tom smyslu, že tyto dvě konotace mezi sebou překrývají a jedna zahrnuje nebo předpokládá existenci druhé.

Přítomnost otázky „ruského světa“ se promítá do jednání Ruska na postsovětském prostoru a ovlivňuje vztahy se sousedními zeměmi. Samotný vznik tohoto výrazu byl spojen s formulací politiky Ruska vůči státům SNS.⁴⁰ „Zakládací mýtus“ nebo hypotéza o existenci stejného množství ruských lidí mimo hranic ruského státu předpokládal, že Rusko má své zájmy za svými hranicemi a má být připraveno podporovat všech těch, kdo se hlásí k „ruskému světu“ (především v rámci SNS). Nicméně po dlouhou dobu tato představa nebyla široce přijata.

K její rychlé popularizaci (a samotného výrazu „ruský svět“) došlo počínaje rokem 2014 v souvislosti s vypuknutím ukrajinské občanské války. V těchto podmínkách došlo k radikalizaci představy o „ruském světě“. 18. března tohoto roku v promluvě věnované připojení Krymu k Rusku prezident V.V. Putin prohlásil, že se ruský národ v důsledku rozpadu Sovětského svazu stál „největším rozděleným národem“.⁴¹

Tvorba A.S. Panarina byla nejplodnější na přelomu XX. a XXI. století. A.S. Panarin byl vedoucím katedry politologie na Moskevské Státní Univerzitě od roku 1989 do své smrti v roce 2003 a ostře reagoval na historické události tohoto období. Předpokládáme, že se dnes Panarin jako „eurasijce“ v Rusku vzpomíná jen zřídka. Pozornost je nicméně připoutána k Panarinu-„civilizacionistovi“ a také jeho analýze fenoménu globalizace. Jako civilizacionista Panarin podrobil kritice Huntingtonův koncept „střetu civilizací“.⁴² Rozví-

³⁸ Viz např.: Vystuplenije Svjatějšego Patriarcha Kirilla na otkrytii XVII Vsemirnogo ruskogo narodnogo cobora. *Patriarchija.ru* [online]. 31.10.2013 [cit. 2014-11-25]. Dostupné z: <http://www.patriarchia.ru/db/print/3334783.html> ; Slovo Glavy VRNS, Svjatějšego Partiarha Moskovskogo i Vseja Rusi Kirilla na XVIII Vsemirnom Russkom Narodnom Sobore. *Vrns.ru* [online]. 11.11.2014 [cit. 2014-11-25]. Dostupné z: <http://www.vrns.ru/news/3393/> ; Doklad Svjatějšego Patriarcha Kirilla na XIX Vsemirnom ruskom narodnom sobore. *Patriarchija.ru* [online]. 10.11.2015 [cit. 2015-12-20]. Dostupné z: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4267398.html>

³⁹ RASTORGUEV, V.N. „Russkij mir“ i civilizacionnaja identičnosť. *Vestnik PSTGU I: bogoslovije, filosofija* [online]. 2015, 3(59), 156. Dostupné z: http://pstgu.ru/download/1437046823.11_rastorguev_152-158.pdf

⁴⁰ ŠČEDROVICKIJ, P.G. Russkij Mir: vosstanovlenije kontěksta. In: *Russkij archipelag* [online]. Zář 2001 [cit. 2015-12-20]. Dostupné z: http://www.archipelag.ru/ru_mir/history/history01/shedrovitsky-russmir/

⁴¹ Obraščenije Prezidenta Rossijskoj Feděracii. *Kremlin.ru* [online]. 18.03.2014 [cit. 2014-11-25]. Dostupné z: <http://news.kremlin.ru/news/20603/print>

⁴² Např. PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, 1248 s.; PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijsťvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, 262 s.; PANARIN, A.S. *Iskušenie globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, 416 s.

jel koncept „pravoslavné civilizace“, odlišné od civilizace západní, a navrhoval svoje vidění, jak se zabránit od konfliktního potenciálu rozdělení světa na různé civilizační celky a jak navázat kulturní dialog mezi civilizacemi. Ve středu zájmu Panarina byla také kritika negativních účinků globalizace.

Panarinovou kritikou globalizace se v českém prostředí zabýval Z. Bělonožník ve své disertační práci (2012).⁴³ V ní autor zdůrazňuje, že Panarin kritikou globalizace zůstává v rámci myšlení její levicově orientovaných kritiků (např. Z. Baumana).⁴⁴ Pojetí globalizace a další termíny, se kterými pracuje A. Panarin budou vysvětleny v příslušných kapitolách.

Jak poznamenává K. Černý, Panarin patří ke skupině vědců, kteří vidí možnost konsensu nebo dialogu mezi Východem a Západem, jejich vzájemného obohacování. Tato představa nekoresponduje s představou o jejich permanentní opozici ve formě „střetu civilizací“ (S.P. Huntington) nebo nadřazenosti civilizovaného Západu a podřazenosti barbarského Orientu (E. Said). V první skupině o možnosti vzájemného doplňování rozumu, individualismu a svobody Západu s vírou, kolektivismem a povinností Východu píše iránský učenec M. Chátami. V českém prostředí „připouští částečnou oprávněnost a dokonce i užitečnost „východní“ moralistické kritiky Západu islamolog L. Kropáček“.⁴⁵

Do představitelů této první skupiny v českém prostředí můžeme také zařadit O. Sušu, o kterého se, z velké části, opíráme při orientaci v současném vědeckém diskursu o globalizaci. Suša mluví o cestě k překonání globálních problémů, a o nutnosti kontroly odpovědnosti aktérů hybatelů globalizace⁴⁶ (o aktérech viz podkapitolu 1.3). Odpor vůči soudobé globalizaci vidí ze strany nastolení „globální demokratické politiky spravedlnosti a udržitelnosti“ (sociální a ekologické). Autor nechává otevřenou otázku konkrétních praktických kroků k tomuto cíli, poznamená nicméně, že institucionální, politické a technické nástroje mají být doplněny „eticko-výchovnými a kulturně hodnotovými alternativami

⁴³ BĚLONOŽNÍK, Z. *Sovětská civilizace. Fenomén SSSR v reflexi soudobé ruské sociologie*. Praha, 2012. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Katedra sociologie.

⁴⁴ Tamtéž, s. 79.

⁴⁵ ČERNÝ, K. Dvě tváře Huntingtona. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. ©2010, 46(2), 308. Dostupné také z: http://sreview.soc.cas.cz/uploads/9422de51575bd58eb5c79ed75429cf85e36f0597_Cerny.pdf.

⁴⁶ Suša o nich mluví jako o civilizačním paradoxu, který se vyjadřuje krizí sociálních vztahů (růstem nerovností a potenciálu konfliktů) a krizí životního prostředí. (SUŠA, O. Modely teorií globalizace. In: ŠUBRT J. a Š. PFEIFE-ROVA, eds. *Sociální změna*. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, ©2013, s. 169. Dostupné také z: http://hiso.fhs.cuni.cz/HISO-95-version1-socialni_zmena_fhs_uk_2013.pdf)

smyslu kvalitního, důstojného, autentického, dobrého lidského života a lidského soužití“.⁴⁷ Zdrojem této alternativy je „planetární kulturní duchovní kapitál“ pocházející z různých světových kulturních tradic. Jeho využití má být protiváhou globálnímu konzumerismu a mediální masové zábavě. V této souvislosti autor vidí důležitost dialogu mezi všemi kulturami.⁴⁸

Pokračovatelem a popularizátorem vědecké činnosti Panarina na Moskevské státní univerzitě je V.N. Rastorgujev, který od roku 2008 působí profesorem katedry filosofie politiky i práva na Filosofické fakultě (nahradila katedru politologie vedenou A.S. Panariným). Panarinovi Rastorgujev připisuje autorství samostatné vědecké školy politické filosofie,⁴⁹ která se vyznačuje „těsnou spojitostí s konfesionálním, civilizačním a filosofickým dědictvím Ruska“.⁵⁰ To znamená, že není založená na nekritickém převzetí západních konceptů a na jejich následném nereflektovaném uplatnění na reality Ruska. Panarin se podílel na založení Státní akademie slovanské kultury.⁵¹ Panarinová tvorba také inspiruje mezidisciplinární výzkum civilizační cesty Ruska na bázi Institutu filosofie Ruské akademie věd pod vedením akademika E.P. Čelyševa.⁵²

Od roku 2004 z iniciativy Filosofické fakulty Moskevské státní univerzity každoročně prochází vědecká konference věnovaná paměti A.S. Panarina – „Panarinskije čtenija“. Poslední proběhla v listopadu 2015 a její organizaci zúčastnily různé vědecké, občanské a státní instituce (Ministerství kultury, Expertní rada Státní dumy a další).⁵³

Metodologické poznámky

Cílem dané diplomové práce je rozbor na základě Panarinovy tvorby postavení Ruska v podmínkách globalizačních procesů a intenzifikace mezikulturních, mezicivilizačních vztahů. Zajímavou součástí tvorby Panarina v této souvislosti představuje koncept

⁴⁷ SUŠA, O. Modely teorií globalizace. In: ŠUBRT J. a Š. PFEIFEROVA, eds. *Sociální změna*. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, ©2013, s. 192. Dostupné také z: <http://hiso.fhs.cuni.cz/HISO-95-version1-socialni-zmena-fhs-uk-2013.pdf>

⁴⁸ Tamtéž.

⁴⁹ RASTORGUJEV, V.N. Prorok v svojom otěčestve. O prognostičeskom dare Aleksandra Panarina. *Politeia* [online]. 2011, 1(1), 46. Dostupné z: http://www.fpnbl.org/casopis/politeia_1.pdf

⁵⁰ Tamtéž.

⁵¹ Tamtéž, s. 47.

⁵² Tamtéž.

⁵³ XIII Panarinskije čtenija: otvečaja na vyzovy sovremennosti. *Meždunarodnaja žizň* [online]. 16.11.2015 [cit. 2015-12-21]. Dostupné z: <https://interaffairs.ru/news/show/14126>

„pravoslavné civilizace“, pomocí kterého se autor snaží uchopit základní rysy ruských dějin, jejich specifičnost a smysl, resp. úlohu Ruska v historickém procesu, jeho současné postavení a perspektivy.

Pro dosažení uvedeného cíle budeme v práci řešit následující otázky. Jak A. Panarin přistupuje k analýze globalizace? Jaké globální problémy spatřuje Panarin v současnosti? Jaké jsou podle něj jejich příčiny? Jak Panarin představuje globální reakci na problematický charakter globalizace? Jaké místo zaujímá Rusko v současných globalizačních procesech a jaké místo zaujme v této globální reakci?

Předpokládáme, že rozdělení dané práce na tři části bude vhodným pro dosažení uvedeného cíle. První část bude věnována Panarinově kritice globalizace. V druhé půjde o „revoluce vědomí“ – východní odpovědi na výzvy globalizace. Třetí část bude pojednávat o Rusku jako „pravoslavné civilizaci“. Takové rozdělení má za účel chytit základní Panarinův myšlenkový směr, originální kontext jeho uvažování o Rusku, kontext, ve kterém se nejadekvátněji rozkryje koncept „pravoslavné civilizace“. Analýza globalizace je také kontextem, ve kterém Panarin uvažuje o Rusku a sleduje dopad globalizace na postsovětském prostoru, a také hodnotí možnosti Ruska přispět k řešení globálních problémů. Rozbor globalizace a s ní spojených problémů je pro Panarina předpokladem pro rozvíjení vizi „revoluce vědomí“ jako východní odpovědi na výzvy globalizace (na začátku v kulturní oblasti, která je nejvíce postižená šířením ekonomické racionality globalismu, pak s dopadem na ekonomickou a politickou oblastí). Koncept „pravoslavné civilizace“ je nutný pro Panarina pro zařazení Ruska do této „východní odpovědi“ – do kulturního dialogu mezi Západem a východními civilizacemi Číny, Indie a muslimského světa.

Jak jsme již naznačili výše, část první bude zaměřena na Panarinovo pojetí globalizace. Charakteristickou pro Panarinovu tvorbu je velká pozornost věnovaná globálním procesům politických a společenských změn. Panarin se věnuje především negativním stránkám globalizace. Mezi problémy, které studuje, patří prohloubení světové nerovnosti (mezi rozvinutými zeměmi tzv. prvního světa (USA, státy západní Evropy, Japonsko a další) a zaostalými zeměmi tzv. třetího světa), formování konzumní společnosti, ekologické problémy, westernizace/pozápadnění nezápadních společností, exteritorializace elit, oslabování států atd. Také budeme rozebírat příčiny, které tyto globální problémy podle Panarina způsobují. V dané části diplomové práce budeme vycházet především z prací A. Panarina

*Iskušeniye globalizmom*⁵⁴ a také *Pravoslavnaja civilizacija v global'nom mire* (dále v textu *Pravoslavná civilizace*).⁵⁵

Druhá část bude věnována pojetí „revoluce vědomí“ v Panarinově tvorbě. Tímto pojetím Panarin označuje reakci na „výzvu“ globalizace, tedy na soubor globálních problémů s ni spojených. Řešení Panarin vidí především v kulturní oblasti lidského života, v bližším seznámení s kulturním dědictvím nezápadních civilizací, které je schopno stát se základnou pro globální „revoluci vědomí“. Pro řešení globální ekologické a sociální otázek dle Panarina je nezbytným kulturní dialog mezi Východem a Západem. V dané části se v této souvislosti budeme věnovat pozornost tomu, jak Panarin vidí vztahy mezi Západem a Východem v průběhu lidských dějin a jaký potenciál k jejich vzájemnému dialogu existuje na začátku XXI. století. Literaturou pro tuto část poslouží Panarinovy práce *Iskušeniye globalizmom*,⁵⁶ *Rossija v civilizacionnom processe (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)* (dále v textu *Rusko v civilizačním procesu*),⁵⁷ a *Strategičeskaja něstabil'nost' v 21. veke*.⁵⁸

Část třetí bude věnována pohraničnímu postavení Ruska mezi Západem a Východem a vycházejícímu z tohoto postavení zvláštnímu průběhu ruských dějin, které mají podle A. Panarina cyklický charakter. Cyklická je radikální změna ruské identity: od „radikální westernizace do radikální orientalizace“⁵⁹ (podrobnější vysvětlení bude dáno v podkapitole č. 3.2.2). V této části také půjde o možnostech Ruska zúčastnit „východní odpovědi“ na výzvy globalizace. Právě v tomto kontextu pro Panarina je důležité pojetí Ruska jako „pravoslavné civilizace“ schopné nabídnout svůj pohled například na ekologickou otázku: představa organické syntézy člověka a přírody ve filosofii ruského (pravoslavného) kosmismu (rus. kosmizm) oproti zneužívání přírody jako skladiště surovin „faustovským“ moderním člověkem. V této části se budeme také věnovat Panarinově analýze „atlantické“ a „eurasijské“ cesty rozvoje Ruska, jako dvou alternativ. Panarin zastává názor, že Rusko stojí na prahu změny „atlantické“ cesty, která je spojená s westernizací a modernizací Ruska podle západnímu vzoru, a přechodu na „eurasijskou“ cestu, která se zakládá na pěstování své kulturní tradice a na přijetí identity zvláštní civilizace odlišné od

⁵⁴ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, 416 s.

⁵⁵ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, 1248 s.

⁵⁶ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, 416 s.

⁵⁷ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994.

⁵⁸ PANARIN, A.S. *Strategičeskaja něstabil'nost' v 21. veke*. In: Panarin, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 575-1213.

⁵⁹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 28.

západní. V této části budeme používat následující Panaronovy práce: *Rusko v civilizačním procesu*,⁶⁰ *Pravoslavná civilizace*,⁶¹ a *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*.⁶²

⁶⁰ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, 262 s.

⁶¹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, 1248 s.

⁶² PANARIN, A.S. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, 1998, 349 s.

1. PANARINOVÁ KRITIKA GLOBALIZACE

1.1. Panarinův „subjektivní“ přístup k analýze globalizace

Jak popisuje český sociolog O. Suša, po roce 2000 diskurs kolem globalizace dostal do krize.⁶³ Oproti kladným a utopickým vizím globalismu vznikly alternativní ideologické konstrukce („jiné“ nebo „demokratické“ globalizace a jiné) namířené proti „neoliberální globalizace chápané jako ideologická legitimace jednostranné hegemonie byznysu ... a sociálního neodarwinismu“.⁶⁴ Dle Suši intelektuální spor o globalizaci se soustřeďoval kolem „nástupu globální sociální otázky v důsledku globální kapitalistické restrukturalizace, zmrzačení modernizace a tzv. rozvoje i tzv. ekonomického růstu“ (R. Munck).⁶⁵

V tomto období vyšla v ruském jazyce kniha A. Panarina věnovaná globalistické problematice *Iskušeniye globalizmom*⁶⁶ (první vydání v Moskvě v roce 2000). V ní Panarin podrobuje kritické analýze globalismus a globalizaci. O globalismu⁶⁷ Panarin mluví jako o ideologii, sloužící zájmům nových globálních hráčů, a také jako o ustáleném sociálně ekonomickém, politickém a kulturním uspořádání současného světa – době globalismu. Globalismus jako ideologie nebo etika „rodí důslednou vzdálenost ekonomické elity od místních národních zájmů“⁶⁸ doprovázenou odpoutáním finančního kapitálu od materiální výrobní ekonomiky. Spekulativní zisk vytlačuje zisk od tradičního podnikání a „znamená nadvládu banky nad podnikem a nadnárodní finanční elity – nad národy, ztrácejícími svou ekonomickou suverenitu“.^{69/70}

Panarin nazývá tři typy globalismu, které jsou vzájemně provázány. Prvním je „ezoterický globalismus vládnoucích elit“ jako vnitroskupinová lojalita členů „internacionálního klubu“ elit.⁷¹ Tento typ globalismu slouží k manipulaci elitami států ne-Západu (eko-

⁶³ SUŠA, O. *Globalizace v sociálních souvislostech současnosti. Diagnóza a analýza*. Praha: FILOSOFIA, 2010, s. 40.

⁶⁴ Tamtéž, s. 41.

⁶⁵ Tamtéž.

⁶⁶ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, 416 s.

⁶⁷ K tomuto pojmu se vracíme v podkapitole č. 1.9.

⁶⁸ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 9.

⁶⁹ Tamtéž, s. 9.

⁷⁰ Definice globalismu se u Panarina shoduje s globalismem U. Becka. Beck nicméně rozlišuje globalismus jako „ideologii nadvlády světového trhu“ a „globalitu“ jako globalizovaný stav současné „světové společnosti“ (BECK, U. *Što takoje globalizacija?* Moskva: Progress-Tradicija, 2001, 23-25). Panarin pojem „globalita“ nepoužívá, ale vymezuje „globalismus“ zahrnující oba dva tyto významy a „globalizace“ jako proces.

⁷¹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 51.

nomickými, politickými a intelektuálními). Příkladem pro Panarina slouží naděje postkomunistických elit na vstup do jakési světové elity, která „demokraticky“ řeší mezinárodní konflikty tam, kde existovala rivalita mezi národními elitami soupeřících států.⁷² Dalšími typy globalismu podle Panarina jsou: „globalismus Osvícenství“ a „globalismus monopolárního globálního systému“.⁷³ První se týká moderní představy o jednotném světě „vytvořeném progresem, který je ve stejné míře dostupný všem národům“.⁷⁴ Druhý je založen na americké světové hegemonii.⁷⁵

Globalizace pak je procesem, který ovlivňuje nejrůznější oblasti lidského života: politiku, ekonomiku, jeho sociální, duchovní, kulturní, intelektuální, ekologickou a každodenní sféry. Panarin vidí globalizaci jako proces vyznačující se růstem propojenosti světa a vytvořením jednotného celosvětového prostoru „světové civilizací výměny“ (rus. *mirovaja civilizacija obmena*).⁷⁶ V tomto smyslu nejde podle něj o jev principiálně nový. Již XV. století – věk zámořských objevů – nesl bezprecedentní změny pro své současníky. XX. století se oproti předchozím vyznačuje obrovským rozvojem komunikace, vědy a techniky. Jsou to nicméně jen kvantitativní změny. Samotný velký ekonomický prostor „světové civilizace výměny“ (rus. „*mirovaja civilizacija obmena*“) se vytvářel prostřednictvím šíření kapitalismu. Avšak nebyl to první případ vzniku jednotného prostoru. Předtím monoteistická náboženství podle Panarina také vytvářela velké duchovní prostory.⁷⁷

Hlavním rysem současného globalizovaného světa je podle Panarina takový úroveň propojenosti, který vylučuje izolacionismus – možnost ignorování globálních problémů.⁷⁸ Můžeme to ilustrovat na příkladu ekologické krize, nemůže být vyřešena úsilím jen jednoho státu (jen USA nebo jen Číny atd.), právě proto tato krize je globálním problémem – zasahuje celou planetu. Jiným příkladem může být americká hypoteční krize roku 2007, která v roce 2008 přerostla ve světovou finanční krizi.

Právě rozboru problémové stránky globalizace věnuje Panarin většinu svých intelektuálních snah. V souvislosti s tím věnuje největší pozornost její „subjektivní“ oblasti.

⁷² PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 52.

⁷³ Tamtéž, s. 51-52.

⁷⁴ Tamtéž, s. 52.

⁷⁵ Tamtéž.

⁷⁶ Tamtéž, s. 5.

⁷⁷ Tamtéž, s. 234. Zde u Panarina je možno nalézt první, druhou a šestou vlny globalizace podle klasifikace G. Thorborna (SUŠA, O. *Globalizace v sociálních souvislostech současnosti. Diagnóza a analýza*. Praha: FILOSOFIA, 2010, s. 169).

⁷⁸ Tamtéž, s. 11.

To znamená, že globalizace je procesem, který je ovlivněn (dokonce i usměrňován) jednáním globálních aktérů sledujících své vlastní zájmy, ať mocenské nebo ekonomické. Panarin je označuje jako „agenty globalismu“.⁷⁹ Jsou to elity (ekonomické, politické a intelektuální), nadnárodní instituce (banky, korporace, tajné služby), jednotlivé státy a národy, někdy celé civilizace (např. Západ). Svým „subjektivním“ přístupem Panarin reagoval na vznik v 90. letech XX. století zjednodušené představy o globalizaci jako o objektivním, nevyhnutelném a nezměnitelném procesu.

Přeformulovat Panarinův „subjektivní“ přístup můžeme na příkladu vysvětlení ekonomických procesů přes procesy sociální nebo politické: jak se určité skupiny nebo organizace snaží prosadit takový systém společenských, výrobních, kulturních a politických vztahů, který by tedy odpovídal jejich skupinovému nebo organizačním zájmům a cílům. Dále v práci budeme kromě Panarinového výrazu „agenty globalismu“ v návaznosti na O. Sušu používat výraz „globálními aktéry“ (dále bez uvozovek).

1.2 Panarinova definice globálních nerovností: čtyři světa, globální Jih

Do současných globálních problémů patří podle Panarina rostoucí mezera mezi chudnoucí většinou obyvatelstva Země (tak zvaný druhý a třetí svět) a bohatší menšinou (vyspělé země Západu, tzv. skupina G7 nebo tzv. první svět). Druhým světem Panarin nazývá minulé socialistické státy, především bývalé svazové republiky Sovětského svazu⁸⁰ v současné době patřící do SNS. Třetí svět se odlišuje heterogenitou, rozdrobil se na nově industrializované státy (tzv. asijské tygří, Brazílie, Mexiko a další), arabské státy exportéry ropy (např. Spojené arabské emiráty) a na tzv. čtvrtý svět – nejen hospodářsky zaostalé země, ale také diskriminované etniky a migranty.⁸¹

V návaznosti na profesora Kalifornské univerzity v Berkley B. Nietschmanna Panarin ukazuje na obdobnou existenci s ekonomickou nerovností také nerovností uznávaných a neuznávaných etnik. Jenom 5 % současných států lze považovat za monoetnické (rus. mononacionalnyj) na rozdíl od ostatních polietnických (rus. polietničeskij).⁸² Panarin

⁷⁹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003.

⁸⁰ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 216.

⁸¹ Tamtéž, s. 216-217.

⁸² Tamtéž, s. 219.

v této souvislosti upozorňuje na výskyt etnických čistek a zmizení jednotlivých etnik i neuznaných republik (např. republika Biafra)⁸³. Většina válečných konfliktů z celého světa se odehrává právě s účasti tohoto čtvrtého světa.⁸⁴ Tyto konflikty se nazývají konflikty s nízkou intenzitou. Charakterizují se tím, že nemají konec ve formě mezinárodní smlouvy, která by konečně mohla podobný konflikt zastavit.

