

ANNA RAŻNY

Uniwersytet Jagielloński

KULTURA MASOWA W OCZACH WSPÓŁCZESNYCH
KONSERWATYSTÓW ROSYJSKICHMASS CULTURE IN THE EYES
OF CONTEMPORARY RUSSIAN CONSERVATISTS

Streszczenie

Odrodzenie idei konserwatywnych w Rosji po rozpadzie Związku Radzieckiego było procesem naturalnym, który wynikał z krachu ideologii komunistycznej i zbudowanego na niej systemu totalitarnego, obejmującego strukturę nie tylko społeczeństwa i państwa, lecz także władzy. Od 1991 r. idee konserwatywne w Rosji zajmują wysoką pozycję w myśli filozoficznej, politycznej, społecznej. One też wyznaczyły na gruncie rosyjskim drugorzędną rolę zachodnim ideom i ideologiom opozycyjnym wobec konserwatyzmu.

Jest to konserwatyzm ukierunkowany aksjologicznie. Jego renesans od początku jawił się nie tylko jako konieczność rozprawy z komunizmem, lecz także jako forma walki z napływającymi do Rosji nowymi ideami i ideologiami, negującymi otwarcie tradycyjne wartości. Za największe zagrożenie nowego typu uznano neoliberalne idee i ideologie oraz zbudowane na nich koncepcje zachodniego globalizmu. Reprezentatywne dla takiego stanowiska są poglądy Aleksandra Solżenicyna oraz Aleksandra Panarina; w mniejszym stopniu Aleksandra Dugina. Kultura masowa postrzegana jest przez nich nade wszystko jako zagrożenie dla kultury narodowej nasyconej wysokimi treściami duchowymi, moralnymi, patriotycznymi – zakorzenionymi w tradycji prawosławnej. Kultura masowa nie tylko bowiem słyca owe treści, ale wręcz od nich ucieka albo je zwalcza, propagując konsumpcyjny model życia, permissywizm, hedonizm. Natomiast subkulturowe formy kultury masowej w sposób jawny propagują antywartości i negatywną antropologię – degradującą osobę ludzką. Konserwatywna antropologia kulturowa sytuuje się wobec nich na biegunie przeciwnym – jej fundament jest bowiem wybitnie aksjologiczny, niezależnie od specyfiki danej kultury narodowej. Sama kultura traktowana jest w niej w duchu tradycji antycznej – jako uprawa duszy podporządkowana trzem transcendentaliom aksjologicznym: prawdzie, dobru i pięknu. Przeniknięta tymi trzema wartościami kultura przynosi wzrost duchowy człowieka. Kultura masowa wskutek odejścia od wysokich wartości nie tylko nie przynosi takiego wzrostu, lecz także



może stać się czynnikiem dehumanizującym (np. w przypadku satanistycznych subkultur bądź satanistycznych motywów w kulturze masowej). Taki jest ton wypowiedzi rosyjskich konserwatystów w sferze religii, polityki, kultury, nauki. W ich mniemaniu kultura narodowa winna być przeniknięta wysokimi wartościami – kulturowymi, moralnymi, religijnymi. Celem kultury jest nie tylko ich obrona, lecz także upowszechnianie, które winno mieć charakter masowy. Masowość ma oznaczać szeroki odbiór kultury narodowej, nie zaś jej zbanalizowanie i dewaluację aksjologiczną, które są charakterystyczne dla kultury masowej. Zarówno obrona, jak i upowszechnienie wysokich wartości są dla współczesnych konserwatystów rosyjskich nagłym obowiązkiem ze względu na nowe ich zagrożenie – ze strony zachodniego globalizmu i towarzyszącej mu nowej cywilizacji. Można przyjąć, że istnieją dwa podstawowe ujęcia kultury masowej na gruncie współczesnego rosyjskiego konserwatyizmu: 1) krytyka tej kultury wynikająca nade wszystko z troski o kulturę narodową Rosji i jej przyszłość – reprezentowana przez A. Solżenicyna; 2) krytyka kultury masowej utożsamiająca ją z amerykańskim globalizmem – ujęta w pracach A. Panarina.

Summary

After the fall of communism and the dissolving of the Soviet Union, the ideas of conservatism were reborn in Russia. This was a natural process, which came from the collision of communist ideals and the totalitarian system they were built upon. From 1991 the ideas of conservatism are reflected in Russian philosophy, politics, society and culture. Above all, they represent axiological conservatism. It created conflict with communism, and simultaneously opposed the flow of incoming ideas and ideologies, which conflicted with traditional Russian values. Some of the most well-known Russian conservatists are: Aleksandr Solzhenitsyn, Aleksandr Dugin, and Aleksandr Panarin. They believed the newest, greatest threat were neoliberalist ideas and ideologies as well as the concept of western globalization they were built upon. At the head of this type of conservatism, mass-culture was perceived as a threat to nationalist culture and its high threshold of spiritual, moral, patriotic, and traditional values.