Vedlejším výsledkem těchto konfliktů je objevení migrantů a běženců. Například Panarin uvádí proud běženců do Indie z Bengálska vzniklý v důsledku invaze pakistánské armády v roce 1971. Z Afganistanu uprchlo do Pákistánu 3 milionů lidí po invaze sovětské armády v roce 1979⁸⁵ atd. Novým faktorem vzniku migrace se stal rozpad Sovětského svazu a nové konflikty na této teritorii. Dalším faktorem migrace Panarin nazývá ekonomické potíže. Tento faktor rodí fenomén pracovní migrace, která následně vytlačuje místní obyvatelstvo z jednotlivých druhů pracovních míst, které se stávají neprestížními, čistě imigrantskými. V těchto sektorech hospodářství se zastavují inovace a pracovní podmínky obvykle jsou horší než u domorodého obyvatelstva.⁸⁶

Ani Rusko není mimo těchto procesů. Panarin uvádí, že Rusko je centrem pracovní imigrace z republik střední Asie, Moldavska a Ukrajiny. Většina imigrantů nemá legálního statusu, pracuje za nejnižší plat, pocítuje nepřízeň místních obyvatel a útlak ze strany místní korumpované byrokracie.⁸⁷

Tzv. čtvrtý svět není podle Panarina archaickým a neadaptováním na podmínky současnosti přežitkem, ale přímým výtvozem procesu globalizace a spojených s ním nerovností. Nerovnosti globalizace se projevují podle Panarina nejen v sociální a ekonomické oblasti, ale také v oblasti kulturní. To se vyjadřuje tím, že se globalizuje „ne jazyk Jorubů, ale angličtina, ne turecká, ale americká masová kultura, ne senegalská, ale německá a japonská technologie“.⁸⁸

Pro současnou globální nerovnost Panarin používá také dichotomii Sever-Jih. Tato dichotomie přibližně odrazuje sociální, politické a ekonomické nerovnosti mezi státy tzv. prvního a třetího/čtvrtého světa.

⁸³ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 218.

⁸⁴ Panarin využíval data OSN z dubna roku 1993, podle kterých podíl takových válečných konfliktů dosahoval 80 % ze 120 konfliktů vedených v této době (PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 220.

⁸⁵ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 221.

⁸⁶ Tamtéž, s. 223.

⁸⁷ Tamtéž, s. 224.

⁸⁸ Tamtéž, s. 228.

1.3 „Agenty globalismu“

1.3.1 Exteritorializace elit v době globalizace

V návaznosti na Z. Bauman a A. Panarin propojuje globalizaci se změnami v postavení různých privilegovaných skupin. V dnešním globálním světě globálními se stávají také elity. Rozhodujícím rysem elit v době globalizace je tedy exteritorialita. Dle Panarina „dnes být elitou znamená mít nezávislé postavení vůči národním zájmům a národních tužbám“.⁸⁹ Společným rysem exteritorializované/globální elity podle Panarina je specifický druh psychologie, který je vyjádřen distancí a chyběním zájmu o „vlastní národní prostředí“ jeho normy, tradice a kodexy.⁹⁰ Privilegované skupiny se kooperují mezi sebou a vytvářejí něco jako mezinárodní klub (Panarin používá termín „internacionál“) mající své vlastní zájmy, své vlastní hodnoty a svou etiku.⁹¹

Dokonce globalizace samotná je podle Panarina výsledkem vynalézání nových možností těmito skupinami. Tyto vynálezy občas jsou pro ně samotné nečekané, jejich směrem je podle Panarina postupný růst nezávislosti elity na „okolním prostředí“.⁹² Jenom souhrn těchto vynálezů vytváří soudobou globalizaci. Panarin ji definuje jako mající v sebe nerovnosti a novou strukturu mocenských vztahů.

Globalizace tak podle Panarina ohrožuje systém politické demokracie. Politická demokracie pro Panarina znamená suverenitu národu. Suverenita národu znamená, že mu vládnou jen ti vládci, kteří jsou národem zvolení a následně kontrolování dostupnými prostředky.⁹³ Národní politické a ekonomické elity jednotlivých států jsou v procesu globalizace vytlačovány jako v případě ekonomických elit, nebo jako v případě politických elit podrobovány nadnárodními politickými a ekonomickými elitami. Jejich zájmy nejsou ohraničeny hospodářstvím jednotlivých států a soustřeďují se kolem nadnárodních korporací a mezinárodního kapitálu.⁹⁴

⁸⁹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 6.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ Tamtéž, s. 6.

⁹² Tamtéž, s. 27.

⁹³ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 200.

⁹⁴ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 10.

Jde o přesouvání center přijetí politických a ekonomických rozhodnutí na nadnárodní úroveň⁹⁵ do nadnárodních struktur. Panarin v této souvislosti zmiňuje takové organizace jako MMF,⁹⁶ Světová banka a Světová obchodní organizace.⁹⁷ Můžeme tento seznam prodloužit a dodat k tomu některé mezinárodní finanční instituce (např. BIS, IBRD, EBRD) a bankovní sítě (např. ESCB). Panarin ukazuje, že tato centra disponují obrovskými finančními prostředky, které dovolují jejich rozhodnutí udělat závaznými pro jednotlivé státy a jejich vlády, které tímto způsobem ztrácejí značnou část své suverenity.⁹⁸

Změny v postavení elit Panarin ilustruje na příkladu několika jednotlivých skupin – globálních aktérů. Jednání těchto aktérů Panarin sleduje v souvislosti s tím, jak ty využívají situace globalizovaného světa ve svůj prospěch.⁹⁹ Pod vlivem jejich jednání podle něj proces globalizace může nabývat problematický charakter. Dále se budeme věnovat Panarinově analýze ekonomických elit, nebo „buržoazie“ v Panarinově terminologii.¹⁰⁰

1.3.2 „Stará buržoazie“ a „nová buržoazie“

„Sebeuvědomění všech „poststředověkých“ epoch se odlišuje jednou společnou kvalitou: oni všechny definují sebe ve vztahu k buržoazii a každá z nich dává své jméno a obraz této obratné vrstvě“.

Panarin A.S.¹⁰¹

Uvnitř ekonomické elity v době globalismu proběhla změna: v jejím rámci zaujala vedoucí postavení tzv. „nová buržoazie“. Předtím, než se ji dotkneme, rozebereme Panarinovo pojetí „staré buržoazie“. „Stará buržoazie“ podle něj představuje součást produktivního kapitalismu „weberovského“ typu. Je to podnikatel, který vede svou činnost v reálném sektoru ekonomiky, svého předka má v postavě protestantského asketa (popsaného

⁹⁵ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 7.

⁹⁶ V příloze na konci práce je dostupný seznam použitých v textu zkratk.

⁹⁷ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 323.

⁹⁸ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 201.

⁹⁹ Tamtéž, s. 28.

¹⁰⁰ V textu se opíráme o Panarinovu terminologii.

¹⁰¹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 156 (překlad E.K.).

M. Weberem v *Protestantské etice* (1904)), a je dědicem velké morální a náboženské tradice.¹⁰² V důsledku své činnosti kapitalista vytváří materiální statky, růst jeho zisku záleží na růstu produktivity práce, kvalifikace, vzdělání a všeobecném rozvoje lidského kapitálu. Svůj kapitál takový podnikatel akumuloval prostřednictvím askeze a zpětně investoval do svého díla. Protestantský převrat, ze kterého pochází „stará buržoazie“, umožnil „nacionalizaci“ (rus. „nacionalizacija“) podnikatele, který se cítil být občanem vlastní země, a se svými spoluobčany jednal na základě partnerství a občanské odpovědnosti. O tento typ sociálně odpovědného podnikatele se opíral sociální stát, který vyžadoval uznávání sociálních práv obyvatelstva kapitalistou.¹⁰³ Tento stav, když kapitalista v rámci sociálního státu plní závazky vůči obyvatelstvu své země (platí vysoké daně, uznává práva odborů, sociální a pracovní legislativu, a jiné omezení) Panarin označuje „národním konsensem“ (rus. „obščenačional'nyj konsensus“).¹⁰⁴

V době globalismu proti výše popsanému typu dle Panarina stojí „soudobá finanční buržoazie“.¹⁰⁵ Její vznik symbolizuje ústup produktivního kapitalismu „weberovského“ typu a nástup kapitalismu „lichvářského“. „Nový buržoaz“ je opakem „starého“. Na rozdíl od „nacionalizovaného“ a sociálně odpovědného podnikatele „nový buržoaz – je cizí člověk s emigrantským a kolonizátorským vědomím“,¹⁰⁶ kterého podle Panarina nezajímají důsledky svých ničivých praktik v dotknuté jimi sféře. Je zainteresován v maximálním zisku s co nejmenším úsilím.¹⁰⁷ Tento typ Panarin označuje ještě takovým způsobem: „je to hedonistický neurastenik obávající se skutečných úsilí, ... cynicky vzdálený analytik“ očekávající možnost „opustit ve správnou chvíli dané prostředí nebo stát“.¹⁰⁸ Ekonomická globalizace díky rozvoji informačních technologií a dopravy umožnila rychlý pohyb kapitálu po celé zeměkouli. „Nový buržoaz“ získal možnost přemísťovat kapitál do zemí s nižšími požadavky na zdanění a mzdy, s nerozvinutým sociálním pojištěním.¹⁰⁹ Kromě toho místo zisku od materiální výroby tento typ dává přednost spekulativnímu zisku. Jestli první je spojen se zvětšením materiálního bohatství společnosti, pak spekulativní zisk roste na její

¹⁰² PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 184.

¹⁰³ Tamtéž, s. 172, 165, 341.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 302.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 171.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 339.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 339.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 340.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 302.

úkor, znamená snížení investic, degradaci infrastruktury, vědy, kultury, vzdělání a mravnosti. V důsledku svých praktik finanční kapitalista nemůže očekávat společenského uznání a podpory. „Nový buržoa“ se vzdaluje společnosti, uzavírá se do nadnárodní skupiny a hledá podporu v nadnárodních mocenských centrech.¹¹⁰ A tímto „nový buržoa“ nemá zájem na dodržení „národního konsensu“ mezi buržoazií a obyvatelstvem.

Zvláštním případem se v této souvislosti stalo postsovětské Rusko. Panarin upozorňoval na to, že v důsledku demokratizace a liberalizace obyvatelstvo Sovětského svazu očekávalo příchod „starého buržoa-askety“ na místo sovětské nomenklatury, která disponovala materiálními statky na pozadí všeobecného deficitu spotřebního zboží.¹¹¹ Odstranění stranické cenzury a kontrola státního aparátu přivedla k tomu, že stará nomenklatura dostala do rukou obrovský kapitál ve formě státního majetku bez jakékoliv akumulace prostřednictvím askeze. Vniklá tímto způsobem oligarchie není schopna práce v reálném sektoru ekonomiky. Její zájmy jsou v oblasti spekulativního využití kapitálů.¹¹²

1.3.3 Průmyslový podnik a banka

Rozdíly mezi „produktivním“ kapitalismem „staré buržoazie“ a „lichvářským“ kapitalismem „nové buržoazie“ A. Panarin demonstruje srovnáním dvou institucí: průmyslového podniku – institucionální základný prvního – a banky – institucionální základný druhého typu „buržoazie“.¹¹³ Podle Panarina průmyslový podnik jako instituce sjednocuje společnost kolem sebe. V jeho rámci se musejí kooperovat kapitál a práce. Podnik musí dosáhnout konsensus s vnějším sociálním a kulturním prostředím, ze kterého dostává pracovní sílu a využívá systém vzdělání a potřebné sociální a kulturní předpoklady své existence.

Oproti tomu banka je „ztělesněním dematerializovaného kapitálu vyjádřeného v peněžní formě“.¹¹⁴ Sociální prostředí, produktivita práce, zdraví a práce schopnost obyvatel-

¹¹⁰ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 172.

¹¹¹ Tamtéž, s. 166.

¹¹² Tamtéž, s. 168.

¹¹³ Tamtéž, s. 170.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 171.

stva nemají s bankou nic společného. Banka existuje jakoby ve „virtuální realitě“. Na rozdíl od průmyslového podniku nenechává za sebou infrastrukturu nebo kvalifikovanou pracovní sílu.¹¹⁵

1.4 Panarinova kritika „informační“ ekonomiky

Analýzu „agentů globalismu“ Panarin doplňuje podrobením kritice západních sociologických a ekonomických konceptů. Jak poznamená Z. Bělonožník, dělá to na základě marxisticky laděné sociologie vědění: odkrývá podmínky jejich vzniku a jejich mocenský rozměr (z hlediska jejich účelu a konečných „beneficiářů“).¹¹⁶ Panarin svůj přístup popisuje následujícím způsobem: „...jestli určité módní tečení věku nabírá sílu, pak některé vlivné společenské skupiny neopomenou využít autoritu teorie pro společenskou rehabilitaci svých „neortodoxních“ praktik“.¹¹⁷

Panarin předpokládá, že monetaristické paradigma nahradilo diskurz o postindustriální společnosti. Na místo představě o společnosti založené na průmyslovém podniku a univerzitě, na zvláštní úloze vědy, vzdělání a kultury, vznikla představa o soudobé společnosti, v níž centrální role hraje ekonomická výměna. Ekonomická výměna se stává globální a všeobjímající – usilující o ovládnutí jakýchkoliv životních stránek a praktik. To podle Panarina dává prostor pro „monetární tvorbu“ – mít zisk z výměny jako takové.¹¹⁸ Tak se rodí „informační“ nebo „virtuální“ ekonomika. Jejím základem je obchod s cennými papíry a krátkodobým spekulativním kapitálem. Zisk nezáleží, ani na výrobě statků, ani na jejich výměně, jde především o výměnu „znaků“. Peníze tak existují ve virtuální realitě, jsou znaky, které pochybují v komunikačních sítích mezi státy a kontinenty v průběhu několika minut. Pohyb peněz je odpoután od pohybu reálných materiálních statků.¹¹⁹

„Informační“ ekonomika se rychle globalizuje, a finanční elita, která v jejím rámci těží obrovské spekulativní zisky, je podle Panarina nejvíce radikálním příznivcem nezasa-

¹¹⁵ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 171.

¹¹⁶ BĚLONOŽNÍK, Z. Alexandr Sergejevič Panarin: Iskušeniye globalizmom (Pokušení globalizmu). *Politologický časopis/Czech journal of political science*. 2007, (2), s. 170.

¹¹⁷ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 156.

¹¹⁸ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 176.

¹¹⁹ Panarin uvádí, že za účelem spekulativního zisku státní hranice každoročně přechází 1,5 trilionu dolarů a růst peněžní masy je o 80 krát rychlejší, než růst masy vyrobeného zboží. V této souvislosti Panarin píše, že „opravdu máme zde postmodernistickou „znakovou“ ekonomiku osvobozenou od jakékoli spojitosti s „referentem““ (PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 155).

hování státu do hospodářského života a „průhlednosti“ (rus. „prozračnost“) státních hranic.¹²⁰ Hlavním nástrojem manipulace s kapitálem jsou banky – nezávislá na společenské a státní kontrole mocenská a ekonomická centra.¹²¹ Takovým způsobem monetarismus slouží zájmům finanční elity.

Panarin uvádí, že kolem 60 %¹²² ceny současných výrobků rozvinutých zemí tvoří intelektuální renta. Intelektuální rentu Panarin odlišuje od tvůrčí práce, která je zaměřena na přeměnu reality, je spojená se zvýšením „produktivity společenské práce, založené na vynalézání nových zdrojů energie a hmoty“.¹²³ Činnost tvůrců intelektuální renty Panarin vidí jako zaměřenou ne na uspokojování reálných potřeb, ale na poskytnutí potěšení. Tato činnost je založena na technologiích vytváření nového image výrobků a vyživává vášní a komplexy současného člověka¹²⁴. Jako příklad Panarin uvádí automobilový průmysl, který vyrábí auta mnoha různých modifikací, rozdíl mezi kterými se spočívá víc v symbolické rovině, než v praktické nutnosti.¹²⁵

1.5 Monopolární svět

Monopolární svět podle A. Panarina je světem, ve kterém mezinárodní ekonomická elita prostřednictvím „globálních politických a ekonomických center moci“ usiluje o dosažení celosvětové nadvlády.¹²⁶

Ve výrazně kritickém článku *“Impěrskaja respiblika“ na puti k mirovomu gospodstvu*, který vyšel v roce 1999 v časopisu *Obščestvennyje nauki i sovremennost'*,¹²⁷ za největší takové centrum moci v současném světě Panarin považuje USA. A za ideál jejich zahraniční politiky považuje monopolární svět, který předpokládá důslednou likvidaci suverenity států tak, aby hlas USA byl rozhodujícím v jakýchkoliv světových záležitostech.

¹²⁰ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 155.

¹²¹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 186.

¹²² PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 87.

¹²³ Tamtéž, s. 87.

¹²⁴ Tamtéž, s. 87.

¹²⁵ Tamtéž, s. 88.

¹²⁶ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 10.

¹²⁷ PANARIN, A.S. *Impěrskaja respiblika“ na puti k mirovomu gospodstvu. Obščestvennyje nauki i sovremennost'* [online]. 1991, 9(4), 146-157 [2016-04-26]. Dostupné z: <http://ecsocman.hse.ru/data/153/117/1218/014Panarin.pdf>

Panarin tvrdí, že zaměřenost na budování monopolního světa plyne z archetypu vyvolenosti a mesiánství, který leží v základě americké politické kultury.¹²⁸ Budování monopolního světa jde podle Panarina paralelně s procesem westernizace kultury i způsobu života jiných společností, s ideologiemi globalismu a liberalismu.

Globalismus a liberalismus odvádí podle Panarina pozornost od skutečných nerovností. Představa „otevřené společnosti“ (místo souboru suverénních států) a „svobodného tržního výběru“ (svobodného od státních a jiných zásahů) skrývá podle Panarina skutečnost, že státy tzv. třetího a čtvrtého světa mají horší „startovné“ podmínky než státy prvního. Panarin používá dichotomii Sever-Jih pro popis světové nerovnosti. Místo kooperace a spolupráce v globálním světě podle něj roste nerovnost mezi chudými zeměmi (tzv. zeměmi globálního Jihu) a bohatými (tzv. zeměmi globálního Severu).¹²⁹ Průmysl zemí Jihu degraduje, protože není schopen konkurovat s výrobky zemí Severu. Spolu s tím roste nezaměstnanost, degraduje infrastruktura a vzdělávací systémy zemí Jihu. Z exportu těchto zemí mizí průmyslové výrobky, a jejich místo zaujímají suroviny. Globalizace ve smyslu zrušení protekcionismu, který brání hospodářství méně vyspělých států před produkcí vyspělých, je výhodná pro vyspělé země.

Westernizace je podle Panarina vyzvou, a to ve dvou aspektech. Prvním je to, že západní civilizace má vyspělejší infomační technologie a kontroluje kontent nejvlivnějších světových masmédií. Vzniká situace neekvivalentní infomační výměny mezi Západem a ne-Západem. Na Západ jde o hodně méně informace o kulturní paměti a historické zkušenosti Východu.¹³⁰ Západní kultura má podle Panarina tu výhodu, že je nejvíce „mozaiková“ – sestává se z autonomních prvků. Bez společné kostry každý kulturní element začíná být mobilním a je schopen samostatně proniknout do jiných kultur. „Monolitní“ kultury nezápadních společností nejsou schopny rozšíření ve stejné míře, protože jejich kulturní elementy jsou propojené mezi sebou a nemohou přenášet se odděleně.¹³¹

¹²⁸ PANARIN, A.S. Impěrskaia respiblika“ na puti k mirovomu gospodstvu. *Obščestvennyje nauki i sovremennost'* [online]. 1991, 9(4), 146 [2016-04-26]. Dostupné z: <http://ecsocman.hse.ru/data/153/117/1218/014Panarin.pdf>

¹²⁹ Tamtéž, s. 151.

¹³⁰ Tamtéž, s. 152.

¹³¹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 53.

Druhým aspektem je to, že západní kultura je více adaptována na „současnost“ a dokonce tuto současnost „monopolizuje“.¹³² To znamená, že se všechno „moderní“ asociuje se Západem, když východní kultury ztělesňují archaiku a zaostalost. Neekvivalentní výměna má podle Panarina za výsledek opačný efekt „provinializace“ Západu, který přestává být vnímavým k informaci, která jde z vnějšku – z Východu. Na Východě kulturní import destabilizuje společnosti tím, že rozbije jejich kulturní jádro, ale nedovoluje úplně přijmout kulturu-donor a být jí přijatými. Občas to způsobuje vznik anomické situace absence jakýchkoliv pevných norem.¹³³

V globalizačních podmínkách Panarin definuje westernizaci jako budování „amerikanocentrického“ světa, protože jejím hlavním zdrojem přestala být Evropa. Je to především kulturní fenomén založený na celosvětovém šíření typu „přirozeného člověka“ (rus. *jestěstvennyj*). Původ tohoto typu Panarin spojuje s USA, které podle něj vznikly na „novém“ (nebo „prázdném“) místě a jsou kolébkou tohoto „přirozeného člověka“ v čisté, nezkruslené podobě. Antropologickým ztělesněním „přirozeného člověka“ je „rozumný egoista“, který „se bouří proti národní kultuře a historické tradici“ vyžadujících od člověka podřízení svých individuálních zájmů zájmům společenským.¹³⁴ Panarin kritizuje typ „přirozeného člověka“ jako degradující a symbolizující vzpouru přírody (ve formě nízkých vášní) proti kultuře. V podmínkách globalizovaného světa „přirozený člověk“ expanduje do ostatních zemí, ale v samotných USA podle Panarina naopak tento typ je ohraničen požadavkem občanské loajality vůči státu.

1.5.1 Panarinovo pojetí „ekonomického totalitarismu“

V době globalismu Panarin konstatuje změnu postavení ekonomické elity. Ekonomická moc oligarchie podle něj se zbavuje omezení, které na ni kladly politická a duchovní moc (náboženství, ideologie). Rozhodujícím pro tuto změnu Panarin považuje šíření „neokonservativní vlny“ v 80. letech XX. století, která kritizovala sociální stát jako nedostatečně ekonomicky efektivní.¹³⁵ Úpadek státních a sociálních institucí (komercializace a zjednodušení literatury, divadla, filharmonie, muzea, univerzity, rozvoj aplikované vědy

¹³² PANARIN, A.S. *Impěrskaaja respiblika“ na puti k mirovomu gospodstvu. Obščestvennyje nauki i sovremennost’* [online]. 1991, 9(4), 152 [2016-04-26]. Dostupné z: <http://ecsocman.hse.ru/data/153/117/1218/014Panarin.pdf>

¹³³ Tamtéž, s. 153.

¹³⁴ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 110-111.

¹³⁵ Tamtéž, s. 123-124.

na úkor fundamentální atd.) podporujících kulturu jako neziskovou oblast lidské činnosti podle Panarina otevírá prostor pro intervenci komerční logiky „ekonomického člověka“. „Ekonomický“ člověk se podle Panarina orientuje na užitečnost a přínos, především materiální nebo finanční, je náchylný přidělovat všem jevům určitou materiální hodnotu, odmítá všechno, co není užitečné a nepomáhá ziskům v materiální, ale také v duchovní a kulturní sféře.¹³⁶ V kultuře začíná dominovat byznys, a trh rozhoduje o tom, co je užitečné, hodnotné a co není. Prostřednictvím „ekonomického člověka“ kultura ztrácí schopnost „rodit titany“, protože jedinou motivací tohoto typu k tvorbě zůstává pragmatismus a zisk.¹³⁷

Hlavní charakteristikou ekonomické moci Panarin nazývá její šíření. To se vyjadřuje v usilování o přidělení všem „jevům životu a kultury“ statusu zboží, které má směnnou hodnotu a může být odcizeno. Šíření ekonomické logiky v kulturní oblasti podle Panarina umožňuje obchodovat s jevy, které byly kulturou chráněny, jako „posvátná místa předků“, národní území a zájmy, občanská a vojenská povinnost, a jiné kolektivní hodnoty. Pokud všechno na světě není zbožím, potud ekonomická moc není totalitární. Na tomto místě je zajímavým Panaronův vztah k „postmodernistické“ kritice věčných hodnot“ sloužící zájmu ekonomické moci v „odstranění posledních ohnisek odporu“.¹³⁸ O Panarinově kritice postmodernismu jako zneužitelné filosofii budeme mluvit v následující kapitole.

Panarin spojuje usilování ekonomické moci (především finanční oligarchií) o získání celosvětové hegemonie s usilováním USA o zachování pozice světového hegemonu: „americký globalismus – je to totalitární ekonomická moc, sledující planetární ambice“.¹³⁹ Amerika je nejsilnějším státem ve vojenské oblasti a zároveň je světovým finančním centrem. Na jedné straně jde u Panarina o exteritorializaci globální ekonomické elity neohraňované státními hranicemi (v rámci tzv. „otevřené společnosti“ umožňující volný pohyb kapitálu přes hranice), na druhé straně uznává státocentrický pohled na světové uspořádání. Toto uspořádání zahrnuje polarizaci mezi státy. Jako příklad Panarin uvádí, že USA jsou světovým finančním střediskem, proto volný pohyb kapitálů je neoslabuje, ba naopak v důsledku světové nerovnosti kapitál putuje ze států tzv. třetího světa ke státům tzv. prvního světa v čele s USA.

¹³⁶ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 128, 133.

¹³⁷ Tamtéž, s. 128.

¹³⁸ Tamtéž, s. 132.

¹³⁹ Tamtéž, s. 130.

Globalizace jako budování monopolárního světa tak podle Panarina probíhá ve třech etapách. První je spojena se „světovou kulturní revolucí“ diskreditující neekonomické hodnoty a se zrozením „člověka ekonomického“. V jejím důsledku vzniká jednotný finanční prostor s jedinou měnou (dolarem), jediným centrem moci (ekonomická/finanční moc) a jedinou elitou (ekonomickou/finanční elitou). Vzniká jediný trh a jediný kupující (světový hegemon monopolárního světa – USA). Druhou etapou je odpoutávání národních elit od svých národů a jejich podrobení světové finanční elitě.¹⁴⁰ Na třetí etapě reálné aktivity (továrny, infrastruktura a suroviny) a kapitály dostávají do rukou konečných beneficiářů – světových finančních oligarchů. Takovým způsobem Panarin uvádí, že nadnárodní elity mají svou hierarchii. Elity nepocházející ze států prvního světa mají méně výhodné postavení než elity rozvinutých zemí v čele s USA.

1.6 Panarinova kritika filosofie postmodernismu

1.6.1 Pojetí modernity

Příchod moderní doby Panarin datuje přibližně XV. stoletím.¹⁴¹ Její vznik spojuje s přechodem Západu od tradiční feudální společnosti k moderní. Centrální změnou, která doprovázela zrod modernity, byla podle Panarina přeměna vztahu člověka k realitě. Realita tradičního člověka byla představována kosmem, do kterého ten byl úplně ponořen, a zvláštním vztahem k přírodě, na které byl závislým. To se vyjadřovalo představou o „půdě matce“. Realita moderního člověka se stala objektivní, neživotnou – předmětem vědeckého zkoumání.¹⁴² Modernita také podle Panarina provedla antropologický převrat, který zrodil „maximálně mobilizovaného člověka“.¹⁴³ Tento typ člověka nevnímal kulturní a etnické rozdíly a snil o všelidské budoucnosti, která vyřeší všechny dosavadní konflikty. Moderní člověk věřil „velkému vyprávění“ o společné budoucnosti a pro její dosažení byl schopen askezi: odřeknout si od momentální radosti, od uspokojování svých momentálních potřeb a „zotročit“ svou vnitřní a okolní přírodu.¹⁴⁴

¹⁴⁰ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 135-136.

¹⁴¹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 91.

¹⁴² Tamtéž.

¹⁴³ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 187.

¹⁴⁴ Tamtéž.

V ekonomické rovině „první modernizační posun“ na Západě Panarin datuje XVII-XVIII. stoletím.¹⁴⁵ Je zřejmé, že se odvolává na anglickou průmyslovou revoluci.

Moderní člověk vytvořil moderní „prometheovu“ vědu. Vědecké poznání dávalo fundamentální vynálezy, které následně konvertovalo se do průmyslových technologií a sociálních technologií. Jejich prostřednictvím moderní člověk měnil přírodní a společenské prostředí.¹⁴⁶

Modernita znamenala formování na místě rozrůzněných etnických skupin multietnických národních států (především evropské státy). V ekonomické oblasti zrod modernity znamenal vznik produktivní ekonomiky na místě přerozdělovacího feudalismu (vznik podnikatele „weberovského“ typu). Panarin nazývá hospodářství feudalismu svým způsobem „globálním“. Zvláště zdůrazňuje podobnost mezi tehdejší rozkvětem lichvářské činnosti lhostejné k místním zájmům a problémům se současným rozvojem bankovníctví a spekulativních praktik.¹⁴⁷

Za výdobytky modernity Panarin považuje hodnoty demokracie, progresu a rovnosti. Demokracii pojímá jako národní suverenitu. Nejen nezávislost na jiných národech ale také možnost volby svých vůdců a následného vyžádání od nich odpovědnost.¹⁴⁸ Progres znamenal vznik „Velkého prostoru“ a „Velkého historického času“ zahrnující široké masy lidí. Největším výdobytkem modernity Panarin považuje „pluralitu množství velkých národů, z nichž každý zformoval své paradigma růstu a tím přispěl k bohatství všeho lidstva“.¹⁴⁹

V samotné modernitě Panarin vidí zabudovaný konflikt nacházející se v jejím emancipačním projektu. Moderní emancipace na jedné straně rodí osobnost chápající svobodu jako „nesdělující nikomu svou profesní i občanskou odpovědnost a připravenou ke krajním úsilím své morální vůle a tvůrčí fantazie“.¹⁵⁰ Na druhé straně rodí „neangažovanou osobnost, sledující zákonu vzrůstající „ekonomie úsilí“ (včetně morálních)“.¹⁵¹ Podstatný rozdíl mezi nimi leží v různém vztahu k tradici. První typ může odmítat omezující stránku tradice, ale obrací se na ní za účelem „morálního přezbrojení“. Druhý typ odmítá ji zcela,

¹⁴⁵ PANARIN, A.S. Strategičeskaja něstabil'nost' v XXI veke. In: *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 1181.

¹⁴⁶ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 82.

¹⁴⁷ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 8.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 7.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 95.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 374.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 374.

jako zdroj sebekritiky.¹⁵² Paradoxem modernity podle Panarina je, že bez mravního napětí nelze udržet její výdobytky. V této souvislosti „hedonistická zeslábnost“ současné postmoderní společnosti ohrožuje projekty modernizace a osvícenství.¹⁵³

Kromě výdobytků modernity Panarin dává pozornost na to, že globální výzva současnosti (komplex globálních problémů) je přímo odvozená z logiky modernity a jejich praktik.¹⁵⁴

1.6.2 Panarinovo pojetí postmodernity jako kontrmodernity

Na místo sociokulturnímu paradigmatu modernity přišlo paradigma postmodernismu. Nebezpečí postmodernismu Panarin vidí v podkopávání schopnosti kultury rodit „velké vyprávění“ a schopnost individuí nadchnout se jimi.¹⁵⁵ „Velká vyprávění“ jsou podle Panarina centrálními texty každé kultury. Na jedné straně Panarin přiznává schopnost těchto textů stávat se zdrojem radikálních ideologií a politických hnutí, a jako výsledek – zrod totalitních režimů XX. století. Postmodernismus na to reagoval předpokladem, že „každodenní malé zlo“ je přijatelnější než „velké zlo“ – opačná stránka usilování o ustálení „Velkého Dobra“ nebo „velikého finálu lidských dějin“ (např. komunistického ve formě beztrždní společnosti a všeobecné rovnosti). Na druhé straně tyto centrální texty podle Panarina „legitimizují různé společenské praktiky“ podle představám o tom, co je dobro, krása a pravda.¹⁵⁶

Na místě jednotného a jediného textu (vládnoucí ideologie) postmodernismus vidí koexistenci nekonečného množství rovnocenných textů. A nevidí problém v tom, když texty protirečí sebe navzájem. Toto drobení jednotného na části však podle Panarina není bezproblémové. Princip drobení funguje nejen s texty, ale také například v případě států, které vytváří „jednotné velké prostory“. Tyto velké prostory se drobí na množství zamčených etnických prostorů, ve kterých se odehrává rekonstrukce „kmenového náčelnictví“, vzniká náboženská intolerance a xenofobie. V tomto smyslu Panarin považuje postmodernitu „kontrmodernitou“.

¹⁵² PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 377.

¹⁵³ Tamtéž, s. 375.

¹⁵⁴ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 13.

¹⁵⁵ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 215.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 214.

Posmodernismus se v Panarinovem vysvětlení podobá představě U. Becka o konfrontaci modernity s sebou samotnou, nebo „modernizace modernity“. Dle Becka postmoderní doba je dobou „druhé“ nebo „reflexivní“ modernity, která je kritikou „první“ nebo „jednoduché“ modernity, která znamenala „klasickou“ industriální společnost XIX. století. Panarin nicméně kritizuje přidělení velkého rozdílu mezi „první“ a „druhou“ modernitou, jako mezi „dogmatickou“ a „reflexivní“ modernitou. „První“ modernita podle Panarina je plna různých krizí a přehodnocení existujících řešení a radikálními reinterpetacemi dosavadní zkušenosti, která se zdála předtím jako konečná a neměnná.¹⁵⁷

Výše zmiňovaný (podkapitola č. 1.5.1) antropologický převrat učiněný modernitou byl podle Panarina spojen s osvícenstvím. Osvícenství zrodilo „velký subjekt jednání“, který měl ambice přeuspořádat celý svět. Postmodernistická kritika tohoto subjektu se obává vyústění jeho činnosti ve „velké zlo“ totalitarismu. V současném majícím globální problémy světě tato kritika se Panarinovi vidí jako problematická. Právě dnes podle Panarina je nezbytnou existence „velkého subjektu“, který je schopný vybudovat obsáhlý projekt určený pro dlouhodobou perspektivu a mobilizovat kolektivní úsilí pro jeho uskutečnění. Takovým projektem dnes je podle Panarina řešení globálních problémů. Avšak postmoderní hedonistický člověk naladěný na okamžité uspokojování svých nejrůznějších přání není schopen takové mobilizace.¹⁵⁸

„Velkým subjektem“ v rámci osvícenské tradice Panarin vidí národ. Samotný národ Panarin definuje jako výsledek spojení společného teritoria, dějin jako zdroje kolektivních pamětí a hodnotově normativního systému pro orientaci skupinového a individuálního jednání. Podmínkou existence národa podle něj je permanentní udření těchto složek ve vědomí příslušníků národu.¹⁵⁹ Moderní národ legitimizoval akumulaci fundamentálních teoretických znalostí v oblasti vědy, organizaci všeobecného vzdělání, odsun práceschopného věku mládeži, rozvoj všeobecné kultury včetně norem chování. Národ je stabilním a dlouhou dobu existujícím subjektem, který umožňuje akumulaci civilizačních výtobytků pro budoucí generace. Samotný pojem národ Panarin používá v celém spektru významů počínaje vysoce abstraktním (např. občas splývá s pojetím „superetnické“ syntézy a pojetím „nací“ (rus.) až po označení národu jako lidu (rus. narod).

¹⁵⁷ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 33-34.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 219.

¹⁵⁹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 136.

Jiným „velkým subjektem“ Panarin nazývá sociální stát. Stát prostřednictvím vyměření velké daně na podnikatelskou třídu schopen financovat rozvoj „civilizační infrastruktury progresu“ (věda a vzdělání, lidský kapitál, sociální pojištění, zdravotnictví atd.). Sociální stát jako zdroj „velkých vyprávění“ je na podezření u postmodernity, která se obává nepředvídatelnosti budoucnosti a „velkých subjektů“ schopných vzbouřit se proti současnosti. Avšak oslabování sociálního státu však vede podle Panarina k degradaci „civilizační infrastruktury“.

Panarinu ukazuje také na zneužitelnost postmodernistických představ. Soustředění na současnosti podle něj otevírá perspektivu změn jenom v hranicích „prostoru“ (globalizace a budování „otevřené globální společnosti“) oproti „časovým (historickým) strategiím společnosti – zvýšení schopnosti různých společností „tvořivě otevírat budoucnost“.¹⁶⁰

V rámci kritiky filosofie postmodernismu Panarin zvláštní pozornost uděluje paradigmatu F. de Saussure. Některé prvky intelektuálního dědictví tohoto myslitele Panarin považuje za základ pozdějších postmoderních představ. Zde Panarin má na mysli způsob přistupování k znakovým vztahům jako nezávislým na tom reálném, co označují. Panarin vychází z Jeana Baudrillarda, když označuje současnost jako dobu „simulakrů“.¹⁶¹ Simulakrum je „vadný“ znak, který reprezentuje virtuální svět a izoluje od reality. Konkrétním případem simulakra je schopnost peněz imitovat hodnotu, kterou neobsahují. Od roku 1976 je platný Jamajský měnový systém. V jeho rámci byl zlikvidován „zlatý standart“, byl zaveden pružný měnový kurz. Peníze tedy jsou odpoutané od výroby a od množství vyrobeného zboží. Peníze se staly předmětem bezhraniční spekulace.¹⁶²

Dalším rozdílem je podle Panarina to, že modernita zahrnovala svaz „prometheovy“ vědy a mas usilujících o sociální demokratické svobody. Postmodernita místo „prometheovy“ vědy prosazuje vědu „veselou“ (rus. „vesjolaja“), která produkuje simulakra, operuje se znaky, ze kterých tvoří virtuální realitu. Postmodernismus nabízí masám jiný druh svobody – svobodu „smyslovou“ (rus. čuvstvennaja). V hospodářství to podle Panarina znamená nahrazení pojetí „zájem“ pojetím „přání“. Přání na rozdíl od zájmu lze uspokojit symbolicky. Zde Panarin vidí zdroj nové sociální polarizace: výrobce simulakrů dostává v náhradu reálné statky.¹⁶³

¹⁶⁰ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 230.

¹⁶¹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 104.

¹⁶² Tamtéž, s. 108-109, 118.

¹⁶³ Tamtéž, s. 83-86.

Panarin se obává postmoderní skleslosti a nevíry v možnost alternativ současnosti. Na tom místě, kde panuje tato skleslost, aktualizují se podle něj všechny sociální a etnické rozdíly vycházející z minulosti. Objevuje se archaika etnocentrismu a rasismu. Panarin to vysvětluje tím, že pro „passionární“¹⁶⁴ část obyvatelstva, která není schopná přijmout současnost a aktivně se proti ní bouří, absence velkých vizí budoucnosti bude znamenat příklon k rekonstrukci minulosti. Přičemž čím „passionárnost“ je vyšší a minulost další, tím radikálnější podle Panarina bude její návrat.¹⁶⁵ Náboženský fundamentalismus současnosti podle Panarina má zdroj právě v této nedostupnosti alternativ panujícímu stavu věcí. Přičemž náboženský fundamentalismus Panarin nepovažuje za „odolnost“ archaiky a starých předsudků. Je to podle něj „inverse projektivní energie, která bez východiska v budoucnosti vstala na cestu „retro““.¹⁶⁶

Zajímavým momentem podle našeho mínění je to, že samotný vznik postmodernismu jako myšlenkového směru Panarin považuje za formu sebekritiky Západu. V postmodernismu má podle Panarina své kořeny globalistka jako vědecká disciplína. Ta je ekologickou kritikou průmyslové společnosti a také kritikou westernizace – postuluje, že přiblížování světa ke konzumní úrovni Západu planeta nevydělí.¹⁶⁷

1.7 Panarinova kritika konzumerismu a konzumní společnosti

V knize *Pravoslavná civilizace* se Panarin zamýšlí nad rozdělením R. Aronem mezi formálními právníckými svobodami a svobodami sociálně-ekonomickými a jeho tvrzením, že počet zájemců o první typ svobod je větší než počet zájemců o typ druhý.¹⁶⁸ Sociálně-ekonomické svobody v Panarinově interpretaci jsou svobodami občanskými a profesními

¹⁶⁴ Panarin používá termín L.N. Gumiljova, který v jeho teorii „etnogeneze“ znamená „neodolatelnou vnitřní touhu (vědomou nebo, častěji, nevědomou) o dosažení toho kterého cíle (často iluzorního). ... Často se tento cíl stává důležitější než vlastní život individua“ (GUMILJOV, L.N. *Konec i vnov' načalo: populjarnyje lekciji po narodovedeniju*. Moskva: Ajris-press, 2008, s. 48). Muže také znamenat stav celého etnika v ranním nebo „mladém“ stadiu jeho „životu“ (PANARIN, A.S., *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, 1998, s. 286). Panarin na rozdíl od Gumiljova nepojímá „passionárnost“ jako faktor determinovaný přírodou. Podle Panarina člověk je především duchovní bytostí nebo v návaznosti na L. Feuerbacha „religiózní“ a „čerpá energii od kosmu kultury“. Passionárnost je měřená mírou angažovanosti vírou, „ostrým prožíváním smyslu života“. Ztráta smyslu života znamená ztrátu passionárnosti (PANARIN, A.S., *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, 1998, s. 87, 286).

¹⁶⁵ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 247.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 248.

¹⁶⁷ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 113.

¹⁶⁸ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 291.

spojenými se svobodnou sociálně-ekonomickou tvořivostí. Formální svobody Panarin interpretuje jako především konzumní. Konzumní svobodu Panarin definuje jako další etapu vývoje sekularismu a ateismu – osvobození mas od „všech druhů uvědomělostí a askezi“ a „napomenutí o dluhu“ ve prospěch individualistickému hédonismu.¹⁶⁹

Kritika konzumní společnosti u Panarina přechází na kritiku Západu obecně. Stabilní konzumní společnost se podle Panarina zakládá na trvalém uspokojování konzumních potřeb. Nicméně růst umělých potřeb prostřednictvím reklamy a propagace prestižního způsobu života jde rychlejší, než růst materiální výroby.¹⁷⁰ Přičemž Panarin tvrdí, že Západ nemá síly a prostředky ke změně konzumního vědomí na asketické, protože západní intelektuální, vědecká a technická elita vykazuje příznaky „únavy“: ve větší míře než inovace a vynálezy produkuje jejich pouhou imitací.

Z toho podle Panarina paradoxně plyne aktualizace militaristického vědomí. Růst konzumu bez růstu úsilí může být uskutečněn jen prostřednictvím zotročení někoho jiného.¹⁷¹ V tomto bodě Panarin porovnává současný Západ s pozdní Římskou říší, která stejně podle něj byla konzumní společností, a růst její konzumní úrovně byl založen na podrobení národů a zvětšení počtu otroků.¹⁷² Není náhodou, že tato metafora je Panarinem použita pro současné USA.

V USA podle Panarina se formuje specifický druh ekonomiky, která předpokládá přesouvání „špinavé“ průmyslové výroby do jiných zemí a zavedení „rozkazovací a štábní“ ekonomiky. Tento druh ekonomiky je určen pro manipulaci se světovými zdroji a pro jejich globální přerozdělení a kontrolu.¹⁷³

1.8 „Starý“ a „nový“ globalismus

Panarin zdůrazňuje, že současný globalismus měl svého předchůdce, který byl odlišným systémem myšlení, odlišujícím se svým přístupem ke globálním problémům. Globální problémy Panarin definuje jako „hrozbu devastace přírodního, sociálního a duchovního prostředí vystavených tlaku ze strany technické civilizace“.¹⁷⁴ Globální problémy jsou

¹⁶⁹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 291-292.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 293.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 294.

¹⁷² Tamtéž, s. 295.

¹⁷³ Tamtéž, s. 296.

¹⁷⁴ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 281.

podle Panarina důsledkem neshody mezi reprodukcí techniky a přírodního prostředí, techniky a životních podmínek člověka (nedostupnost kvalitního zdravotnictví, vzdělání, pokrokové techniky ve všedním životě pro velkou část lidstva), a také deficitem vysoké kultury oproti neomezenému šíření kultury masové. Globální problémy podle Panarina jsou výzvou pro současné lidstvo a plynou přímo z „logiky modernity a její praktik“¹⁷⁵ (o modernitě viz také podkapitulu č. 1.5.1). Podle Panarina se globální problémy skládají v systém, který vyžaduje systémový přístup k jejich řešení. To znamená kooperaci lidstva jako činného subjektu.¹⁷⁶

Panarin předpokládá, že nejen příroda není schopná samostatně překonat důsledky činnosti průmyslové společnosti. S odkazem na jednoho ze zakladatelů neokonzervatismu amerického myslitele I. Kristola Panarin považuje kulturní a duchovní dědictví za kapitál, kterým kapitalistická a průmyslová společnost disponuje „zadarmo“. A tento kapitál drasticky mizí.¹⁷⁷ Panarin dodává, že samotný člověk se ztrácí „přírodní kapitál zdraví a životního optimismu – tu specifickou vitalitu a „passionárnost“, kterou se vyznačovaly předchozí generace oproti nynější, neurastenické i anemické“.¹⁷⁸

Můžeme dodat prostoročasu perspektivu definice globálních problémů A. Panarinym.¹⁷⁹ Podle prostoru jejich „globalita“ znamená, že jsou všeobjímajícími a doslovně není na Zemi místa, kde by mohl člověk před nimi schovat. Podle časové dimenze znamenají existenci „eschatologického předělu“, za nímž lidstvo očekává buď atomová, nebo ekologická, nebo demografická a jiné katastrofy.

Z těchto obav dle Panarina vznikl „starý“ alarmistický globalismus, který existoval v 60-80. letech XX. století a před hrozbou ekologické katastrofy vyžadoval revizi existujícího hodnotového systému „dovolujícího rozchazovací (nebo marnotratné) praktiky“.¹⁸⁰ Propagoval zavedení „nové askeze a rozumného sebeovládání“, a byl představen hnutím „kontrakultury“ („hippies“, „zelené“, zastánci „revoluce vědomí“ a postmateriálních hodnot). Volal po zřeknutí se Západem „prometheovy pýchy“ a po příklonu k asketické zku-

¹⁷⁵ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 13.

¹⁷⁶ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 59.

¹⁷⁷ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 11.

¹⁷⁸ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 281.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 251.

¹⁸⁰ Tamtéž.

šenosti filosofí Východu (taoismus, buddhismus, džinismus). Příčiny neúspěchu alarmistického globalismu Panarin vidí v neschopnosti a nepřipravenosti elit a většiny obyvatelstva vzdát se „morálce úspěchu“ a zavést nové formy askeze.

V 90. letech dle Panarina jde o vzniku „nového“ globalismu – koncepci „globálního světa“.¹⁸¹ Nová koncepce se podle Panarina odvádí pozornost od globálních problémů. Je převážně o novém světovém uspořádání. Koncepce operuje liberálními termíny globálních „otevřené společnosti“ a „otevřené ekonomiky“. Panarin kritizuje tyto představy z toho důvodu, že hájí statut quo ustálený po rozpadu tzv. východního bloku, tedy morální a materiální nadvládu Západu nad zbytkem světa bez alternativ („konec historie“).¹⁸² „Otevřené společnost a ekonomika“ a představa o volném trhu, do kterého nelze zasahovat, složí jako nástroje pro otevření nových trhů a zdrojů méně rozvinutých států. Přítok nových přírodních zdrojů pro největší světové ekonomiky vzdaluje tzv. „předěly růstu“.¹⁸³ Taková představa o „globálním světě“ zahrnuje podle Panarina další nerovnosti. Západní země nechávají si nárok na zavedení protekcionistických opatření v oblasti hospodářství (např. Panarin uvádí protidumpingovou legislativu v USA), organizace jednotných ekonomických, vojenských, politických a informačních prostorů. Obdobné snahy nezápadních zemí jsou kritizovány v rámci dané koncepce jako nacionalismus nebo protizápadní militarismus.¹⁸⁴

1.9 Srovnatelnost se západní kritikou globalizace

Panarin pracuje s pojmem U. Becka „globalismus“ ve smyslu ideologie mocenských elit (především finančních) stavící ekonomickou sféru života nad sociální, kulturní a politickou. V návaznosti na Becka Panarin tvrdí, že globalismus je zlomyslným zjednodušením, zkreslením složité, rozmanité a kontroverzní reality globalizovaného světa. V českém prostředí s Beckovou definicí globalismu jako „specifického politického projektu nadnárodních aktérů, jako jsou Světová banka, Světová obchodní organizace a nadnárodní podniky“ a ideologii, kde trh hraje role „samospasitelného hybatele, božstva, proti němu je člověk bezmocný“, a kde „působí jenom zákony trhu“, pracuje O. Suša.¹⁸⁵

¹⁸¹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 60.

¹⁸² PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 252

¹⁸³ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 60.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 61.

¹⁸⁵ SUŠA, O. *Globalizace v sociálních souvislostech současnosti. Diagnóza a analýza*. Praha: FILOSOFIA, 2010, s. 34; BECK, U. *Što takoje globalizacija?* Moskva: Progress-Tradicija, 2001, s. 201.

Obdobnou kritiku najdeme u britského profesora sociologa L. Sklair. Podle něj neoliberalní globalismus je mocenským diskursem, ve kterém současná globalizace je představována nutnou, přirozenou a blahodárnou. To, že se zakládá na nerovnosti, je dáno tím, že v podmínkách konkurence vyšší postavení zaujímají nejschopnější. Odvracenou stranou tohoto diskursu je to, že brání hegemonie „globální kapitalistické třídy“ (ekonomické, politické a kulturní elity) a využívá k tomu šíření „kultury-ideologie“ globálního konzumerismu.¹⁸⁶ Podobný je také pohled na úlohu států v podmínkách globalizace. Na jedné straně hlavními aktéry globalizace je „nadmárodní kapitalistická třída“ (L. Sklair) nebo „nová buržoazie“ (A. Panarin) usilující o celosvětovou nadvládu a využívající „institucionální prostředky a podmínky, jakými jsou státy, podniky a ideologie...“.¹⁸⁷ Zároveň přetrvávají nerovné vztahy mezi státy jádra a periferie, které jsou skryté ideologií konzumerismu (Sklair) nebo „morálkou úspěchu“ (Panarin). Odsud, stejně jako Panarin, L. Sklair vidí nutnost udělení a zvýšení potenciálu demokratické kontroly existujících institucí „zdola“.

V Panarinově kritice globalizace najdeme i motivy Z. Baumana. Panarin obdobně mluví o exteritorializaci elit, jejich odpoutávání od lokálních prostorů a zbavování zodpovědnosti za jejich fungování (podkapitola č. 1.3.1).

Podle Z. Bělonožníka Panarin celkově jde ve směru levicové kritiky globalizace a jeho největším přínosem je „propojení „globalizace jako reálného historického procesu“ „s postmodernizmem jakožto filosofií, která tento proces umožňuje a legitimizuje“.¹⁸⁸

První část dané práce, zabývající se Panarinovou kritikou globalizace, byla nutná z toho důvodu, že mluvit o Rusku jako o „pravoslavné civilizaci“ předpokládáme právě v souvislosti s tím, jak Panarin reaguje na současné globální problémy, a jak vidí jejich možné řešení.

¹⁸⁶ SUŠA, O. *Globalizace v sociálních souvislostech současnosti. Diagnóza a analýza*. Praha: FILOSOFIA, 2010, s. 36.

¹⁸⁷ SUŠA, O. Modely teorií globalizace. In: ŠUBRT J. a Š. PFEIFEROVA, eds. *Sociální změna*. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, ©2013, s. 181. Dostupné také z: http://hiso.fhs.cuni.cz/HISO-95-version1-socialni-zmena_fhs_uk_2013.pdf

¹⁸⁸ BĚLONOŽNÍK, Z. Alexandr Sergejevič Panarin: Iskušeniije globalizmom (Pokušení globalizmu) in *Politologický časopis/Czech journal of political science*. 2007, (2), s. 170; BĚLONOŽNÍK, Z. *Sovětská civilizace. Fenomén SSSR v reflexi soudobé ruské sociologie*. Disertační práce. Praha, 2012. Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Katedra sociologie. s. 81.

Proces globalizace probíhá podle Panarina nerovnoměrně ve smyslu nepohybného prvenství Západu v tomto procesu. Globální „otevřená společnost“ je prostorem, ve kterém pozitivní možnosti globalizace jsou v monopolní dispozici Západu.¹⁸⁹ „Otevřenost“ v Panarinem chápání můžeme vysvětlit jako absenci garancí pro ty, kdo prohrál ve volné konkurenci. Jde o státy se slabým hospodářstvím a také o obyvatelstvo nemající podpory sociálního státu. Globalizovaný svět je Panarinem viděn jako „džungle“ fungující v souladu s principem „přirozeného výběru“. V tomto světě odmítá všechno, co není ekonomicky výnosné. Nejsou to jen nekonkurenceschopné odvětví průmyslu nebo zemědělství, nebo sociální zabezpečení (vzdělávací systémy, zdravotnictví), jsou to také kultura, morálka a náboženské tradice.

Řešení Panarin hledá především v kulturní oblasti, v dialogu mezi východními civilizacemi a Západem. Smyslem dialogu je podle něj aktivní účast zemí ne-Západu v průběhu globalizace.

Odpor vůči procesu globalizace v té nerovné formě, ve které ta probíhá na přelomu XX. a XXI. století, Panarin vidí nevyhnutelným. Předpokládá v této souvislosti, že tento odpor může proběhnout ve dvou formách: agresivní (destruktivní) odmítnutí samotné globalizace nebo konstruktivní. První forma hrozí odstupem ve směru fundamentalismu a barbarství. Konstruktivní forma předpokládá demokratizaci procesu globalizace.¹⁹⁰

Demokratizace globalizace Panarin míní jako možnost pro každou světovou kulturu svým způsobem interpretovat modernitu a vytvářet své vlastní alternativy.¹⁹¹ Demokracii Panarin pojímá nejen jako systém politické plurality, ale sledem za francouzským intelektuálem Alianem de Benoistem jako pluralitu kultur ve světě¹⁹² oproti představě o jedné variantě světové kultury.

¹⁸⁹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 62.

¹⁹⁰ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 28.

¹⁹¹ Tamtéž, s. 397.

¹⁹² PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filozofii RAN, 1994, s. 92.

2. „REVOLUCE VĚDOMÍ“

Příspěvek k řešení globálních problémů podle A. Panarina může navazování dialogu mezi kulturou Západu a kulturním dědictvím východních civilizací. Důraz Panarin klade na „světová velká náboženství“, která jsou zdrojem vážné motivace – zodpovědného přístupu k životu. Od této duchovní sféry lidského života Panarin očekává novou „revoluci vědomí“. Předpokládá, že tato revoluce zapůsobí především na intelektuální elitu jak v zemích Východu, tak i Západu, a bude schopná sjednotit ty vrstvy těchto společností, které ovlivní politickou sféru (prostřednictvím demokratické kontroly) a sféru ekonomickou (přes odstranění dominujícího postavení finančního (bankovního) kapitálu a nadnárodních korporací ve prospěch malého a středního byznysu, nebo ve prospěch „reálného“ hospodářství a státní kontroly činnosti nadnárodních korporací (nebo nějakými formami demokratické kontroly)).

Navazovat kulturní dialog brání dle Panarina dva faktory: centrismus a fundamentalismus. Centrismus je stav předcházející dialogu s jinou kulturou, kdy svá domorodá kultura není ovlivněná z vnější strany. Centristický světový názor se v současné době podle Panarina zachoval jen na Západě ve formě „eurocentrismu“.¹⁹³ Eurocentrismus předpokládá, že mezicivilizační dialog probíhá ve formě westernizace, zpětná vazba od Východu nepřipadá v úvahu.¹⁹⁴ Východní země naopak pocítily na sebe vliv evropské kultury.¹⁹⁵ Fundamentalismus je projevem „kulturologického zoufalství“ těch, kdo není připraven k dialogu.¹⁹⁶ Důsledný fundamentalismus okrádá kulturu. Hledání čistoty v kulturní a náboženské oblasti, unikání dialogu mezi kulturami a civilizacemi je slepou uličkou. Podle Panarina je tedy nutno zvolit vhodnou strategii dialogu.¹⁹⁷ Panarin mluví o dvou typech fundamentalismu. První fundamentalismus patří Západu a vyjadřuje se v neochotnosti měnit „planetární program faustovské kultury“¹⁹⁸ (tomu bude věnována podkapitola č. 2.1). Druhý typ patří Východu (především muslimskému světu) a vidí jen jedno východisko pro

¹⁹³ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 46.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 112.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 46.

¹⁹⁶ Tamtéž.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 47.

¹⁹⁸ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 300.

řešení globálních problémů, tedy „zničení západní civilizace jako hlavního zdroje planetární destabilizace“.¹⁹⁹ Vyhnout se střetu těchto dvou fundamentalismů je podle Panarina možno prostřednictvím přijetí Západem „obecných idejí velké východní tradice“,²⁰⁰ které musejí změnit tradice samotného Západu. Plnit ten úkol dle Panarina má západní intelektuální elita, přičemž za nejvíce citlivou v tomto ohledu Panarin považuje evropskou intelektuální elitu²⁰¹ (podrobnější vyklad je v podkapitole č. 2.5).

2.1 Panarinova kritika teorie modernizace

Ohledně Panarinovy „revoluce vědomí“ K. Černý píše,²⁰² že se podobá představě S. N. Eisenstadta o „rozmanitých modernitách“ v té části, kde v důsledku setkání pevného a univerzálního jádra modernity („strukturální diferenciacie a na budoucnost orientovaný reflexivní kulturní program kladoucí důraz na sociální konstrukci reality ze strany činorodých aktérů“) s množstvím partikulárních tradic, kulturních premis a historických zkušeností vznikají modernity rozmanité. Vzorce modernizace se také liší podle negativního či pozitivního vymezení vůči západnímu projektu modernity, který je referenčním bodem díky svému historickému prvenství. „Revoluce vědomí“ vzniká tam, kde se po neúspěšném pokusu o začlenění do západního projektu prostřednictvím odmítnutí své vlastní kultury země tzv. třetího nebo druhého světa znovu vrací ke svým kulturním kořenům, které se stávají zdrojem pozitivní identity a důstojnosti. Na tomto základě tyto země dále vytváří svou verzi osvojení modernity.²⁰³ Panarin o této změně psal, že „je třeba očekávat nových přetvoření masové senzibility“, že to bude „senzibilita znovu otevřená vlastní krajině, vlastní kultuře, vlastnímu jazyku“.²⁰⁴

Hlavním bodem Panarinovy kritiky západní modernizační teorie je „absolutizace současnosti“.²⁰⁵ To znamená, že modernizační teorie ve vztahu k východním společnostem předpokládala zavedení demokratického politického zřízení podle již existujícího vzoru

¹⁹⁹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 301.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 301.

²⁰¹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 55-56.

²⁰² ČERNÝ, K. Dvě tváře Huntingtona. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. ©2010, **46**(2), 308-309. Dostupné také z: http://sreview.soc.cas.cz/uploads/9422de51575bd58eb5c79ed75429cf85e36f0597_Cerny.pdf [2016-05-04].

²⁰³ Tamtéž.

²⁰⁴ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 328.

²⁰⁵ Tamtéž, s. 266.

západních vyspělých zemí bez jakýchkoli „zkreslení“. Zde můžeme poznamenat, že jde o kritiku Fukuyamovy koncepce „konce dějin“. Modernizace podle Panarina je proces vynalézání něčeho úplně nového, dosud neexistujícího.²⁰⁶ Aktualizaci a rekonstrukci civilizačních tradic v Číně, Indii a muslimském světě Panarin považuje za příklad takové modernizace. Nehledě na to, že základem modernizačních projektů těchto zemí jsou „velké písemné náboženské tradice“, vytváří se nový projekt budoucnosti nacházející se v opozici vůči současnosti, který jen čerpá z těchto zdrojů.²⁰⁷ Modernizační teorii se Panarin dotknul při snaze o „rehabilitaci historicity“. Historicita (rus. istorizm) je „bytí v čase, ... permanentní transcendence (rus. transcendirovannost), distancovanost“ vůči současnosti.²⁰⁸

2.2 „Filosofie dějin“ Panarina

V knize *Rusko v civilizačním procesu* se Panarin přiznává, že věří v existenci něčeho, jako „osová idea světových dějin“, která se vyjadřuje v universalismu – „logice stanovení všeobecné lidské civilizace“.²⁰⁹ Tato logika se projevuje cyklicky. Nově vzniklé civilizační syntézy na začátku „osvobozují lidskou energii, stimulují tvořivé procesy, zvyšují motivační úroveň – získání smyslu života“.²¹⁰ S postupem času tyto syntézy začínají upadat, brzdí iniciativu a nejsou schopny plnit své civilizující funkce. Upadající civilizační syntézy jsou nahrazovány novými, většími, ve srovnání se kterými staré vypadají něčím archaickým a provinciálním.

Do této logiky cyklického času zapadá u Panarina historie vztahů mezi Západem a Východem. Panarin zde vychází z Karla Jasperse, že světové dějiny tvoří střídání dvou dominant: tedy západní a východní. První civilizace (Babylon, Asýrie, Egypt) vznikly ve východní etapě tohoto cyklu. Východní etapa dosáhla předělu tím, že se zrodil jakýsi „superstát“. Následující západní etapa se vyjádřila v římské a řecké antice, která zase dosáhla předělu „dekadentního individualismu, slabosti morální vůle skeptiků, kyniků a epikurejců“.²¹¹ Následující doba středověké „obščinné kultury“ byla východní fází, která trvala

²⁰⁶ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 267.

²⁰⁷ Tamtéž, s. 266.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 263.

²⁰⁹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 216.

²¹⁰ Tamtéž, s. 217.

²¹¹ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 14.

přibližně do XV. století. Od tohoto století trvá západní nebo moderní etapa lidských dějin. Podle Panarina tato etapa na přelomu XX. a XXI. století také dosáhla svého předělu. Tímto předělem je ekologická krize, která je důsledkem vybudování „technické civilizace“ „západním faustovským člověkem“.²¹² Ekologická krize je spojena s „konzumeristickým vědomím“ (rus. „potrebitěľskoje soznanije“), které se šíří v sekularizovaném prostředí a vyžaduje příliš mnoho od přírody.²¹³ Toto vědomí můžeme vysvětlit jako touhou víc a víc spotřebovávat materiální statky.

„Revoluce vědomí“ podle Panarina přichází ve spojení s novou východní etapou lidských dějin a předpokládá nastolení „postekonomické“, „postmateriální“ společnosti. V ni Panarin předpokládá nadvládu duchovních hodnot nad materiálními.²¹⁴ „Revoluci vědomí“ Panarin srovnává s náboženskou reformací, jelikož má za úkol transformovat „konzumeristické vědomí“ ve směru „ekologické askeze“. Tato askeze podle Panarina má za úkol rozšířit ekologické omezení z dílčích do všeobjímajících a vztahujících se na celé lidstvo. Druhým úkolem je nastolit omezení takovým způsobem, že nebude zapotřebí vnějšího donucování – tuto askezi Panarin vidí jako vnitřní touhu po životě harmonickém s přírodou („kosmem“).²¹⁵

2.3 „Revoluce vědomí“: podmínky vzniku, dopad v ekonomice a kultuře

Podmínkou, která umožňuje nastartování této „revoluce“, Panarin nazývá světovou finanční krizi. Předpokládaná krize může podle Panarina natolik změnit podmínky života milionů lidí, že udělá ideály konzumní společnosti neudržitelnými a nedosažitelnými. Asketická zkušenost se naopak stane aktuální. Přičemž Panarin pojímá askezi nejen ve smyslu ohraničené konzumace zboží a potravin, ale také ve smyslu vojenské a sociální služby, náboženského nadšení.²¹⁶

K finanční krizi Panarin přidává narůstající ekologickou krizi a hrozbu tzv. „předělu růstu“, znamenající vyčerpatelnost přírodních zdrojů. Jedním z hlavních bodů „revoluce vědomí“ Panarin nazývá zvýšení statutu přírodního ekosystému do úrovně zákonodárce

²¹² PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 14.

²¹³ Tamtéž, s. 270.

²¹⁴ Tamtéž, s. 15.

²¹⁵ Tamtéž, s. 275.

²¹⁶ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 381.

průmyslové výroby. Věda a průmysl musejí vycházet z vnitřních principů fungování přírody, která musí přestat být považována za pouhý zdroj materiálů.²¹⁷

Druhým bodem je podle Panarina popularizace tzv. filosofické školy naturalismu nebo jinak „kontinentální“ školy. Tato škola se skládá ze specialistů z různých oborů (ekonomové, humanitáře, marketologové a další), kteří se budou snažit o změnu ve vědomí spotřebitelů, propagovat jenom naturální výrobky bezpeční pro tělesné a duchovní zdraví.²¹⁸ Panarin je také zastáncem tzv. „fyzické“ ekonomiky a tzv. „koevolučního paradigmatu“, volá po „ekologické askezi“ znamenající omezení plynoucí z nesení odpovědnosti za nedotčenost přírodního prostředí.

2.4 Panarinovo pojetí civilizačního sebeuvědomění (rus. „civilizacionnoje samoznanije“)

Civilizační sebeuvědomění dle Panarina nepřijímá představu, že člověk je od začátku dobrý a nepotřebuje žádné omezení svého jednání. Civilizační sebeuvědomění zahrnuje permanentní strach z entropie a chaosu, a vytváří nástroje k jejich překonání: systém norem, pravidel a kodexů. Toto sebeuvědomění je historickým výtvozem, produktem setkání lidí s „surovými sociálními živly“ (rus. „groznyje social’nyje stichii“).²¹⁹ Civilizační sebeuvědomění uvědomuje si křehkost sociálního řádu, institucí a problémovost, neurčitost výsledků socializace. Civilizovanost je křehká a umělá konstrukce, která stojí proti nejvíce pravděpodobnému stavu světa. Oslabování civilizačních norem vede podle Panarina ke vzniku „vnitřního barbarství“. „Vnitřní barbarství“ je odmítnutí sledování norem a pravidel dané civilizace jednotlivcem (zločinec) nebo kolektivem (jednotlivé skupiny nebo celé etniky).²²⁰ Kromě představy „vnitřního barbarství“ každá civilizace vytváří pojetí barbarství, které se vztahuje na jinou civilizaci s jiným typem kultury. Civilizace, která nemá soubor filtrů, prostřednictvím kterých odděluje „své“ od „cizího“ je podle Panarina předurčena k zániku. Každá civilizace je složitým výtvozem, má heterogenní skladbu a zahrnuje různé prvky (např. etnika, kulturní tradice). Tyto různé prvky v průběhu času vytváří spojení, ale nesplývají do homogenního civilizačního celku. Proto Panarin mluví o civilizacích, jako o

²¹⁷ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 300.

²¹⁸ Tamtéž, s. 347.

²¹⁹ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 18.

²²⁰ Tamtéž, s. 23.

„civilizačních syntézách“²²¹ a „superetnikách“ (rus. „superetnos“) nebo „superetnických syntézách“,²²² aby zdůraznil složitost a heterogenitu jejich skladby. Složitost „civilizační syntézy“ znamená její křehkost a schopnost „stárnout“. Tudíž existuje nutnost permanentní tvůrčí aktivity pro jejich „obnovení“. Ve svém pojetí „civilizační syntézy“ Panarin se opírá o A. Toynbeeho pojetí civilizace jako „stabilní plurality etnických a kulturních světů, které jsou spojeny vyšším normativním kódem – jedním ze světových náboženství“.²²³ Panarin k tomuto pojetí dodává, že kromě náboženství jsou další spojovací faktory (např. geopolitický, „jednota přírodního areálu“ a formování jednotného hospodářského prostoru).

Kromě toho každá „civilizační syntéza“ podle Panarina má své „pevné jádro“ a „měkkou periferii“. Periferie podléhá vlivům z jiných kulturních světů, proto hranice mezi civilizacemi nejsou pevné. Pro svou existenci civilizace potřebuje elitu, mající ostré cítění svého civilizačního areálu, pevnou civilizační identitu a připravenost bránit se vůči intervencím.²²⁴ Existenci „civilizační syntézy“ ohrožují také snahy o „zjednodušení“ a „hledání čistoty“, které plynou z neschopnosti pokračovat vynakládat úsilí na udržování složité civilizační konstrukce.

Pojetí civilizace jako složité kulturní a etnické syntézy Panarin prezentuje jako kritiku S.P. Huntingtona. Panarin tvrdí, že Huntington nahrazuje „civilizační princip etnocentrickým“,²²⁵ dělí „superetnické syntézy“ podle náboženských a etnických kritérií.²²⁶ „Superetnická syntéza“ se podle Panarina nedrží pohromadě jenom náboženstvím (stejně Panarin kritizuje úlohu náboženství v pojetí A. Toynbeeho). Samotné náboženské jádro současných civilizací se podle Panarina zakládá na spojení různých konfesí: západní civilizace – katolictví a protestanství, „tichooceánský civilizační areál“ – konfucianství a buddhismus, Rusko – pravoslaví a islám.²²⁷ Z této perspektivy vlna nacionalismu, náboženského fundamentalismu a růst počtu konfliktů na náboženské půdě neznámá, že se aktualizuje civilizační sebeuvědomění, jak to podle Panarina vidí Huntington, znamená to pravý opak – oslabení „civilizačních mezietnických a konfesijních syntéz“.²²⁸

²²¹ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 225.

²²² Tamtéž, s. 19.

²²³ Tamtéž, s. 224

²²⁴ Tamtéž, s. 284.

²²⁵ Tamtéž, s. 112.

²²⁶ Tamtéž, s. 111.

²²⁷ Tamtéž, s. 225.

²²⁸ Tamtéž, s. 224-225.

„Civilizační syntéza“ předpokládá rozdělení mezi hospodářskou, politickou činností a mezi politickou a duchovní mocí.²²⁹ Oddělení duchovní od politické moci je podle Panarina důsledkem vzniku světových náboženství v „osové době“ (K. Jaspers). Světová náboženství jsou podle Panarina nejefektivnějším integračním prostředkem, protože mají „neformální“ povahu.²³⁰ Samotný vznik velkých idejí – světových náboženství – je podle Panarina popsitelný v rámci Toynbeého modelu výzvy-odpovědi.²³¹

Panarin kromě západní uvádí ještě muslimskou, indicko-budhistickou a konfuciánsko-budhistickou civilizace.²³²

2.5 Západ jako „faustovská kultura“: krize sebekritiky

Když Panarin mluví o Západu, hodně čerpá z díla konservativních myslitelů. Například Panarin přebírá pojetí „paradoxu západní kultury“ od francouzského konservativního myslitele J. Elluta. Ten paradox se spočívá v existenci dvou pólů západní kultury: židovsko-křesťanského dědictví, které, jak poznamenává Panarin, je původem z (blízkého) Východu, a dědictví antického (pohanského),²³³ zahrnujícího také řeckou filosofii a římský právní řád.²³⁴ Panarin obzvlášť zdůrazňuje, že poslední dva jsou v protikladu s prvním. Tento paradox se nejvýrazněji objevil od doby Renesance. Od této doby na Západě koexistovaly křesťanská duchovnost a „emancipující se Erós“ (tento termín Panarin převzal od J. Elluta) – zaměřenost na pozemský svět, která ústí v sekularismus a utilitarismus.²³⁵ Panarin sděluje konservativní obavy z toho, že formování a další rozvoj západní vědy a průmyslu posílil sekulárně-utilitaristický pól západní kultury na úkor křesťanského pólu.²³⁶ Kvůli převládání jednoho pólu „paradox západní kultury“ zaniká a vzniká „jednorozměrnost“ (termín také přebírá od J. Elluta).²³⁷

²²⁹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 106.

²³⁰ Tamtéž, s. 49.

²³¹ Tamtéž, s. 154.

²³² PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 41.

²³³ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 7.

²³⁴ Tamtéž, s. 27.

²³⁵ Tamtéž, s. 7.

²³⁶ Tamtéž.

²³⁷ Tamtéž, s. 27.

V návaznosti na A. Toynbea a R. Arona Panarin srovnává současné USA jako pokračovatele „římské“ tradice a západní Evropu (především Francii) jako pokračovatele tradice „řecké“.²³⁸ Vyjadřuje se to v „americkém“ liberalizmu prosazujícím hodnoty volného trhu a práv člověka, netrpícího pohybnostmi a určeným pro šíření v monopolárním světě na jedné straně a francouzským kritickým myšlením (poststrukturalismus) na druhé straně.²³⁹

Panarin předpokládá, že se od renesanční doby zformoval kulturní předpoklad klasické západní vědy – „sociocentrismus“ (rus. „sociocentrizm“).²⁴⁰ Sociocentrismus znamená vnímání společnosti jako nezávislé na přírodě. Člověk z této perspektivy je závislý výlučně na zákonitostech společenského původu, nikoliv přírodního.²⁴¹ Panarin se odvolává na ruského filosofa V. Solovjova, že existují tři typy vztahů člověka a přírody.²⁴² Klasický západní vztah je aktivní zápas s přírodou, její podmanění a využití jako nástroje. Tradiční východní vztah je pasivní podřízení vůči ní. Třetím je kladný a činný vztah (stejněměrný rozvoj přírody a společnosti), který na začátku XX. století prosazovali představitelé ruského kosmismu (např. V.I. Vernadskij) (ruskému kosmismu v tvorbě Panarina se věnuje podkapitola č. 3.3.3).

Pro analýzu kulturního potenciálu západní modernity Panarin používá Spenglerův pojem „faustovské kultury“, jejíž konečnou intencí je totální denaturalizace celého okolního světa, přeměna všeho přirozeného do umělého.²⁴³ Panarin předpokládá, že z toho plyne určitý program řešení globálních problémů. Řešení nedostatku přírodních zdrojů podle tohoto „faustovského“ programu bude znamenat nahrazování přírodních surovin umělými náhražkami. Ve své krajní podobě tento způsob řešení bude znamenat „totální výrobu celého životního prostředí s předem určenými kvalitami“,²⁴⁴ které nahradí živou přírodu. První podmínkou k tomu Panarin vidí kardinální přestavbu vědeckotechnického komplexu: syntézu přírodních s technickými vědami, a zařazení do systému výroby nových lidí, idejí a praktik, které dosud byly marginálními a majících v nové situaci zaujmout rozhodující postavení (např. zařazení do výrobní ceny zboží nákladů spojených s nahrazením přírodních surovin). „Faustovský“ program „totální výroby“ podle Panarina hrozí člověku

²³⁸ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 97.

²³⁹ Tamtéž, s. 98, 102.

²⁴⁰ Tamtéž, s. 118.

²⁴¹ Tamtéž, s. 120.

²⁴² Tamtéž, s. 120.

²⁴³ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 282.

²⁴⁴ Tamtéž, s. 282.

útlakem vědecké racionality, která bude pronikat kromě pracovní i společenské sféry lidského života (hygiena, sport, zdraví atd.) do soukromí a bude podporována administrativními nebo veřejnými sankcemi.²⁴⁵

Takovým způsobem Panarin předpokládá, že, když „klasická“ modernita byla „systémem s částečným programováním“, který nezasahoval do života lidí mimo pracovní sféru, pak se „společnost „pozdní“ modernity při setkání s výzvou globálních problémů může stát systémem se všeobecným programováním včetně projevování mimo výrobní sféry“.²⁴⁶ Toto totální nahrazení biosféry „technosystémem“ principiálně není možné,²⁴⁷ přičemž příroda už není schopná sebekorekce. „Faustovská vůle“ Západu nahlíží na přírodu jako netečnou a nemající „kvalit samostatné autonomní celistvosti“, jako soubor mrtvých těl. Západní program technoligizace (nebo instrumentálního vědění) je založen na odebrání jednotlivých elementů z přírodních geo- a biocenóz a na následném jejich zpracování průmyslovým technologickým systémem. Tento typ vědění si nevšímá kontextu, ze kterého jsou tyto elementy odebrány, a také dlouhodobé důsledky takovéto činnosti. Zájem o ně je tímto věděním ignorován jako „metafysické abstrakce“.²⁴⁸

Panarin nevěří ve schopnost západní civilizace samostatně vyřešit tuto antinomií. Za období poslední snahy o sebekritiku Západu Panarin považuje 60. leta XX. století. To podle něj byla ekologická, kulturní a mravní kritika technické civilizace ze strany příznivců „východní zkušenosti, adeptů jógy a zen-buddhismu“.²⁴⁹

Zajímavým faktem podle Panarina je to, že právě ze Západu pochází nízkoenergetické technologie a „malé formy“ v průmyslu, které méně zatěžují nejen přírodní, ale také kulturní prostředí. Problém spatřuje v tom, že se to děje nespontánně, ale z velké části pod vnějším tlakem z Východu. Takovým vnějším faktorem podle Panarina stálá ropná krize 70. let, způsobená zavedením embarga arabskými zeměmi.²⁵⁰

Díky historickým okolnostem (vítězství ve studenoválečném konfliktu) Západ dostal možnost vyhnout se perspektivě „totální výroby“, která vyplývá z jeho „faustovské

²⁴⁵ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 284.

²⁴⁶ Tamtéž, s. 285.

²⁴⁷ Tamtéž, s. 299.

²⁴⁸ Tamtéž, s. 297-298.

²⁴⁹ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 14.

²⁵⁰ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 120.

vůle“. Tomu přispělo zapojení nových států do „světové periferie“, která hraje roli dodavatele dodatečných přírodních zdrojů. Všeobecná rekonstrukce a ekologizace průmyslové výroby za těchto okolností nenastala, místo toho jsou jen lokální korekce v rámci existující skladby průmyslu a teritorií jednotlivých území.

2.6 „Východní odpověď“ na výzvy globalizace: možnosti kulturního dialogu mezi Západem a Východem

Ve svých textech A. Panarin často využívá různé metafory pro vysvětlení pojmů a konceptů. Fenomén „revoluce vědomí“ v knize *Iskušeniye globalizmom* Panarin srovnává s „vědeckou revolucí“ v pojetí T. Kuna.²⁵¹ Na místo „normální vědy“ Panarin staví západní civilizaci „považující sebe za jediný normální sociální a kulturní systém vytvářející právě a adekvátní lidi“.²⁵² Největšími „anomáliemi“ v současném světě jsou globální problémy. Pro jejich řešení Panarin vidí nutnost změny samotného západního civilizačního „paradigmatu“.²⁵³ Inovační sférou by měly sloužit kultury ne-Západu.

2.6.1 Panarinova definice Východu

Panarin se kriticky vyjadřuje vůči změně „západnického“ diskursu o demokracii a totalitarismu. Přechod o autoritářských a totalitních režimů se myslel na základě formačního universalismu, jako zákonitý proces neovlivněný etnickými nebo geografickými bariery. Tato představa byla podle Panarina vytlačena civilizačním paradigmatem, které připisuje pojetí „demokracie“, „svobody“, „občanské společnosti“ výlučně západní civilizaci, která je nejen jejich zdrojem, ale také hlavním vykladačem.²⁵⁴ Podle takové logiky nezápadní civilizace jsou nebezpečným zdrojem totalitarismu. Panarin se obává, že se dichotomie demokracie-totalitarismus splývá s dichotomií Západ-Východ. Panarin nenazývá představitelů tohoto diskurzu, ale můžeme docela správně předpokládat, že se Panarin obrací s kritikou na S.P. Huntingtona.

²⁵¹ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 294.

²⁵² Tamtéž, s. 294.

²⁵³ Tamtéž, s. 297.

²⁵⁴ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 53.

Panarin zastává názor o výlučně moderním původu totalitarismu. A podotýká, že představa o Východu jako zdroje totalitarismu komplikuje seznámení s jeho kulturním dědictvím. Odvolává se přitom na tvorbu Z. Baumana a B. Grojsa. Totalitarismus je v tomto pojetí radikalizovanou verzí technicizmu. Radikalita se vyjadřuje v tom, že se k samotnému člověku přistupuje technicky: se snahami předělat ho na vědeckých základech.²⁵⁵ Průmyslový titanismus, racionální vědecký přístup ke světu a člověku je produktem „faustovského“ vědomí, které v moderní společnosti zvítězilo nad vědomím náboženským. Panarin popisuje totalitární společnost jako založenou na povinnosti. Když povinnost je vnitřním popudem, je to podle něj žádoucí, ale povinnost v totalitární společnosti s postupem času nabývá charakter vnějšího vnucování, které odebírá nezávislost člověka, stává se odcizenou a nenávislnou.²⁵⁶ Klíčovou metaforou pro takovou společnost pro Panarina je továrna.

Panarin se opírá také o filosofii M. Foucaulta, když totalitarismus popisuje jako obrácenou stránku západní racionality, produkt „represivního rozumu“ netrpícího spontánními projevy života. Toto myšlení převládlo v XVIII. století a zvýšilo kontrolu a třídění „lidského materiálu“ na principiálně novou úroveň s využitím škol, nemocnic, kasáren, systémů klasifikace, atestace a kontroly chování, různých souborů dokumentů majících informace o všech nejdůležitějších událostech života člověka.²⁵⁷

V této perspektivě Panarin vidí bolševický převrat v Rusku z roku 1917. Bolševický totalitarismus se šířil v Rusku z centra do periferie a z města do vesnice. Panarin upozorňuje, že na volbách do Ústavodárného shromáždění v listopadu roku 1917 za stranu bolševiků hlasovalo především městské obyvatelstvo, když rolnická většina obyvatelstva zvolila stranu eserů.²⁵⁸ Klíčovou utopií bolševiků byla společnost jako jednotná velká továrna. Ve jménu této utopie podle Panarina vznikla následná konfrontace s rolnictvem.²⁵⁹ Sociální bázi bolševiků kromě městského obyvatelstva dle Panarina se stal také proletariát v Toynebeého pojetí, to znamená ne ve smyslu nízkého sociálního původu a materiální

²⁵⁵ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 85.

²⁵⁶ Tamtéž, s. 168.

²⁵⁷ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 100-101.

²⁵⁸ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 123.

²⁵⁹ Tamtéž, s. 123.

úrovni, ale ve smyslu nemožnosti se uplatnit v dané společnosti a plynoucí z této nemožnosti neuspokojenosti. V Rusku takový proletariát vznikl v důsledku rozkladu carské armády, existujících institucí, norem a politické krize.²⁶⁰

Výše námi byla uvedena Panarinova představa o střídání východní a západní fázi lidských dějin. V rámci předpokládaného nástupu východní fáze na začátku XXI. století Panarin rozděluje Východ na několik kategorií.²⁶¹

„První“ je westernizovaný Východ, který se vyznačuje rozvinutými hospodářstvím, technikou a vědou. V daném případě Panarin uvádí Japonsko, Čínu a tzv. „asijské tygry“. Jejich materiální rozvoj může podle Panarina zastínit Západ, ale právě tato vyspělost nedovoluje hledat v rámci westernizovaného Východu duchovní alternativu – v duchovní sféře tento Východ zůstává epigonem Západu. Do „druhého“ Východu Panarin zařazuje takové země jako Indie, Irán a „jiné staré civilizace“. Tento Východ je doménou tradičního „předekonomického“ (rus. „doekonomičeskij“) člověka, který má za sebou bohaté kulturní a duchovní tradice. Nicméně setkání se západním „ekonomickým“ (rus. „ekonomičeskij“) člověkem vyvolává u východního „předekonomického“ člověka pocit méněcennosti. Panarin předpokládá, že pro uskutečnění „východní odpovědi“ je nutno přeměnit „předekonomického“ člověka na „postekonomického“ (rus. „postekonomičeskij“). „Postekonomický“ člověk se orientuje na kvalitu života, kvalitu kontaktů s jinými lidmi, přírodou a kulturním prostředím, na možnost seberealizace a tvůrčí činnosti, a oproti materiálním podmínkám života²⁶² – na náboženství a morálku.²⁶³ Jenom tento typ je schopen konkurovat se západním „ekonomickým“ člověkem. Předpoklad ke vzniku takového typu člověka Panarin vidí v Rusku,²⁶⁴ které se může opírat o přehodnocení svého kulturního a duchovního dědictví v podmínkách XXI. století. Především Panarinu jde o inspiraci Byzancí.

Další pojetí Východu Panarin dává v knize *Strategičeskaja něstabil'nosť v XXI. věke* (první tisk v roce 2003).²⁶⁵ Toto pojetí se zakládá na částečném splnutí dichotomie Sever-

²⁶⁰ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filologii RAN, 1994, s. 124-125.

²⁶¹ Tamtéž, s. 17.

²⁶² Tamtéž, s. 141.

²⁶³ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 376.

²⁶⁴ PANARIN, A.S., 1998. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revoljucijach*. Moskva: Editorial URSS, s. 17.

²⁶⁵ PANARIN, A.S. *Strategičeskaja něstabil'nosť v XXI veke*. In: *Pravoslav'naja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 575-1233.

Jih s porovnáním Západu a Východu. Panarin definuje Jih jako „třídní reinterpetací kulturně-historického pojetí Východ“.²⁶⁶ Panarin předpokládá, že se globální Jih „probuzuje“ a začíná expandovat do Severu. To se podle něj vyjadřuje proudem migrantů z Jižní do Severní Ameriky, z centrální Asie do Ruska, z jihu Černého moře na severozápad, z jiho-východní části Tichého oceánu na severozápadní část atd.²⁶⁷ Demografický potenciál Východu je mnohem větší než Západu, a to podle Panarina znamená, že Jih bude zaplňovat demografický „vakuum“ Severu.

Masová migrace do zemí bohatého Severu probíhá podle Panarina v podmínkách nefungujících „tavicích kotlů“.²⁶⁸ To znamená, že nejsou mechanismy efektivní asimilace přistěhovalců a jejich orientace na hodnoty přijímající strany. Panarin předpokládá, že současná Západní občanská společnost a její kopie na Východě nejsou schopny nabídnout společnou pro celé lidstvo demokratickou perspektivu. Občanská společnost založená na multikulturalismu neumožňuje podle něj konsensus ohledně základních hodnot a etnické rozdíly stávají se v jejím rámci nepřekročitelnými.²⁶⁹

Panarin volá po nové sociální ideje, která bude schopna spojovat lidí různých etnik a náboženství. Po pádu všech velkých ideologií XX. století takovou ideu Panarin hledá v monoteistických tradicích: „Mě připadá nepochybným, že pro hledanou alternativu je zapotřebí nové obrácení statutů světského a náboženského vědomí, společenství „expertů“ a společenství „kleriků“.“²⁷⁰ Zároveň Panarin vidí nutnost v návratu k myšlence sociálního státu. Sociální polarizace v zemích Západu, především v Evropě, zvětšuje se nejen kvůli proudu emigrantů, ale také kvůli růstu počtu nezaměstnaného, polozaměstnaného a nekvalifikovaného domorodého obyvatelstva. Růst počtu lidí na sociálním dnu staví před občanskou společností dilema. Nebo její militarizace a agresivní obhajoba prostoru blahobytu od tohoto sociálního dna, nebo aktualizace ideje velkého sociálního státu.²⁷¹

Globální sociální polarita podle Panarina překračuje státní hranice a proléhá mezi globálními elitami a globální národní většinou – „prostorem, který opouštěla modernita,

²⁶⁶ PANARIN, A.S. *Strategičeskaja něstabilnosť v XXI veke*. In: *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 1183.

²⁶⁷ Tamtéž, s. 1137.

²⁶⁸ Tamtéž, s. 1138.

²⁶⁹ Tamtéž, s. 1141.

²⁷⁰ Tamtéž, s. 1156.

²⁷¹ Tamtéž, s. 1147.

který se prohlubuje do předindustriálního a předosvícenského stavu“.²⁷² Je to velmi abstraktní definice Jihu, která se překrývá s pojetím „glokalizace“ v interpretaci Z. Baumana. Toto pojetí zahrnuje procesy globalizace a lokalizace, které se zakládají na „přerozdělení privilegií a diskriminace, zdrojů a slabosti, moci a bezmocnosti, svobody a ohraničení“,²⁷³ a to v celosvětovém měřítku. Využívat infomační technologie, komunikační sítě a svobodu pochybu může jen mobilní planetární menšina, chudá usedlá většina zůstává izolovanou.²⁷⁴ Panarin vidí potenciál této většiny globálního Jihu k vynalezu své společné identity. K tomu slouží splynutí globálního Jihu a Východem – kolébkou starých civilizací.²⁷⁵

Pojetí globálního Jihu je pro Panarina jedním z klíčivých pojmů pro uvažování o identitě Ruska a o Eurasijském prostoru.

²⁷² PANARIN, A.S. *Strategičeskaja něstabil'nost' v XXI veke*. In: *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 1222.

²⁷³ BAUMAN, Z. *Globalizacija. Pos'edstvija dlja čelovjeka i obščestva*. Moskva: „Vjes mir“, 2004, s. 102.

²⁷⁴ Tamtéž, s. 105.

²⁷⁵ PANARIN, A.S. *Strategičeskaja něstabil'nost' v XXI veke*. In: *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 1183.

3. RUSKO V KONTEXTU GLOBALIZACE

3.1 Předpoklady změny identity Ruska podle A. Panarina

90. leta Panarin považuje za zlom v dosavadním pohledu na svět. Podle něj vyšlo najevo, že vynález jaderných zbraní negarantuje teritoriální a geopolitickou stabilitu. Paradoxem podle Panarina je, že studenoválečná bipolarita doprovázená šíleným nahromaděním zbraní dvěma supervelmocemi zaručovalo větší stabilitu mezinárodního řádu, než následující „bezstrukturnost“. Světový řád takovým způsobem je podle Panarina výsledkem vnější kontroly ze strany velkých států kontrolujících svůj geopolitický prostor. Velké státy Panarin také považuje za opatrnější v mezinárodní politice než mále státy.²⁷⁶

3.1.1 „Nomenklaturní“ privatizace 90. let a „atlantická“ cesta Ruska

Panarin mluví o paradoxu pozdního sovětského režimu. Sovětská nomenklatura – politická elita – Sovětského svazu měla monopol na styky se Západem a stala se nejaktivnějším příjemcem hodnot konzumní společnosti, ale bez představy o pracovní askezi, tradice sebeohrazení, disciplíny a poslušnosti zákonům. Ta samá elita, která vnucovala společnosti „ideologickou dogmatiku a askezi „proletářského způsobu života“,²⁷⁷ už nevěřila ve svou ideologii.

Nejen sovětské nomenklatury se týká tato ztráta důvěry ve svou ideologii. Klíčovým symbolickým datem „smrti“ komunistické ideologie Panarin nazývá rok 1968, ve kterém proběhla invaze vojsk Varšavské smlouvy do Československa. Panarin předpokládá, že od této doby komunismus přestal být ideálem a komunista přestal být „nevolníkem cti a ztělesněním revoluční romantiky levých“.²⁷⁸ Komunismus se přeměnil do „tankového komunismu“ a komunista – do cynika hotového směniti svůj komunismus v případě výhodné nabídky.

S rozpadem Sovětského svazu v politickém a ekonomickém smyslu Panarin nevidí změny vlády v Rusku, stejně jako v republikách SNS. Sovětská nomenklatura zachovala všechny velitelské funkce přeměňivši jen název na „demokraty“ a „podnikatele“. Ruská

²⁷⁶ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filozofii RAN, 1994, s. 209.

²⁷⁷ Tamtéž, s. 187.

²⁷⁸ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 180-181.

vládnoucí vrstvá se zbavila ohraničení komunistické strany a jako dědic sovětské nomenklatury zůstala svobodnou od kontroly ze strany obyčejného obyvatelstva.²⁷⁹ Soustředění politické a hospodářské moci v jedněch rukách produkuje podle Panarina „nomenklaturní podnikání“, kterému nehrozí žádná rizika svobodného trhu a není nutná žádná askese (akumulace kapitálu). Garantem „nomenklaturního podnikání“ je faktická monopolní pozice, státní rozpočet a tzv. „telefonní právo“.²⁸⁰

V průběhu dějin ruská kultura na ose donor-recipient podle Panarina vystupovala jako kultura-recipient.²⁸¹ V tomto smyslu reformy 90. let procházející pod heslem „návratu do evropského domova“ Panarin považuje za odpověď na „civilizační výzvu“ jdoucí ze Západu.²⁸² Před touto výzvou Panarin dělí strategie politicky aktivní vrstvy ruských obyvatel do dvou kategorií: 1) „atlantická“ – radikální pozápadnění a připojování k západnímu modelu a 2) „eurasijská“ – formování specifického civilizačního modelu, zahrnujícího užitečné elementy západní zkušenosti a domorodé kulturní tradice.²⁸³

Modernizace Ruska od 90. let probíhá podle amerického „atlantického“ vzoru, který se zakládá na iniciativní občanské společnosti. Zajímavou charakteristiku Panarin v tomto případě dává paradoxu „západnictví“, který se výrazně projevuje v Rusku. „Západníci“ provádí své reformy jako horlivé etatisty. Modernizační činnost probíhá prostřednictvím státu bez aktivní účasti obyvatel.²⁸⁴ Samotné Ruské „západnictví“ podle Panarina přestává být epigonským jenom v tom případě, když znamená osvícenskou misi Ruska v Eurasii. Zlatým obdobím této mise Panarin nazývá XVIII. století.²⁸⁵

Nedostatkem ruské modernizace 90. let Panarin vidí to, že jejím kulturním základem jsou převzaté hodnoty konzumního individualismu. Panarin nevidí také schopnost dosavadní elity ke tvořivé činnosti v rámci Eurasie. Mezitím v kapitalistické modernizaci samotného Západu důležitou úlohu hrála protestantská askese. V tichooceánských zemích jako Japonsko, Koreja nebo Čína, které neměly protestanství, modernizace a ekonomický růst se zakládaly na jejich vlastních asketických tradicích.²⁸⁶ Nicméně, modernizaci Ruska

²⁷⁹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 235.

²⁸⁰ Tamtéž, s. 165.

²⁸¹ Tamtéž, s. 54.

²⁸² Tamtéž, s. 47.

²⁸³ Tamtéž, s. 54-55.

²⁸⁴ Tamtéž, s. 78.

²⁸⁵ Tamtéž, s. 246.

²⁸⁶ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 137.

vládnoucí elita ztotožňuje s radikální westernizací, která předpokládá vyčištění místního prostoru pro zavedení západních institucí.²⁸⁷

„Atlantický“ vzor modernizace Ruska způsobil podle Panarina také zavedení modelu „minimálního“ státu. V Rusku se rozvinul kapitalismus spojený s „virtuální“ ekonomikou provázanou s globálními spekulativními finančními operacemi na jedné straně. Na druhé straně se v Rusku důsledně likviduje sociální infrastruktura (bezplatný systém všeobecného vzdělávání, zdravotnictví atd.).²⁸⁸

Panarin také ukazuje na sociální proces rozdělení a polarizace Ruska. Čím více se globalizují ruské elity a osvojují si identitu „vítězného Západu“, tím více se většina obyčejného obyvatelstva ztotožňuje s Východem.²⁸⁹

Rusko po rozpadu tzv. východního bloku podle Panarina ztratilo všech svých spojenců na Východě. Oficiální liberální pozice nového režimu udělala Východ „ideologicky cizím“. Nepřijatým Rusko zůstalo také na Západě, na kterém podle Panarina má krajně negativní reputaci. Rusko podle něj je osamoceno ve světě a má krajně negativní perspektivy. Mezi elity a obyvatelstvem roste mezera. Demograficky stát degraduje a je ohrožován migrací ze střední Asie a z Tichooceánského regionu, který je naopak přelidněn. Etnická a konfesní heterogenita ohrožuje teritoriální celistvost. Dosavadní režim není schopen integrovat různé oligarchické skupiny, jejichž antagonismus je schopen vyústit v konflikty a rozpad federace.²⁹⁰ Pozoruhodné, že Panarin popisuje stav věcí v prvních letech prezidentství V.V. Putina. Tehdy probíhalo soupeření mezi federálním centrem a regiony. V průběhu víc než deseti let od smrti A.S. Panarina do doby napsání této práce se režimu V.V. Putina podařilo dosáhnout dočasného konsensu mezi centrem a regiony, a mezi oligarchickými skupinami. Tento konsensus se zakládal na velkých ziscích způsobených vysokou světovou cenou ropy v prvním desetiletí XXI. století. Za vlády V.V. Putina se podražilo centralizovat přírodní rentu a soustředit kontrolu za ni v rukou federálního centra. Zisky se

²⁸⁷ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 240, 254.

²⁸⁸ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 403.

²⁸⁹ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 144.

²⁹⁰ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 451-452.

rozdělovaly mezi regiony, oligarchické a jiné subjekty prostřednictvím federálního rozpočtu.²⁹¹ Klesání světových cen ropy zmenšuje přírodní rentu a spolu s tím materiální základnu současného konsensu uvnitř elit v Rusku. Tato skutečnost hrozí novým soupeřením za zmenšující se zdroje. A stejně jako v době sepsání Panarinym *Pravoslavné civilizace* znovu hrozí teritoriální celistvosti Ruska.

Současná západnická elita se podle Panarina nachází ve dvojí situaci. Její vědomí má příznaky diaspory, která nepovažuje Rusko za svou vlast. V tomto smyslu ruská elita je skutečně globalizovaná. Západ v takové situaci se stává místem, kde jsou její kapitály, kde jejím představitelům patří nemovitost, a kde vychovávají a dostávají vzdělání jejich dětí.²⁹² Nicméně, již v roce 2003 Panarin si všimá objevení ruských zahraničních vkladů příslušníků vládnoucí liberální elity. Tyto finanční prostředky (a také veškerý majetek) jsou podezřelí z nelegálního původu. Takové objevení hrozí odloučením liberální elity Ruska od globálního společenství, přidělení jí statutu „vydědenců“ (rus. „izgoji“).²⁹³ Zahraniční majetek a finance ruské elity mohou být nejen „zmrazeny“, ale také konfiskovány.

V rámci logiky „výzva – odpověď“ Panarin předpokládá²⁹⁴, že v Rusku vznikne patriotická intelektuální elita jako odpověď na „slabost a ponížení“ Ruska. V této souvislosti za největší Panarinovu „prognózu“, která čeká na své potvrzení nebo na vyvracení, je možno považovat „rozhodnou v nejbližším času rotaci elit“.²⁹⁵ Na své vstoupení na ruskou politickou arénu čeká slovy A. Panarina „druhý ešelon“ (rus. „vtoroj ešelon“) politické elity, který začne reformy v rámci ruské neokonzervativní vlny.²⁹⁶ Příznaky posunu k neokonzervatismu Panarin vidí v rostoucích duchovních a náboženských hledáních obyvatelstva a v „probuzení provincie“.²⁹⁷

²⁹¹ MAGOMEDOV, A.K. Něřt' Rossii i rentoorientirovannoje povedenije: k ponimaniju prirody političeskich stimulo-
lov rossijskoj vlasti. A.K. Magomedov, R.N. Nikerov. *Izvěstija Saratovskogo universitěta. Novaja serija. Serija soci-
ologija. Politologija* [online]. 2010, 10(1), 107 [2016-04-27]. Dostupné z: [http://cyberleninka.ru/article/n/neft-rossii-
i-rentoorientirovannoe-povedenie-k-ponimaniju-prirody-politicheskikh-stimulov-rossijskoj-vlasti](http://cyberleninka.ru/article/n/neft-rossii-i-rentoorientirovannoe-povedenie-k-ponimaniju-prirody-politicheskikh-stimulov-rossijskoj-vlasti)

²⁹² PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 141.

²⁹³ PANARIN, A.S. *Iskušeniye globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, s. 53.

²⁹⁴ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 452.

²⁹⁵ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filo-
sofii RAN, 1994, s. 261.

²⁹⁶ Tamtéž.

²⁹⁷ Tamtéž.

3.2 Rusko jako civilizace v pracích A. Panarina

Úvodní poznámky

Charakteristika ruské identity zaujímá velkou část Panarinovy tvorby. K ní se Panarin vrací v každé své velké monografii počínaje polovinou devadesátých let minulého století. První velký pokus o uchopení této problematiky Panarin podniká v knize *Rossija v civilizacionnom processe*²⁹⁸ v roce 1994. V ní Panarin řeší problém identity Ruska ve dvou perspektivách: „atlantické“ a „eurasijské“. V poslední knize *Pravoslavná civilizace*,²⁹⁹ která vyšla v roce 2003, Panarin se zaměřuje na Rusko, jako civilizaci pravoslavného východu. Jestli v první knize Panarin v návaznosti na eurasijců vidí Rusko spíše jako slovano-turkskou syntézu, v poslední mluví o pravoslavné civilizaci. Předpokládáme, že v daném případě nelze přesně konstatovat změnu názoru, nebo změnu autorovy terminologie ohledně stejného jevu. V prvním případě Panarin řešil klasický problém ruské identity: vypořádání se se západním kulturním vlivem a výběru cesty mezi Západem a Východem. V poslední knize pro Panarina nestojí takový výběr – Rusko je pro něj nositelem velké písemné tradice: východního křesťanství. Předpokládáme, že je na místě postupné klesání vlivu eurasijců na Panarinovu tvorbu. Nicméně Panarin, ikdyž kritizuje představy eurasijců, nikde se nezříká předchozí představy o Rusku jako slovano-turkské syntézy, prostě o tom nemluví. Z toho můžeme vyvodit, že odklon od eurasijského pochopení Ruska v Panarinově tvorbě je dán změnou úkolů, které autor řeší v poslední publikaci. V ní jde o to, co může vnést Rusko do dialogu kultur v globalizovaném světě, a o překážkách, které před ním stojí, a to nejen ve světě, ale také v Rusku samotném.

Po seznámení se s několika Panarinovými pracemi zůstává dojem o „kumulativnost“ jeho tvorby: každá následující publikace je pokračováním předchozí v jiné souvislosti. V jedné knize Panarin uvádí pojem, nebo koncept s odkazem na autora nebo vysvětlením. V následující knize se můžeme setkat se stejným pojem nebo citaci, ale bez odkazu a vysvětlení. Z toho vychází výtky o publicistickém stylu textů Panarina.³⁰⁰ Na druhé straně

²⁹⁸ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994.

²⁹⁹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014.

³⁰⁰ RASTORGUJEV, V.N. Filosofija politiki A.S. Panarina. *Elektronnoje naučnoje izdanije Almanach Prostranstvo i vremja* [online]. 2015, 3(1) [2016-04-24]. Dostupné z: http://j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.21.pdf

se Panarin odlišuje výrazným a bohatým jazykem. Ke složitosti se přidává to, že za vysvětlením některých konceptů a pojmů Panarinův čtenář se musí podívat do jeho předchozích publikací. Nejúplněji můžeme pochopit Panarina, když přečteme několik jeho děl.

3.2.1 Rusko jako civilizace

Každá civilizace podle Panarina zahrnuje vztahy mezi národem, státem a inteligencí (nebo církví), a mezi malou ústní a velkou písemnou tradicí. Národ Panarin považuje za složitou konstrukci, která nevzniká sama sebou a potřebuje stát a velkou písemnou tradici. Bez jejich sjednocujícího vlivu se národ rozpadá do malých společenství.³⁰¹ Jsou podle Panarina dva základní způsoby, jak vzniká „superetnická“ jednota: buď invaze a dobytí vnějšího impéria, které sjednotí různorodé pospolitosti do svého imperiálního celku, nebo sjednocení za účelem obrany proti vnějšímu nepříteli.

Jednotu civilizace jako „nádetnického“ výtvoru podle Panarina umožňuje neformální spojitost mezi etniky a regiony, jejichž obyvatelstvo má společnou představu o nejvyšších cílech existence člověka ve světě. Čím větší je politická nebo etnická heterogenita civilizačního areálu, tím větší zátěž na těchto duchovních faktorech jednoty jsou. Velká civilizační (písemná) tradice se odlišuje od malé ústní a od ideologických představ sloužících konkrétním vladařům.³⁰²

Civilizační proces Panarin definuje jako proces integrace zemí jednoho ze světových regionů do neformálního celku. Tento celek zahrnuje jednotný hodnotový, právní a ekonomický prostor.³⁰³ Neformálnost celku znamená, že nemusí existovat v rámci jednoho státu. Účast Ruska v civilizačním procesu Panarin pojímá jako posunování podél osy Západ-Východ a Sever-Jih, s periodickou ztrátou a znovunalézáním své identity.³⁰⁴ Nepevná pozice Ruska mezi Západem a Východem výrazně komplikuje proces provedení reform. V reformačních obdobích se oslabují faktory udržující toto střední postavení a vzniká riziko nestability.³⁰⁵

³⁰¹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 102.

³⁰² Tamtéž, s. 130.

³⁰³ Tamtéž, s. 48.

³⁰⁴ Tamtéž, s. 47.

³⁰⁵ Tamtéž, s. 46.

Vznik velkých světových náboženství na Východě nedovoluje podle Panarina považovat východní politické režimy jako totalitní despotie. Tyto despotie Panarin předpokládá za možné definovat jako autoritativní, protože na rozdíl od autoritářství totalitarismus předpokládá splynutí politické a duchovní moci.³⁰⁶

Ohledně nezápadních národů Panarin se odvolává na B.S. Jerasova v tom, že ve světě nezůstaly nezápadní národy jako čistý kulturně-historický typ. Syntézy západní kultury s místními však nevznikly a vztah mezi nimi se charakterizuje jako dualita.³⁰⁷

Panarin dělí země na zaujímavější „přechodné civilizační postavení“, pro které vztah mezi malou národní tradicí a velkou civilizační má rozhodující význam, a na země, jejichž existence probíhá v rámci civilizace považované za svou. Malá a velká tradice v takovém případě, z velké části, splývají a vztahují se bezproblémově jako dílčí k obecnému.³⁰⁸ Rusko zapadá do první kategorie.

Unikátnost Ruska Panarin vidí v tom, že se formovalo jako heterogenní západně-východní útvar, který řešil problém syntézy různých civilizačních vzorů.³⁰⁹ Panarin píše, že „ruská existence – je napjatá mezikulturní a mezicivilizační dynamika transformována do vnitřního kulturního kódu“³¹⁰ a produkující periodickou změnu identity.

Logiku vývoje Ruska jako civilizace Panarin sleduje na základě Toynbeeého modelu výzvy-odpovědi a na základě teorie trojčlennosti francouzského badatele George Dumézila, u kterého převzal triádu „bráhman (žrec)“-, „kšatrij (válečník)“-, „vajiša (zemědělec, obchodník, řemeslník)“ jako archetypy.

Panarin převádí tuto archetypickou triádu Dumézila do kategorií politiky (vojenství), duchovnosti (ideologie) a ekonomiky. Vývoj těchto oblastí pak Panarin srovnává v Rusku a na Západě. Na Západě došlo podle něj k jejich diferenciaci. V politické a právní oblasti došlo k rozdělení politické (vojenské), duchovní a ekonomické moci, v oblasti sociální a kulturní k profesionální specializaci, k postupné sekularizaci a profesionalizaci ekonomické a politické činnosti.³¹¹

³⁰⁶ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filologii RAN, 1994, s. 131.

³⁰⁷ Tamtéž, s. 70.

³⁰⁸ Tamtéž, s. 131.

³⁰⁹ Tamtéž, s. 46.

³¹⁰ Tamtéž, s. 47.

³¹¹ Tamtéž, s. 230.

V Rusku nedošlo k takové diferenciaci, a výrobní i válečná činnost zůstaly v závislosti na ideologickém nebo religiózním nadšení. Taková závislost způsobuje podle Panarina arytmie. Například ruské válečné úspěchy vypadají na periody nadšení „velkou ideou“. V období panování „klimatu všeobecného rozčarování“ Rusko trpí porážky nejen od silných nepřátel (od Japonska v letech 1904-1905, Německa v letech 1917-1918) ale také od slabších (např. v afgánské válce v letech 1979-1989).³¹²

Marxistická ideologie v této perspektivě byla podle Panarina přijata Ruskem jako náboženský text nabízející novou verzi „judaisticko-křesťanské logiky pádu a vzkříšení, hříchu a trestu, správného života a odměny“.³¹³ Ohledně archetypické triády komunistický režim zastavil zahájenou Petrem I. a Aleksandrem II. sekularizaci ve smyslu oddělení výrobní a vojenské činnosti od ideologie. Pád Sovětského svazu v první řadě Panarin spojuje s pádem komunistické ideje. Státní moc v Rusku podle Panarina nikdy nebyla úplně světskou. Mezi duchovní a politickou moci v Rusku existuje silná vzájemná závislost. Přičemž přílišné sjednocení státní a duchovní moci, nebo podrobení duchovní moci státem vede k degradaci duchovní moci, buď to církev, nebo komunistická ideologie. Jako příklad Panarin uvádí s odvoláním na Běrd'ajeva, že v carském Rusku existoval problematický vztah mezi pravoslavním („zabudovaném do státního aparátu“) a světskou kulturou. Ruskou literaturu někteří fundamentalisticky smýšlející pravoslavní obviňovali v ztrátě víry a dokonce v pádu Ruské říše. Opravdové škody ruské kultuře způsobili podle Panarina bolševici, kteří ji „uřezali“, aby se umístila do dogmat jejich ideologie.³¹⁴ Tato opozice „státní církve“ vůči kultuře vyústila v konfrontaci mezi ní a inteligencí. Takovým způsobem Panarin konstatuje, že Rusko je produktem „duchovní výroby a duchovních řešení“, přerušovanost ruských dějin je tedy výsledkem nových řešení hlavních otázek bytí a vytvoření nových duchovních syntéz.³¹⁵

Dlouhou dobu se podle Panarina Rusko formovalo vně velkých tradic Západu a Východu. V důsledku toho vztahy mezi jeho malou (nebo malými) tradicemi a velkou civilizační tradicí nabývají konfliktní povahu a vyúsťují v periodické dramatické modernizace. Carské Rusko jako „superetnická“ syntéza v Panarinově představě nebylo „nacionalistic-

³¹² PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 231.

³¹³ Tamtéž, s. 232.

³¹⁴ Tamtéž, s. 237.

³¹⁵ Tamtéž, s. 238.

kou“, ale „civilizační“ monarchií, která ponechávala rozmanitost způsobů života, náboženských představ a etnických tradic. Pluralita kultur je podle Panarina příznakem civilizace. Rusko se podle něj vyvíjelo od ideje národního státu k ideji civilizační. Tento vývoj byl zastaven První světovou válkou a následnou Ruskou revolucí.³¹⁶ Na konci XX. století novému uplatnění civilizační představy brání tlak ze strany kultur národů Ruska a také ze strany jiných civilizací, především západní.

3.2.2 Historický vývoj identity Ruska mezi Východem a Západem v tvorbě A. Panarina

Rusko podle Panarina nikdy nebylo monoetnickým státním výtvozem. Kromě toho počínaje obdobím reforem Nikona a Petra I. (XVII-XVIII. století) Rusko přestalo být monokulturním tím, že začalo integrovat „západní ideje“. Touto skutečností Panarin popírá snahy o hledání „striktní národní identity“ ruskými nacionalisty. Referenčním obdobím takových snah je Moskevská Rus od osvobození z mongolského područí do církevních reforem patriarchy Nikona. Panarin oproti tomu konstatuje, že v tomto období identita Ruska byla „konfesionálně-civilizační“. Ruský lid podle Panarina sám sebe identifikoval jako „pravoslavní národ – nositel a obhájce veliké tradice svatých otců“.³¹⁷ Přičemž podotýká, že původ svatých otců je řecký: Ioann Zlatoust, Vasilij Velikij, Grigorij Bogoslov.

Představa o Svaté Rusi podle Panarina vznikla v XV. století v souvislosti s pádem Byzance. Tato představa předpokládala osamělost pravoslavného národa, jeho připoutání k písemné tradici a dodržování askeze nutné pro dodržení ideálu. Odsud podle Panarina plyne dramatický charakter ruské identity. Tato identita nebyla „naturalistickou“, nezakládala se na etnických, geografických nebo státních základech, ale byla „hodnotově-normativní“. Jde podle Panarina o „ideokratický“ typ identity.³¹⁸ Specifickým rysem ruské kultury Panarin nazývá „monotextualitu“ – vnímání reality prostřednictvím jednoho hlavního, sakrálního textu a přetvoření reality v souladu s ním. Panarin podotýká k tomu ještě nadměrnou složitost této procedury v důsledku vzdálenosti mezi řecko-pravoslavným textem zmizelé Byzance a empirickou realitou Moskevské Rusi.³¹⁹

³¹⁶ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 145.

³¹⁷ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 42.

³¹⁸ Tamtéž, s. 43.

³¹⁹ Tamtéž, s. 44.

Dualitu textu a reality Panarin považuje za pretrvávající rys v ruské/pravoslavné civilizace, který je zdrojem její dynamiky. Ruské dějiny podléhají v této souvislosti cyklickým změnám. Jakmile se velký text převzatý zvenku naturalizuje v místním prostředí, nastává krize a dramatické změny.³²⁰ Cykličnost změn identity je daná postavením Ruska mezi západní a východními civilizacemi. Toto postavení předpokládá otevřenost vůči kulturním vlivům. Obracenou stranou kulturní otevřenosti je nestabilita a problematičnost norm, možnost jejich změny na přímo opačné.³²¹ Změna fází cyklu podle Panarina probíhá následujícím způsobem. Nový velký text nastoluje vláda, vzniká opozice mezi projektem vlády a dolním lidovým živlem (rus. „nizovaja narodnaja stichija“). Postupně se nový text naturalizuje, změkčují se krajnosti, začíná se rozvíjet kulturní život, protože se změkčuje kontrola a cenzura ze strany vlády, roste blahobyt obyvatelstva. Tato naturalizace podle Panarina paradoxně začíná být vnímána současníky negativně, jako stagnace, demoralizace a „nuda“.³²² Vzdělané vrstvy začínají nové hledání velkého textu, a cyklus se znova opakuje.

Rusko před reformami Petra I. – „doba přirozených typů“

Panarin uvádí zajímavou interpretaci vývoje státního symbolismu Vladimírsko-suzdalského knížectví od přenesení sídla velkoknížectví do Vladimíru Andrejem Bogoljubským a Moskevské Rusi do reform Petra I., tedy od poloviny XII. do konce XVII. století.

V návaznosti na badatelku M. Pljuchanovou Panarin považuje za centrální symbol Rusi „kult Pokrova“. Největším „státním“ svátkem Rusi byl zavedený Andrejem Bogoljubským svátek Pokrova Bohorodice.³²³ Jak poznamenává Panarin tento největší „státní“ svátek byl zároveň „největším nestátním“ svátkem, protože obsahoval opačný symbolický význam: v něm není ideje pozemské velikosti a moci. Svátek symbolizuje to, čím se drží Rus – záštitou Bohorodice. Pokrovu jsou věnovány všechny hlavní kostely postavené za Andreje Bogoljubského: Uspěnskij soubor ve Vladimíru a kostel Pokrova na Nerli.

Myšlenka o nebeské záštitě Rusi byla podle Panarina pojatá ideology Moskevské Rusi XV-XVI. století jako myšlenka sociální. Nejznámější myšlenkou tohoto období je

³²⁰ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 46.

³²¹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filologii RAN, 1994, s. 28.

³²² Tamtéž, s. 30.

³²³ Tamtéž, s. 232.

formule pskovského mnicha Filofeje „Moskva – třetí Řím“. I když v době svého vzniku tato myšlenka nebyla, ani oficiální politickou doktrínou ruského státu, ani široce diskutovanou, a to až do XIX. století,³²⁴ Panarin se snaží ji pochopit jako zapadající do celkového dobového ovzduší. Napodobování tzv. „prvního Říma“ neznamenal velmocenské honosnosti, ale obavy z alternativy: zachránit v pravoslavném ruském carství čistotu víry, nebo propadnout kacířstvím nebo pýchou.³²⁵

Sociální myšlenku Panarin vidí se v tom, že stát, který je představován carskou osobností, je obhájcem všech slabých proti všem silným. Silnými je v tomto kontextu ruské bojarstvo. V tom podle Panarina spočívá smysl ruského centralismu a autoritářství. Stát podřízený bojarstvu bude hájit jenom zájmy této vrstvy oproti všem ostatním. Jenom pevná vláda cara opírající se o vyšší ideu je schopna zkrotit tuto vlivnou vrstvu a nastolit „křesťanský ideál služby slabým“.³²⁶

Moskevské období je podle Panarina obdobím přirozených typu z toho důvodu, že vyšší elitní a nižší lidové vrstvy patřily jednomu kulturnímu areálu: „Zde není rozdělení na tuzemských činitelů a kritických pozorovatelů hodnotících tuzemský život podle cizímu etalonu“.³²⁷

Církevní reforma patriarchy Nikona

Velká písemná tradice pravoslaví převzatá od Byzance se od svěcení Rusi do XVII. století postupně splývala se místní slovanskou tradicí, což mohlo podle Panarina přivést ke vzniku „etnografického pravoslaví“. Přelom XVII. a XVIII. století Panarin považuje za „osovou dobu“ ruských dějin. Právě v této době v důsledku Nikonovské reformy „etnografické pravoslaví“ bylo zlikvidováno a pravoslavná církev byla znovu orientována na velkou písemnou tradici oproti místní ústní. Osobnost patriarchy Nikona symbolizuje zápas velké a malé tradicí.³²⁸

³²⁴ Např. USAČOV, A.S. „Tretij Rim“ ili „Tretij Kijev“ (Moskovskoje carstvo XVI věka v vosprijatii sovremennikov). *Obščestvennyje nauki i sovremennost'* [online]. 2012, 21(1), 79 [2016-04-23]. Dostupné z: <http://ecso-cman.hse.ru/data/2014/12/15/1251142455/Usachyov.pdf>

³²⁵ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 231-232.

³²⁶ Tamtéž, s. 233.

³²⁷ Tamtéž, s. 283-284.

³²⁸ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 109.

Reformy patriarchy Nikona v XVII. století Panarin považuje za prohlubování této představy. Nikon svým způsobem překonal izolovanost Ruska, ale na rozdíl od Petra I. ve směru řeckého Východu. Obraz Moskvy jako „třetího Říma“ není podle Panarina obrazem imperského centra celého světa, ale opora všech slabých, nejen Rusů, ale všech pravoslavných křesťanů.³²⁹ Právě upozornění na tento principiální moment vysvětluje, proč patriarcha Nikon začal vedle Moskvy stavět kopii Jeruzaléma. Nikon zakládá Voskresenskij klášter. Centrální klášterní kostel Voskresenskij sobor je kopií Chrámu Božího hrobu v Jeruzalému. Na území Ruska se reprodukuje topografie svatých míst: iverskij Valdajskij klášter organizován jako iverskij klášter z Athosu, Valdajské jezero je přejmenováno na Sváté jezero atd.³³⁰

V Moskevské Rusi existoval podle Panarina také specifický druh rovnosti. Reprezentoval ho konsensus „služilogo gosudarstva“ (rus.), což znamená stát, ve kterém všechny stavy povinně slouží.³³¹ Služba se lišila v souladu s principem „dělby práce“: zemědělci, duchovenstvo, vojsko atd. Společným rysem byla nevyhnutelnost služby. Takové všeobecné „znevolnění“ obyvatelstva Moskevského období a zesílení carské moci bylo podle Panarina „odpovědí“ na předchozí periodu rozdrobenosti a slabosti centrální vlády, která zeslabila Rus vůči vnějším nepřítelům a umožnila následnou dobu podřízení mongolům.

V tomto bodě se Panarin rozchází s klasickými eurasijci a L.N. Gumiljovym. Panarin nepřijímá jejich tvrzení, že Moskevská Rus je pokračovatelem státní tradice Zlaté Hordy. Panarin v souladu s Toynbeého dialektikou „výzvy a odpovědi“ tvrdí, že „výzva“ ze strany Hordy způsobila vznik na přelomu XIV. a XV. století kontrastní identity Moskevské Rusi jako zemědělské a křesťanské země.³³² S tím Panarin spojuje splynutí v ruštině dvou terminů „rolník“ a „křesťan“. Rolník se tímto způsobem dostal v ruštině název „kresťjanin“, který měl vytlačovat používání dřívějších „smjerd“, „zakup“, „polovnik“, „sirota“ atd.³³³ Změna terminu odrazovala podle Panarina růst sociálního prestiže rolnictva ve společnosti a nastolení kulturního primátu kosmocentrické vesnice nad sociocentrickým městem. Opačně podle Panarina vypadala severozápadní novgorodská Rus, kde kulturní prvenství mělo obchodní město.³³⁴

³²⁹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 234.

³³⁰ Tamtéž, s. 234.

³³¹ Tamtéž, s. 287.

³³² Tamtéž, s. 284.

³³³ Tamtéž, s. 285.

³³⁴ Tamtéž, s. 285.

Petr I. je ambivalentní figurou v ruských dějinách. Panarin na jedné straně poukazuje na to, že to byl „velký západník“, který nasměroval Rusko na evropskou cestu, na druhé straně podotýká, že zavedl „totalitní“ režim, podrobil národ a církve státu. Ale v tom podle Panarina je určitá specifika.

V soupeření s malou tradicí patriarchy Nikon využíval státní moc, což mohlo vest ke vzniku teokratického režimu. Režim zavedený Petrem I. se naopak stál garantem oproti vzniku teokracie na jedné straně a svébytné Rusi izolované ve své exotičnosti (jako např. Japonsko před obdobím Mejdži) na straně druhé.

Důsledkem Petrových reforem byl nový druh rozdělení Ruska. K rozdělení na horní a nižší vrstvy se přidalo ještě civilizační rozdělení. Horní vrstvy společnosti se staly západníky a nižší zůstaly tradičními. Rozdrobila se kulturní jednota Ruska. Společné kulturní hodnoty přestaly spojovat horní a nižší vrstvy. Spojkou zůstal jen státní aparát. Panarin v tom vidí paradox. V kultuře se Rusko stalo epigonem Západu, zároveň se rychle rozvíjela ruská státnost. Petr I. byl podle Panarina pokračovatelem politické ideje „služilogo gosudarstva“. Šlechta musela sloužit v armádě nebo ve státních službách celoživotně, rolnictvo tuto armádu a šlechtu krmit.

Konec konsensu „služilogo gosudarstva“ podle Panarina položil v XVIII. století Petr III. prostřednictvím manifestu „o volnosti dvorjanstva“.³³⁵ Manifest osvobodil šlechtu od povinné státní služby.³³⁶ Problémem se ale stalo ospravedlnění povinné služby rolnictva. Rolnictvo začalo „krmit“ místo vrstvy, která plnila funkce státní obrany, vrstvu „individualistickou a hédonistickou“.³³⁷

Tento stav hrozil podle Panarina banálním řešením problému západnictví v Rusku. Vpád Napoleonovské armády mohl způsobit radikální návrat k agresivnímu „počvenničestvu“, izolacionismu a xenofobii.³³⁸ Vyhnout se takové perspektivě podařilo se s přicho-

³³⁵ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 288.

³³⁶ Uvedený manifest vyšel v roce 1762 a daroval šlechtě právo na soukromý život. Další rozvoj osvobozování šlechty dala gramota Jekatěřiny II. z roku 1785 „na prava, volnosti i preimuščestva blagorodnogo rossijskogo dvorjanstva“. Oba dokumenty například dovoľovali službu v evropských „spojeneckých velmocích“ (Artěmjeva T.V. Vchožděnije Rossii v intělektual'noje prostranstvo Jevropy. *Voprosy filosofii* [online]. 2009, 62(9), 39 [2016-04-22]. Dostupné z: http://www.netcabinet.ru/uploads/8/5/0/9/8509295/Vхождение_России_в_Европу.doc).

³³⁷ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 288.

³³⁸ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 50.

dem „zlatého období“ ruské kultury v první třetině XIX. století. Oproti slovanofilům Panarin považuje Petrohrad nejen za imperské centrum, ale také za město „ruské svobody a velkého slova ruské kultury“.³³⁹ Petrohradská perioda umožnila vznik takových postav ruské kultury jako A.S. Puškin. Tvorba A.S. Puškina měla obrovský dopad na další vývoj ruské kultury. Například Puškin se výrazně podílel na formování spisovné ruštiny a na rozšíření počtu tematických oblastí, které se dá rusky vyjádřit. Puškin v Panarinově interpretaci našel řešení problému ruské identity tím, že viděl Rusko jako pravoslavnou civilizaci mající společné kořeny s Evropou.³⁴⁰ Jak jsme zmiňovali výše Panarin vidí na Západě tři kulturní zdroje: římský právní řád, řecký logos a křesťanství. Poslední dva s časem se oslabovali ve prospěch prvnímu, který nabyl formy sekularismu a racionalismu. Rusko naopak zachovalo poslední dva zdroje, přičemž ve spojené formě, tedy bez vlivu řeckého pohanství.³⁴¹

Z toho Panarin vyvodí, že na jedné straně Puškin viděl kulturní rovnost mezi Evropou a Ruskem, které různým způsobem interpretovaly společné kulturní dědictví. Na druhé straně Puškin znovu aktualizoval pravoslavní tradici jako společný kulturní kód, který stojí nad rozdíly mezi stavy, klasy a politickými silami. Nicméně se Panarin přiznává, že tato myšlenka nebyla přijata ruskou intelektuální a politickou elitou, a neposloužila základem kulturní a politické jednoty Ruska.³⁴² Převládající „velkou písemnou tradicí“ petrohradského období byla Západní.

Petrohradské období končí pádem Ruské říše v roce 1917. Následné komunistické období Panarin stejně považuje za periodu západní identity: „Druhý svět se ztroskotal konečně proto, že se nedokázal stát samostatnou civilizací se svým zvláštním, kvalitativně odlišným obrazem světa a systémem hodnot“.³⁴³ Tzv. železná opona podle něj rozdělovala lidi fyzicky, ale u obyvatel druhého světa jen romantizovala západní svět.

³³⁹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 111.

³⁴⁰ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 50.

³⁴¹ Tamtéž.

³⁴² Tamtéž, s. 52.

³⁴³ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 395.

3.3 Rusko v kontextu „východní odpovědi“

Panarin před sebou postavil úkol nejen opodstatnit, že westernizace trpí v Rusku neúspěch, a že Rusko je na cestě k přijetí identity východní civilizace, ale také promyslet důsledky této změny pro proces globalizace, ve směru její „demokratizace“ (ve výše označeném smyslu). Panarin věnuje pozornost také tomu, že taková zásadní změna ruské identity nezbytně promítne do změn v geopolitice, především se dotkne státy SNS.

Rusko se v současnosti podle Panarina potýká se dvěma východními „výzvami“. Jsou to „výzvy“ ze strany islámského Východu a ze strany tichooceánského regionu. Islám tvoří tzv. duhu nestability, která svou severovýchodní částí dotýká Povolží, Uralu a Sibíře. Rusko podle Panarina ztratilo na svých integračních možnostech v Eurasii v důsledku politiky bolševiků, kteří zlikvidovali značnou část kulturního dědictví petrohradské doby. Důsledkem se stalo obrácení muslimů k civilizačním alternativám mimo Ruska. Kromě toho bolševici vytlačovali velkou islámskou písemnou tradici, zaváděli místo arabské abecedy cyrilici, která byla spjatá s „kulturně prázdným, kosmopolitním „technickým prostředím“ – sterilizovaného „nového světa““.³⁴⁴ Panarin upozorňuje na to že, po zdiskreditování komunistické utopie muslimské obyvatelstvo upadlo do etnocentrismu.

V rámci „eurasijského projektu“ se Moskva podle Panarina musí stát centrem nejenom velké slovanské písemné tradice, ale také muslimských národů.³⁴⁵ Novou modernizaci v Eurasii – formování postindustriální společnosti – Panarin vidí podle japonského vzoru. Japonsku se podle Panarina podařilo dosáhnout postindustrialismu bez přijetí západního individualismu. V Eurasii se úspěšná modernizace stává možnou přes navazování plodného dialogu mezi pravoslavím, islámem a dokonce i judaismem. Panarin obvinuje bolševickou vládu z toho, že ničila tyto velké tradice a uvrhla společnost do stavu před „osové doby“ – etnických konfliktů, vzájemné izolace a ztráty elitami civilizační perspektivy rozhledu. Nicméně Panarin nežádá teokratické symbiózy, drží se představy světského státu.³⁴⁶

Druhou východní výzvou je podle Panarina tichooceánská výzva, která je pro Rusko v perspektivě nejzávažnější. Civilizační centrum eurasijského kontinentu se postupně pře-

³⁴⁴ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filozofii RAN, 1994, s. 252.

³⁴⁵ Tamtéž.

³⁴⁶ Tamtéž, s. 253.

souvá na Východ. Východní směr se podle Panarina může v perspektivě stát hlavním v zahraniční politice Ruska. Mezi Ruskem a tichooceánským regionem existují silné nerovnosti v demografické, ekonomické a v kulturní oblasti. Oproti prakticky neobydlenému ruskému Dálnému východu v tichooceánském regionu koncentrují se obrovské masy lidí. Je to předpoklad pro vlnu migrace ze strany Číny, Koreje a jiných států regionu. Panarin upozorňuje také na to, že ruská Sibiř a Dálný východ jsou centry zastaralé a energeticky náročné industrie, která není schopná konkurovat s ekonomikou tichooceánských států. Kromě toho Rusku chybí „velká idea“, která by spojovala a mobilizovala obyvatelstvo. Bez zvládnutí této výzvy se Panarin obává, že Rusko bude ztrácet svůj geopolitický prostor pod tlakem ze Západu a Východu, bude „ticho kolonizováno“.³⁴⁷

Konečně modernizaci Ruska Panarin považuje za nezdařilou. Změna priority v zahraniční politice vzhledem k posunutí civilizačního a ekonomického centra Eurasie na Východ pro Rusko bude podle Panarina znamenat nutnost nové „mobilizace“ společnosti. Westernizovaná politická elita vede Rusko „atlantickou“ cestou a není podle Panarina schopná takovou „mobilizaci“ zajistit. „Atlantická“ cesta žádnou mobilizaci od společnosti nepotřebuje.³⁴⁸

Panarin vidí možnost překonání těchto tlaků jen se vznikem vlivné civilizační ideje. V knize *Rusko v civilizačním procesu* kandidátem na takovou ideu považuje „eurasijskou ideu“.³⁴⁹

3.3.1 „Eurasijská“ cesta Ruska v tvorbě A. Panarina

Mezi „atlantickou“ a „eurasijskou“ cestou Ruska Panarin je zastáncem té druhé. V geopolitickém prostoru Eurasie Rusko může podle Panarina být vedeno novou aktualizací ideje „třetího Římu“. To znamená vytvořit jednotný prostor v rámci republik minulého Sovětského svazu. Teritorium samotné Eurasie podle Panarina tvoří státy SNS. Panarin je odpůrcem tendenci pochopení Ruska jako normálního evropského národního státu, a to

³⁴⁷ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filozofii RAN, 1994, s. 257.

³⁴⁸ Tamtéž, s. 261.

³⁴⁹ Tamtéž, s. 146.

v politické, ekonomické rovině nebo v rovině každodenního života obyvatel. Tato představa podle něj předpokládá, že Rusku není zapotřebí velká mesiánská myšlenka „posledního obhájce pravoslaví“ nebo představa o jakýchkoliv závazcích vůči bývalým svazovým republikám. Konečně představa Ruska jako normálního národního státu podle něj zakrývá perspektivu eurasijské integrace, zastáncem které Panarin je.³⁵⁰

V této souvislosti Panarin uvádí geopolitický paradox Eurasie. Eurasie podle Panarina je nerozdělitelná. To znamená, že v jejím prostoru vždy bude převládat jeden „projekt“ integrace. Ruským projektem je rusifikace Eurasie. Ten je umožněn tím, že vůči kulturám Eurasii Rusko je kulturou-donorem. Bez ruského vlivu se Panarin na jedné straně obává zaplnění eurasijského prostoru etnickými a náboženskými konflikty s nepředvídatelnými důsledky. Žádný samostatný stát SNS není schopen podle Panarina sám zajistit svou celistvost. V Ázerbájdžánu je nevyřešená otázka Karabachu, v Gruzii – Abcházii, v Moldově – Podněsterské republice, v Tádžikistánu otázka islámských fundamentalistů atd. Za nebezpečnou Panarin označuje dokonce i ideu „čisté ruskosti“, která je výzvou celistvosti Ruska samotného.³⁵¹

Na druhé straně zřeknutí se prosazování rusifikace v prostoru Eurasie podle Panarina nevyhnutelně otevře tento prostor pro projekty islamizace, mongolizace nebo dokonce „čínizace“ (rus. kitaizacija).³⁵² Nicméně Panarin nepřijímá politiku Ruska v Eurasii jako jednoduchou rusifikaci. Dříve se rozšíření ruského vlivu v Eurasii deklarovalo jako šíření evropského osvícenství. V současných podmínkách Panarin předpokládá nutnost revize této představy: nabízí změnit monologičnost na dialogičnost. Prakticky to znamená zachování plurality kultur na půdě společné eurasijské identity.³⁵³

Panarinova „eurasijská“ představa zahrnuje zesílení autoritářských tendencí v politice, „reideologizaci“ ve veřejné sféře a zavedení velkého státního sektoru v hospodářství. Přičemž prioritním směrem státních zásahů předpokládá sociální sféru: zdravotnictví, vzdělávání, sociální péče atd.³⁵⁴

Je pozoruhodné, že se v knize *Rusko v civilizačním procesu*, v průběhu formulování eurasijské ideje Panarin vyhrazuje vůči „klasickému“ eurasijství 20. let XX. století a vůči

³⁵⁰ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 405.

³⁵¹ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 227-228.

³⁵² Tamtéž, s. 245.

³⁵³ Tamtéž, s. 256.

³⁵⁴ Tamtéž, s. 128-129.

ultrapravici, a pojímá eurasijskou identitu jako civilizační. Panarin definuje „eurasijskou civilizaci“ přes negativní vymezení: je to podle něj specifický typ civilizace, která „není ve skutečnosti slovanskou, není výhradně pravoslavnou, ani evropskou, ani asijskou“.³⁵⁵ Prioritami pro eurasijskou ideu Panarin vidí odstranění mezinárodních a teritoriálních konfliktů, a také zavedení „askeze“. Pro Rusy to znamená zřeknutí se „pěstování na státní úrovni“ své malé etnické tradice. Pro ostatní národy SNS – zřeknutí se velké části své suverenity ve prospěch „federálního centra“.³⁵⁶ Další složkou „eurasijského projektu“ Panarina je přijetí stavu kulturní, etnické a náboženské plurality v rámci eurasijského prostoru jako normálního a nezměnitelného. „Eurasijský projekt“ sám Panarin prezentuje jako postmoderní a srovnává s neokonzervativní vlnou na Západě ve smyslu rehabilitace „provincie“ a paměti o svých kořenech.³⁵⁷ Ztělesněním tohoto projektu se podle Panarina musí stát nová federace, která zahrne všechny státy SNS, přičemž její teritoriálně administrativní dělení vidí jako souhrn depolitizovaných „regionů“ na místě národních republik. Právo-mocí těchto „regionů“ podle Panarina je nutno rozšířit v oblasti občanských prav.³⁵⁸ Samotná eurasijská ideje připisující Rusku status civilizace je podle Panarina poslední oporou sebeúcty země, která zažívá „nejsilnější záchvat komplexu historického smolaře“,³⁵⁹ a je novým „vydáním“ „ruské ideje“ vůbec.³⁶⁰

3.3.2 Rusko jako pravoslavná civilizace: vliv identity na zahraniční politiku

Pravoslavnou civilizaci v globálním světě Panarin vymezuje zvláštním způsobem. Není to podle něj ještě jedna civilizace v řadě již existujících muslimské, indicko-budhistické a konfuciónsko-budhistické atd. Jejím úkolem je podle Panarina „znovu potvrdit jednotu lidstva – jednotu „Heléna i barbara“, „pohana a Žida““³⁶¹, tedy původní myšlenku ranního křesťanství.

Interpretovat Panarinovu koncepci je pravděpodobně nutno v určitém kontextu. Panarin hledá silnou sociální myšlenku, která bude schopna položit základ pro návrat nové

³⁵⁵ PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, s. 145.

³⁵⁶ Tamtéž, s. 151-152.

³⁵⁷ Tamtéž, s. 166-167.

³⁵⁸ Tamtéž, s. 239-240.

³⁵⁹ Tamtéž, s. 240-241.

³⁶⁰ Tamtéž, s. 246.

³⁶¹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 566.

verzi sociálního státu. Zároveň tato silná myšlenka se podle něj musí stát novým heslem Ruské vnitřní a zahraniční politiky, především v rámci bývalých sovětských republik. Panarin vidí úlohu pravoslaví také v nové interpretaci modernity: odstranění její hedonisticko-individualistické a konzumeristicko-komponenty.

Sociální myšlenku pravoslaví Panarin nalézá v křesťanském náboženství, které obsahuje soucit vůči slabým. V tomto smyslu pravoslaví může zahrnovat patos boje proti „nové segregaci lidstva“.³⁶² V Rusku tato sociální myšlenka hned vytahuje z ruských dějin představu o svazu cara a lidu oproti bojarům, nebo v současných podmínkách oproti oligarchům. Kromě toho Panarin otevřeně staví ideu pravoslavní civilizace oproti liberalismu a konceptu „otevřené společnosti“: „Od principu minimálního státu liberalismus postupně přišel k principu „minimální“ morálky a kultury – oni také nemají překážet přirozenému tržnímu výběru“.³⁶³

Rusko jako pravoslavní civilizace podle Panarina bude vest zahraniční politiku na jiných předpokladech než Rusko „atlantické“. Není to už nejchudší země tzv. „prvního světa“ nebo globálního Severu. Rusko se stává lídrem tzv. globálního Jihu, „třetího“ a „čtvrtého světa“: „My jsme, pravoslavní, blíží k těm, kdo je slaběji, k světovým vyvrhelům a smolařům, než k silným a vyspělým. Je to náš výběr“.³⁶⁴

Panarin nepřijímá představu Ruska jako národního státu podle francouzskému vzoru.³⁶⁵ Podle něj se ruská státnost zakládala na mesiánské myšlence. V této souvislosti se Panarin vrací k formuli mnicha ze Pskovu Filofeje „Moskva – třetí Řím“, převádí tento koncept na současnost a pojímá ho geopoliticky. To znamená, že celá ekumena je obsazená nepravoslavními zeměmi a Rusko nemůže nikomu předat svou úlohu obhájce pravoslaví.

Globální mesiánství pravoslaví Panarin staví proti „americké globální mise“,³⁶⁶ kterou spojuje s šířením liberalismu jako totality trhu, konceptu „otevřené společnosti“ a představě o „konci dějin“ ve smyslu nezrušitelnosti dosavadního statu quo, tedy americké světové hegemonie. Alternativou globálnímu americkému projektu monopolárního světa Panarin vidí stejně globální aktualizaci velkých civilizačních tradic Východu (muslimské, indicko-budhistické, konfuciánsko-budhistické a východní křesťanské).³⁶⁷

³⁶² PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 566.

³⁶³ Tamtéž, s. 567.

³⁶⁴ Tamtéž, s. 570.

³⁶⁵ Tamtéž, s. 278.

³⁶⁶ Tamtéž, s. 246.

³⁶⁷ Tamtéž, s. 246.

3.3.3 Ruský kosmismus jako odpověď na ekologickou krizi v pozdní tvorbě A. Panarina

Ve své pozdní práci *Pravoslavná civilizace* Panarin se obrací k filosofické tradice ruského kosmismu. Z této pozice Panarin kritizuje sociocentrismus „nové“ globalizaci (podrobněji v podkapitole č. 1.8.1), která obsahuje otázky materiální polarizace, sociálního bezpráví, krize sociálního státu atd., oproti kosmocentrismu „alarmistické“ globalistiky 70. let.³⁶⁸

Samotnému fenoménu ruského kosmismu, konkrétně „zelené ideje“ v rámci tohoto filosofického proudu a v ruském ekologismu, který na ruský kosmismus navazuje, v českém prostředí věnovala svou disertační práci M. Fošumová.³⁶⁹ Ve své práci badatelka uvádí definici ruského kosmismu A. Alešina jako přijatý v rámci výuky dějin ruské filosofie na současných ruských univerzitách. Ruský kosmismus je tedy „proud náboženského, filosofického a přírodovědného myšlení. Slovní spojení ruský kosmismus bylo vytvořeno v 70. letech 20. století v souvislosti se zkoumáním a interpretací díla K. E. Ciolkovského, V. I. Vernadského a N. F. Fedorova. Počet ruských myslitelů 19. a 20. století, kteří přijali kosmocentrickou orientaci, dává možnost hovořit o ruském kosmismu jako o jedné z hlavních tradic ruské filosofie“.³⁷⁰ Fošumová uvádí tradiční rozdělení ruského kosmismu na tři proudy: 1) teologicko-filosofický (N. F. Fedorov, V. S. Solovjov, S. N. Bulgakov, P. A. Florenský, částečně dílo N. A. Berďajeva a další) směr formoval představu o křesťanském kosmu jako opozitum „pustého kosmu“ soudobé západní vědy, 2) přírodovědně naučný (K. E. Ciolkovský, V. I. Vernadský, A. Čiževský a další) směr hledal možnosti překonání ekologické krize přes vědecké výdobytky, 3) výtvarně-ezoterický (F. M. Dostojevskij, F. Tjutčev, V. Ivanov a další) směr se vyznačuje panteistickým pojmáním Boha, inspirací východními učením (buddhismus, hinduismus), symbolismem a mysticismem.³⁷¹ Autorka dodává, že toto není přesné vymezení těchto směrů, a ani tokové není možné. Jednotlivé

³⁶⁸ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 267.

³⁶⁹ FOŠUMOVÁ, M. *Zelená idea v ruském kosmusmu*. Brno. Disertační práce. Masaryková univerzita, Fakulta sociálních studií, Katedra environmentálních studií, 2010. Vedoucí disertační práce Prof. RNDr. Jan Novotný, CSc. Dostupné také z: https://is.muni.cz/th/52914/fss_d/disertacefosum.pdf

³⁷⁰ Tamtéž, s. 23.

³⁷¹ Tamtéž, s. 24.

koncepty a myšlenky myslitelů se prolínají prostřednictvím známostí, korespondence nebo návaznosti.³⁷²

Panarin se obrací k jednotlivým myšlenkám a konceptům jednotlivých představitelů každého z uvedených proudů. Především jsou to N. F. Fedorov, N. A. Berďajev, V. I. Vernadský a také F. M. Dostojevskij. V knize *Pravoslavná civilizace* Panarin se také dotýká pravoslavné patristiky. Rozdíly mezi chápáním kosmu na Západě a Východě (konkrétně na pravoslavném východě) Panarin vyvodí až z rozdílu mezi katolictvím a pravoslavím.

Panarin ukazuje na to, že dualita duchovního a materiálního byla různým způsobem zvládnuta západním a východním křesťanstvím. Západní křesťanstvo šlo cestou jejich vzájemné opozice. Všechno materiální se odsuzovalo jako hříšné a bezbožní. Materiální svět se stal být viděn jako soubor mrtvých těl a člověk v něm jako osamocенý. V tomto vztahu Panarin vidí kořen čistě instrumentálního „Faustovského“ pohledu na svět.³⁷³

Jiný pohled na materii Panarin nachází v pravoslavném světonázoru. Východní patristika, jak uvádí Panarin, od kapadockých otců IV. století (Řehoře z Nyssy, Řehoře Bohoslovce) až po Řehoře Palamy (XIV. st.) neustále bdí o tom, aby člověk nebyl oddělen od kosmu a neocítl se v situaci „kosmického vyvrhelství“ (rus. „kosmičeskoje izgojstvo“).³⁷⁴ Panarin předpokládá, že v pravoslaví se zachoval „potenciál passionarnosti pohanského typu čerpající svou energii od zúčastněnosti na kosmu“.³⁷⁵

Materie podle východní křesťanské tradice chrání potenciál původního světlého Božího záměru. Úkolem člověka je nalézt tento potenciál a uskutečnit. Je to pozitivní a tvořivý vztah člověka k materiálnímu světu jako k vytvořenému podle inspirace. Takový vztah je v učení východních otců: „Nehaní materii, neboť není opovrženihodná... Materie je dílem Božím, a je překrásná“³⁷⁶ (Jan z Damašku); „Bůh dal nám tělo ze země, abychom zvedli ho na nebo...“ (Řehoř Bohoslec).³⁷⁷

Nicméně Panarin upozorňuje, že pravoslavné pojetí kosmu (nebo světa) dopouští dualitu mezi světem vytvořeným Bohem (zvířata, rostliny, člověk a dokonce vesmír) a světem sociálním, který podléhá lidským hříchům a vášním. Strukturou pravoslavného bytí

³⁷² FOŠUMOVÁ, M. *Zelená idea v ruském kosmismu*. Brno. Disertační práce. Masaryková univerzita, Fakulta sociálních studií, Katedra environmentálních studií, 2010. Vedoucí disertační práce Prof. RNDr. Jan Novotný, CSc. S. 24. Dostupné také z: https://is.muni.cz/th/52914/fss_d/disertacefosum.pdf

³⁷³ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 171.

³⁷⁴ Tamtéž, s. 169-170.

³⁷⁵ Tamtéž, s. 170.

³⁷⁶ Tamtéž, s. 171.

³⁷⁷ Tamtéž, s. 170.

je podle Panarina „kosmos – člověk – společnost“. Asketická osobnost pravoslavného mnicha není sociocentrická, ale je kosmocentrická. Mnich-poustevník je v pravoslaví charismatickou bytostí. Kolem této osoby se s časem shromažďují následovníci a vzniká klášter – duchovní centrum společnosti.³⁷⁸ Asketické poustevnictví je spojeno s představou pouští jako čistého přírodního místa vzdáleného od hříšného sociálního světa.

Ruskou lidovou poetickou lyriku „volnosti“ jako osvobození od společenských pout a lyriku krajiny Panarin připisuje právě tomuto pravoslavnému vztahu ke kosmu a společnosti oproti představám, že je to přežitek slovanského pohanství. Panarin poukazuje na to, že kdyby to byl jen přežitek pohanství, pak nebylo by možno pochopit role klášterů v pravoslavné společnosti.

V ruských dějinách Panarin nabízí dva příklady, když se princip „kosmos – člověk – společnost“ plně uskutečnil. Prvním je založení klášteru Sergijem Radoněžským v XIV. století. Předtím než se stát hlavou mnišské komunity, Sergij byl poustevníkem. Jeho klášter vznikl uprostřed divokých lesů severovýchodní Rusi, nicméně se stal centrem masového poutnictví a podporou přesídlencům hledajících možnost začít nový život na novém místě. Klášter disponoval duchovní mocí, která měla zvláštní druh legitimacy, která nevyplývala, ani z autority knížete, ani z lidových „přání“, byla tímto způsobem kosmocentrickou.³⁷⁹

Druhým ideálním příkladem pro Panarina je Solovecký klášter za doby Filipa II. (igumen v letech 1548-1566).³⁸⁰ Klášter se také nachází v pouštním místě, nicméně v uvedeném období prudce se rozvíjel materiální život: stavba kanálů, majáků, objevovaly se také různé technické vynálezy usnadňující práci mnichů.³⁸¹

Shrneme-li pojetí pravoslavného člověka u Panarina, dostaneme obraz „kosmocentrického poutníka“,³⁸² který je připraven „dat do závorek“ všechn dosavadní sociální řad a přestěhovat se do čistého nového místa. Obzvláště příznivé podmínky tento typ má na velkých ruských prostorech, kde existuje dostatečně místa pro jeho stěhování.

Své chápání kosmismu se Panarin také rozvíjí na základě pojetí „daru“ francouzského antropologa Marcele Maussa. Nezápadním civilizacím Panarin připisuje organické chápání kosmu, jako „živou celistvost dávající člověku dary“³⁸³ oproti mechanistickému

³⁷⁸ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 177.

³⁷⁹ Tamtéž, s. 180.

³⁸⁰ *Spaso-Preobraženskij Soloveckij stavropigial'nyj mužskoj monastyr*. Patriarchija.ru [online] [cit. 2016-04-18]. Dostupné z: <http://www.patriarchia.ru/db/text/964179.html>

³⁸¹ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 180.

³⁸² Tamtéž, s. 187.

³⁸³ Tamtéž, s. 126.

chápání západní civilizace moderní doby. Centrální ideou v tomto kontextu je podle něj ideje „daru“. Z ekologického hlediska chápání světa jako daru Panarin považuje za velice aktuální v současnosti. V rámci tohoto „paradigmatu daru“ kosmos už neobsahuje nekonečně rozmnožované a reprodukovatelné věci, které se dostávají bez odvetných závazků. Dar obsahuje činnosti v rámci rozvoje „lidského“ nebo sociálního kapitálu: manželství, rodina, výchova dětí, péče o seňorech, investice do budoucích generací atd.³⁸⁴ O připoutání pozornosti k takovým neplaceným a neevidovaným praktikám produkujícím sociální kapitál, jako je, například, domácí práce žen, podle Panarina značně zasloužil feminismus. Rodina je prostorem etiky nezištnosti svobodným od směnných vztahů.

³⁸⁴ PANARIN, A.S. *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 129.

ZÁVĚR

Panarin rozděluje globalizaci na proces a ideologický doprovod těchto procesů ve formě globalismu. Globalismus podle A. Panarina je souborem zjednodušujících představ o nevyhnutelnosti a objektivní danosti globalizace, která je žádoucí, a která přináší množství nových možností. Tato představa podle Panarina zastihuje rozporuplný charakter procesu globalizace, které kromě výhod přináší hodně nových problémů. Novota těchto problémů je v jejich globální povaze, to znamená, že jejich účinky zasahují celé lidstvo a ekologickou rovnováhu v měřítku celé zeměkoule. Hlavní globální problémy, na které klade důraz A. Panarin jsou následující:

- 1) Různé druhy nerovností: sociální, ekonomické, kulturní, informační atd. V globálním světě se nerovnosti stávají globálními a proléhají nejen uvnitř jednotlivých států nebo mezi nimi, ale také mezi celými regiony.
- 2) Ztráta nebo oslábnutí suverenity států v důsledku globalizace ekonomických, politických a kulturních elit a nadnárodního charakteru jejich zájmů a činnosti.
- 3) Expanze „virtuální“ ekonomiky, hodnot konzumerizmu, šíření ekonomického typu člověka.
- 4) Ekologická krize a aktualita problému tzv. „předělů růstu“.
- 5) Hrozba vypuknutí četných konfliktů na linii Sever-Jih nebo podle modelu „střetu civilizací“.

Globalizace je tedy komplexním jevem. Proces globalizace se dělí na různé politické, sociální, ekonomické a kulturní procesy, které se vzájemně prolínají, zesilují a občas sebe navzájem umožňují. Tyto motivy najdeme také u různých západních autorů zabývajících se globalizací (např. U. Beck, Z. Bauman), od kterých Panarin přebírá například pojetí globalismu (Beck), exteritorializace elit (Bauman).

Proces globalizace v té formě, v jaké tento proces probíhá v současnosti, podle Panarina podléhá vlivům globálních aktérů. Do těchto aktérů Panarin přiřazuje exteritorializované politické, ekonomické a kulturní elity, nadnárodní struktury (korporace, bankovní síť, politické organizace), jednotlivé státy (např. USA). Aktérem globalizace Panarin dokonce nazývá i Západ obecně. Tyto různé aktéry podle něj ve svůj prospěch využívají proces globalizace a zabudované v něm rozpory a nerovnosti. Například od rozvoje komuni-

kačních a informačních technologií dostává největší výhody finanční elita, která těží spekulativní zisky od volného pohybu kapitálu, nadnárodní korporace přesouvají výrobu do zemí s nižšími daněmi a volnějším sociální legislativou. Zvláštním beneficiářem globalizace je dle Panarina západní civilizace, která je kulturním, technologickým, hospodářským a vojenským světovým lídrem. A která po rozpadu tzv. východního bloku rozšířila svůj vliv prostřednictvím začlenění jednotlivých států do svých politických, hospodářských a vojenských struktur, a westernizace a ovládnutí trhů ostatních zemí.

Panarin upozorňuje na to, že takové myšlenkové směry, jednotlivé koncepty a pojetí jako globalismus, postmodernismus, liberalismus, „otevřená společnost“, „volný trh“ tyto globální aktéry zneužívají pro ospravedlnění svých praktik a zachování statu quo. Globalismus podle Panarina prosazuje představu o nevyhnutelnosti procesu globalizace. Liberalismus a spojené s ním představy o „volném trhu“ a „minimálním státě“ se podle Panarina vyúsťují v „sociální darwinismus“, tedy v přežívání nejsilnějších a nejkonkurenceschopnějších, a to v rovině globální (dichotomie Sever-Jih) a také uvnitř jednotlivých států, kde klesá dostupnost vzdělání, kvalitního zdravotnictví, důchodu atd. Přičemž se táto tendence podle Panarina nejvíce projevuje v zemích globálního Jihu a bývalých republikách Sovětského svazu. Poslední případ je zvláštní tím, že do bývalých sovětských republik liberalismus přišel ve své radikální a zjednodušené formě, když všechny atributy sociálního státu se likvidovaly jako dědictví komunismu a totalitarismu.

Představa o „otevřené společnosti“ pak dle Panarina zastiňuje ekonomickou nerovnost mezi zeměmi globálního Severu a Jihu. Průmysl méně vyspělých zemí v svobodné konkurenci prohrává průmyslu vyspělejších zemí a ponechává prvním role dodavatele levných surovin a pracovní síly.

Postmodernismus je podle Panarina těsně spojen s „informační“ ekonomikou, která je založena na osvobození znaku o označovaného, tedy peněžní masy od reálného množství materiálních statků, reálných zájmů od vášně atd. Jiným nebezpečím filosofie postmodernismu je kritika historismu, „velkých vyprávění“, tedy představy o schopnosti lidí radikálně měnit svou současnost podle nějakému velkému projektu. Tyto obavy se odůvodňují vyústěním sledování „velkým vyprávěním“ do totalitarismu, ale Panarin nazývá opačnou stranu těchto obav: nemožnost změny současnosti znamená zachování statu quo, včetně všech nerovností, které z tohoto stavu plynou.

Nevyřešenou podle Panarina zůstává ekologická krize, která plyne ze vzniku na Západě modernity a kultury „faustovského“ člověka, který nahlíží na přírodu, jako na skladiště surovin, a která je objektem podmanění. Na tomto kulturním základě vznikla průmyslová společnost, která podle Panarina vyčerpává nejen přírodní, ale také lidské zdroje. Průmysl čerpá pracovní sílu především z venkovního obyvatelstva, které patří k tradiční kultuře se zvláštním vztahem k přírodě a k světu, a je schopno „darování“ (rus. „darjenije“), tedy má nemateriální pracovní motivaci, která v podmínkách městského života klesá od jedné generace k druhé.

Západ podle Panarina nemá kulturních předpokladů pro vyřešení tohoto problému. Kromě toho západní projekt modernity se podle něj rozšířil po celém světě v době západní fáze světových dějin, která trvala přibližně od XV. do konce XX. století. Šíření hodnot konzumerismu a „virtuální“ ekonomiky, demografický úpadek, představa o „konci dějin“ na Západě kontrastuje s přeformulováním západního vzoru modernity po zkušenostech s westernizací ve směru svých kulturních tradic, demografickým, hospodářským a vojenským růstem východních civilizací. Panarin se domnívá, že se nastává východní fáze lidských dějin, ve které bude upadat moc a vliv západní civilizace.

Panarin v této souvislosti odmítá představu o pouhé přeměně poměru moci mezi Západem a Východem, což hrozí vypuknutím konfliktů v souladu s představou o „střetu civilizací“. Panarin je zastáncem dialogu mezi kulturami a civilizacemi, a předpokládá, že za určitých podmínek je možno přijetí a tvořivé přepracování prvků kulturní zkušenosti východních civilizací západní intelektuální elitou. Příkladem může být vypuknutí světové finanční krize, která podlomí hodnoty konzumní společnosti a „virtuální ekonomiky“ a udělá aktuální asketickou zkušenost, kterou dosud disponují východní civilizace.

Rusko se podle Panarina nachází na rozhraní civilizačních ohnisek Západu a Východu. Toto postavení způsobuje zvláštní cyklický raz změn identity v průběhu dějin v důsledku vnějších kulturních a jiných vlivů. Nicméně Rusku se podle Panarina podařilo zformovat zvláštní „civilizační syntézu“. Jejím hlavním rysem je podle něj „ideokratická“ (rus. „ideokratičeskaja“) identita, která předpokládá radikální podrobení „velkému kulturnímu textu“. Přičemž tento text není vnitřního původu, ale vnějšího. Panarin sleduje cyklické změny identity Ruska od Vladimírsko-suzdalského knížetství. Před reformy Petra I., tedy do začátku XVII. století, převládajícím „kulturním textem“ bylo pravoslaví. V tomto období byly založeny hlavní rysy Ruska jako „pravoslavné civilizace“. Od reformy Petra I.

až do konce XX. století probíhá podle Panarina westernizace Ruska. Panarin také tvrdí, že se na přelomu XX. a XXI. století ukázalo, že se westernizace Ruska nezdařila. Můžeme vidět zde, že se změna identity Ruska přibližně shoduje se změnou západního a východního cyklu (západní nebo moderní fáze dle Panarina trvá přibližně od XV. do začátku XXI. století, stojíme tedy na prahu nové východní fáze).

V kontextu globalizačních procesů Rusko podle Panarina radikálně odrazuje nerovnosti, které tyto procesy přináší. Na ose Sever-Jih podle něj Rusko se přibližuje k zemím globálního Jihu. V Rusku se zvětšuje nerovnost mezi globalizovanými elity těžícími zisky z „virtuální“ ekonomiky a „otevřené společnosti“ s volným pohybem kapitálů přes hranice, a většinou obyvatelstva, pro kterou se v důsledku radikálních liberálních reforem stávají méně dostupnými zdravotnictví, vzdělání a jiná sociální infrastruktura. Panarin v této souvislosti metaforicky hovoří o „stěhování ruského obyvatelstva na Východ a elit na Západ“.³⁸⁵ Dodejme k tomu, že pojetí Jih se splývá u Panarina s pojetím Východu. Rozdíl je v tom, Jih pro něj je více sociálně-ekonomickým pojetím, když Východ kulturním.

Westernizace, která od 90. let znamená „atlantickou“ cestu rozvoje Ruska, která předpokládá návrat do „evropského domovu“ ve formě „normálního“ národního státu a vstup do zemí prvního světa – bohatého globálního Severu, se podle Panarina nezdařila. Reakcí na tuto skutečnost je „eurasijská“ cesta Ruska, která předpokládá návrat ke své „velké písemné tradici“, tedy k pravoslaví, a přijetí identity „pravoslavní civilizace“.

Pojetí Ruska jako „civilizační syntézy“ a jako „pravoslavné civilizace“ Panarin používá v různých souvislostech. Rusko jako „civilizační syntéza“ je tvořená především spojením slovanského a turkického etnika a pravoslaví s islámem, a zaujímá určité teritorium. Je jednou z mnoha civilizací. V tomto pojetí Rusko se podobá civilizačnímu přístupu Huntingtona, Toynbeeého nebo Danilevského. Pojetí Ruska jako „pravoslavné civilizace“ zahrnuje u Panarina geopolitickou a sociální doktrínu obhájce pravoslaví a slabých proti silným, tedy ideologický základ pro rehabilitaci sociálního státu.

Pro uskutečnění tohoto civilizačního sebeuvědomění podle Panarina dosavadní Ruská politická elita musí být vystřídána novou, nebo musí být odloučená od západních elit, dostat statut „vydědělence“. V prvním případě „eurasijský“ směr bude odpovědí na období radikálního liberalismu, v druhém případě z liberální elity stanou tvrdé „patrioti“, protože nebudou mít podpory od západních politických elit.

³⁸⁵ PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pered vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, s. 144.

Nejbliž k tomu, co lze pozorovat v současnosti, je pravděpodobně druhá varianta, spojená s odmítnutím západními politickými elity kontaktů s dosavadním ruským vedením, bojkotování některých slavností a akcí, které ta organizuje, a naložením sankcí a zjištěním nelegálních nebo podezřelých zahraničních kapitálů ruské elity.

Rozsah kvalifikační práce nakládá některé omezení na podrobnost rozboru některých témat Panarinovy tvorby. Práce byla strukturována takovým způsobem, aby bylo možno se držet zvolené linie výkladu. Tato linie předpokládala zasazení civilizační identity Ruska v pracích A. Panarina do nejširšího kontextu globalizačních procesů a vztahů mezi Západem a Východem, a to v historické perspektivě. Proto například taková témata, se kterými pracoval Panarin, jako uchopení modernity a postmodernity, postindustriální společnosti, pojetí západní civilizace a také muslimské, indicko-budhistické a konfuciánsko-budhistické civilizace byly popsány krátce, nebo byly jen zmíněny. Jejich podrobnější rozbor a srovnání s podobnými motivy u západních autorů potřebuje nadměrné zvětšení rozsahu textu. Ze stejných důvodů v práci prakticky zůstali bez pozornosti obdobní ruští autoři. Uvědomujeme si, že tvorba A. Panarina, i když je dosti rozsáhlá, neobjímá celkové ruské společenskovední myšlení přelomu XX. a XXI. století. Tato témata představují aktuální směr pro další studie. V tomto směru v českém prostředí velký krok udělal již zmíněný Z. Bělonožník. V jeho pracích³⁸⁶ je také široce představena Panarinova reflexe sovětského období, proto v dané práci se hodnotíme okrajově v těch případech, když to souvisí s cíli práce.

³⁸⁶ BĚLONOŽNÍK, Z. *Sovětská civilizace. Fenomén SSSR v reflexi soudobé ruské sociologie*. Praha. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Katedra sociologie, 2012. Vedoucí disertační práce Prof. PhDr. Milošlav Petrušek, CSc. Dostupné také z: [cit. 2016-05-04] <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/25701/?lang=en>; BĚLONOŽNÍK, Z. Specifika současné ruské diskuse o Sovětském svazu. *Historická sociologie*. 2014, 6(1), 81-99. Dostupné také z: [cit. 2016-05-04] <http://historicalsociology.cz/cele-texty/1-2014/zdenekbelonoznik.pdf/>

LITERATURA

1. Artěmjeva T.V. Vchožděnije Rossii v intělektual'noje prostranstvo Jevropy. *Voprosy filozofii* [online]. 2009, **62**(9), 22-55 [2016-04-22]. Dostupné z: http://www.netcabinet.ru/uploads/8/5/0/9/8509295/Vхождение_России_в_Европу.doc
2. BĚLONOŽNÍK, Z. Alexandr Sergejevič Panarin: Iskušeniye globalizmom (Pokušeniye globalizmu). *Politologický časopis/Czech journal of political science*. 2007, (2), s. 170-172.
3. BĚLONOŽNÍK, Z. *Sovětská civilizace. Fenomén SSSR v reflexi soudobé ruské sociologie*. Praha. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, Katedra sociologie, 2012. Vedoucí disertační práce Prof. PhDr. Miloslav Petrušek, CSc. Dostupné také z: [cit. 2016-05-04] <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/25701/?lang=en>
4. BAUMAN, Z. *Globalizacija. Pos'edstvija dlja čelovjeka i obščestva*. Moskva: „Vjes mir“, 2004, 188 s.
5. BECK, U. *Što takoje globalizacija?* Moskva: Progress-Tradicija, 2001, 304 s.
6. BOGATUROV, A.D., 2007. Tri pokolenija vněšněpolitických doktrin Rossii. *Meždunarodnyje processy* [online] 5 1(13) [cit. 2015-11-21]. Dostupné z: <http://www.intertrends.ru/thirteen/005.htm>
7. CIGANKOV, A., 2013. Aleksandr Panarin kak zerkalo rossijskoj revoljucii. *Iděologija i politika* 1(3). Str. 4-36.
8. ČERNÝ, K. Dvě tváře Huntingtona. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. ©2010, **46**(2), 301-311. Dostupné také z: [cit. 2016-05-04] http://sreview.soc.cas.cz/uploads/9422de51575bd58eb5c79ed75429cf85e36f0597_Cerny.pdf
9. FOŠUMOVÁ, M. *Zelená idea v ruském kosmusmu*. Brno. Disertační práce. Masaryková univerzita, Fakulta sociálních studií, Katedra environmentálních studií, 2010. Vedoucí disertační práce Prof. RNDr. Jan Novotný, CSc. Dostupné také z: [cit. 2016-05-04] https://is.muni.cz/th/52914/fss_d/disertacefosum.pdf
10. FUKUJAMA, F. Konec istorii? *PolitNauka – politologija v Rissii i mire* [online] [cit. 2015-12-17]. Dostupné z: <http://www.politnauka.org/library/dem/fukuyama-endofhistory.php>
11. GUMILJOV, L.N. *Konec i vnov' načalo: populjarnyje lekciji po narodovedeniju*. Moskva: Ajris-press, 2008, 384 s.
12. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řadu*. Praha: Rybka Publishers, 2001. 448 s.
13. KINĚVA, T.S. Transformacija idějného jadra jevrazijskosti (ot „klassičeskoj“ k neojevrazijskoj interpretacii). *Vestnik BIST* [online]. 2009, **1**(1), 73-83 [cit. 2015-12-19]. Dostupné z: <http://old.ufabist.ru/assets/files/1-10.pdf>
14. KINĚVA, T.S. Jevrazijsvo v sovremennom idějno-političeskom prostranstve Rossii. *Gosudarstvennoje upravlenije. Elektronnyj vestnik* [online]. 2009, **7**(18), 1-6 [cit. 2015-12-19]. Dostupné z: http://e-journal.spa.msu.ru/uploads/vestnik/2009/vipusk_18_mart_2009_g./kineva.pdf
15. LARUELLE, M. Pereosmyslenije imperii v postsovjetskom prostranstve: novaja jevrazijskaja iděologija. *Vestnik Jevrazii* [online]. 2000, **5**(1), 5-18 [cit. 2015-12-19]. Dostupné z: <http://cyberleninka.ru/article/n/pereosmyslenie-imperii-v-postsovjetskom-prostranstve-novaya-evrazijskaja-ideologija>
16. LARUELLE, M. Kogda prisvaivaetsja intelektual'naja sobstvennost' ili o protivopoložnosti L.N. Gumiljova i P.N. Savickogo. *Vestnik Jevrazii* [online]. 2001, **6**(4), 5-19 [cit. 2015-12-19]. Dostupné z: <http://cyberleninka.ru/article/n/kogda-prisvaivaetsja-intellektualnaya-sobstvennost-ili-o-protivopoložnosti-l-n-gumileva-i-p-n-savitskogo>

17. LARUELLE, M. Jevrazija, jevrazijstvo, Jevrazijskij Sojuz: Tërminologičeskuje probely i sovpadënija. *Rossija v global'noj politike* [online]. 10.11.2015 [cit. 2015-12-21]. Dostupné z: <http://www.globalaffairs.ru/PONARS-Eurasia/Evraziya-evraziistvo-Evraziiskii-Sojuz-Terminologičeskie-probely-i-sovpadeniya-17795>
18. MAGOMEDOV, A.K. Něfť Rossii i rentoorijentirovannoje povedënije: k ponimaniju prirody političeskich stimulo v rossijskoj vlasti. A.K. Magomedov, R.N. Nikerov. *Izvěstija Saratovskogo universitěta. Novaja serija. Serija sociologija. Politologija* [online]. 2010, **10**(1), 105-108 [cit. 2016-04-27]. Dostupné z: <http://cyberleninka.ru/article/n/neft-rossii-i-rentoorientirovannoe-povedenie-k-ponimaniyu-prirody-politicheskikh-stimulov-rossijskoy-vlasti>
19. PANARIN, A.S. *Rossija v civilizacionnom processe: (meždu atlantizmom i jevrazijstvom)*. Moskva: Institut filosofii RAN, 1994, 262 s.
20. PANARIN, A.S. V kakom mire nam predstoit žit'? *Russkij archipelag* [online]. 1997 [cit. 25-11-15]. Dostupné z: <http://www.archipelag.ru/geoeconomics/global/temptation/prognosis/>
21. PANARIN, A.S. *Rossijskaja intelligencija v mirovych vojnach i revolucijach*. Moskva: Editorial URSS, 1998, 349 s.
22. PANARIN, A.S. Impěrskaja respublika“ na puti k mirovomu gospodstvu. *Obščestvėnnyje nauki i sovremennost'* [online]. 1991, **9**(4), 146-157 [cit. 2016-04-26]. Dostupné z: <http://ecsocman.hse.ru/data/153/117/1218/014Panarin.pdf>
23. PANARIN, A.S. *Global'noje političeskoje prognozirovanije*. Moskva: Algoritm, 1999, 352 s.
24. PANARIN, A.S. *Iskušėnije globalizmom*. Moskva: Eksmo, 2003, 416 s.
25. PANARIN, A.S. *Russkaja kul'tura pred vyzovom postmodernizma*. Moskva, IF RAN, 2005, 188 s.
26. PANARIN, A.S. Pravoslavnaja civilizacija. In: *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 1-574.
27. PANARIN, A.S. Strategičeskaja něstabil'nost' v XXI veke. In: *Pravoslavnaja civilizacija*. Moskva: Institut ruskoj civilizacii, 2014, s. 575-1233.
28. RASTORGUJEV, V.N. Prorok v svojom otěčestve. O prognostičeskom dare Aleksandra Panarina. *Politeia* [online]. 2011, **1**(1), 45-47. Dostupné z: http://www.fpnbl.org/casopis/politeia_1.pdf
29. RASTORGUJEV, V.N. Filosofija politiki A.S. Panarina. *Elektronnoje naučnoje izdanije Al'manach Prostranstvo i vremja* [online]. 2015, **3**(1) [cit. 2016-04-24]. Dostupné z: http://j-spacetime.com/actual%20content/t9v1/t9v1_PDF/2227-9490e-aprovr_e-ast9-1.2015.21.pdf
30. RASTORGUJEV, V.N. „Russkij mir“ i civilizacionnaja identičnosť. *Vestnik PSTGU I: bogoslovije, filosofija* [online]. 2015, **3**(59), 152-158. Dostupné z: http://pstgu.ru/download/1437046823.11_rastorguev_152-158.pdf
31. SUŠA, O. *Globalizace v sociálních souvislostech současnosti. Diagnóza a analýza*. Praha: FILOSOFIA, 2010, 357 s.
32. SUŠA, O. Modely teorií globalizace. In: ŠUBRT J. a Š. PFEIFEROVA, eds. *Sociální změna*. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, ©2013, s. 167-197. Dostupné také z: [cit. 2016-05-04] <http://his0.fhs.cuni.cz/HISO-95-version1-socialni-zmena-fhs-uk-2013.pdf>
33. *Spaso-Preobraženskij Soloveckij stavropigial'nyj mužskoj monastyr*. Patriarchija.ru [online] [cit. 2016-04-18]. Dostupné z: <http://www.patriarchia.ru/db/text/964179.html>

34. ŠČEDROVICKIJ, P.G. Russkij Mir: vosstanovlenije kontěksta. In: *Russkij archipelag* [online]. Zář 2001 [cit. 2015-12-20]. Dostupné z: http://www.archipelag.ru/ru_mir/history/history01/shedrovitsky-russmir/
35. USAČOV, A.S. „Tretij Rim“ ili „Tretij Kijev“ (Moskovskoje carstvo XVI věka v vospri-jatii sovremennikov). *Obščestvěnnyje nauki i sovremennost'* [online]. 2012, **21**(1), 69-87 [cit. 2016-04-23]. Dostupné z: <http://ecsocman.hse.ru/data/2014/12/15/1251142455/Usachyov.pdf>

PŘÍLOHY

Příloha č. 1: životopis A.S. Panarina (rok - událost)

1940 – narozen 26. prosince ve městě Gorlovka Doněcké oblasti Ukrajinské SSR

1966 – končí studium na Filosofické fakultě MGU

1966-1968, 1972-1975 – pracuje asistentem na katedře filosofie Moskevského ústavu národního hospodářství

1971 – končí aspiranturu na MGU

1974 – obhájil kandidátskou disertační práci „*Kritika sociální doktríny Jeana Fourastié*“

1976-1984 – pracuje děkanem fakulty ekonomiky a správy Ústavu zvýšení kvalifikace vedoucích pracovníků a specialistů Minněftěchimpromu SSSR

1984-1992 – pracuje v Ústavu filosofie AV SSSR a postupně zaujímá místa: staršího vědeckého pracovníka, vedoucího sektoru (od roku 1989), vedoucího laboratoře a vedoucího Centra sociálně-filosofických výzkumů (od roku 1992)

1989 – zakládá a až do konce života vede katedru teoretické politologie filosofické fakulty MGU

1991 – obhájil doktorskou disertační práci „*Soudobý civilizační proces a fenomén neokonservatismu*“

2003 – umírá 25. září, pohřben na Trojekurovém hřbitově v Moskvě, pohřební obřad proběhl v domovním kostelu sv. Taťjany MGU.

Příloha č. 2: seznam zkratek použitých v textu

Atd. – a tak dále

Např. – například

Resp. – respektive

Tzv. – tak zvaný

BIS – Banka pro mezinárodní platby

EBRD – Evropská banka pro obnovu a rozvoj

ESCB – Evropský systém centrálních bank

EU – Evropská unie

IBRD – Světová banka pro obnovu a rozvoj

OSN – Organizace spojených národů

SNS – Společenství nezávislých států

USA – Spojené státy americké