Słowa kluczowe: Rosja, konserwatyizm, kultura masowa, kultura narodowa

Keywords: Russia, conservatism, mass culture, threat to nationalistic culture

Problemy ujęte w tytule niniejszego artykułu są ważne nie tylko z punktu widzenia przemian współczesnej kultury rosyjskiej, lecz także z perspektywy procesów cywilizacyjnych towarzyszących zachodniemu globalizmowi. Procesy te wspomagane są w dużej mierze przez kulturę masową, która nabiera charakteru ponadnarodowego. Na gruncie współczesnego konserwatyizmu rosyjskiego ujmowane są one łącznie i – co ważniejsze – jako zjawiska negatywne. Stosunek przedstawicieli tego nurtu umysłowego wynika z genyzy ich konserwatywnej świadomości, którą w uproszczeniu niektórzy badacze określają mianem mentalności czy nawet charakteru rosyjskiego – jak to czyni Borys Jegorow¹.

¹ B. Jegorow, *Oblicza Rosji: szkice z historii kultury rosyjskiej XIX wieku*, przeł. D. i B. Żyłkowie, Gdańsk 2002.

Odrodzenie idei konserwatywnych w Rosji po rozpadzie Związku Radzieckiego było procesem naturalnym, który wynikał z krachu ideologii komunistycznej i zbudowanego na niej systemu totalitarnego, obejmującego strukturę nie tylko społeczeństwa i państwa, lecz także władzy. Od 1991 r. idee konserwatywne w Rosji zajmują wysoką pozycję w myśli filozoficznej, politycznej, społecznej. One też wyznaczyły na gruncie rosyjskim drugorzędą rolę zachodnim ideom i ideologiom opozycyjnym wobec konserwatyzmu. Przypomnieć należy, że samo pojęcie tego ostatniego – nie posiadając wyraźnie określonego znaczenia – uchodzi obecnie za niedefiniowalne. Posiada natomiast różne konotacje, wynikające nie tylko z odwołującej się do niego dziedziny naukowej, lecz także metody czy też szkoły badawczej.

Na gruncie nauk społecznych dominuje ujęcie konserwatyzmu jako ideologii zrodzonej po rewolucji francuskiej. Jako taki miał on pierwotnie wyrazisty charakter, wyróżniający go od trzech innych dziewiętnastowiecznych ideologii postrewolucyjnych: liberalizmu, socjalizmu i nacjonalizmu. Ukierunkowany był na problemy ładu społecznego, wyeksponowanego przez rewolucję francuską jako problem centralny wszystkich sfer życia. Konserwatyzm poddał radykalnej krytyce narzucony przez rewolucję nowy kształt tego ładu i towarzyszącą mu wizję społeczeństwa, określanego przez wielu historyków, socjologów, filozofów mianem nowoczesnego. W tym duchu zrodziły się akademickie jego ujęcia, akcentujące w nim społeczny wymiar, marginalizujące natomiast jego ukierunkowanie kulturowe, aksjologiczne czy też religijne. Przykładem może być ujęcie prezentowane przez Jerzego Szackiego, który pisze:

Konserwatyzm jest tu dla nas ideologią określonej epoki, a mianowicie epoki przejścia od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego, epoki burżuazyjnych rewolucji, w której pewne grupy społeczne podejmują heroiczny wysiłek powstrzymania dokonujących się zmian lub przynajmniej zrozumienia zdumiewającej dla nich „katastrofy”, która dotknęła uświęcony przez tradycję porządek rzeczy².

Wychodząc z takiego założenia, Karl Mannheim wprowadza w pojęcie konserwatyzmu pierwiastki filozoficzne i twierdzi, że był on całościowym światopoglądem, zbudowanym na antyświeceniowej filozofii. Jego istotą była krytyka racjonalizmu, który rewolucja nobilitowała do rangi fundamentalnej determinanty życia społecznego, rodzącej z jednej strony nieokiełznany indywidualizm i atomizm jednostki, z drugiej – koncepcję idealnego społeczeństwa³. Z tego punktu widzenia romantyzm był kulturowym przejawem narodzin konserwatyzmu, który jako ideologia i jednocześnie światopogląd od początku obejmował wiele zjawisk i faktów należących do sfery kultury. Poprzez te ostatnie bowiem zwolennicy konserwatyzmu przeciwstawiali się zapoczątkowanym przez rewolucję zmianom, które wprowadzały do życia indywi-

² J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2005, s. 137.

³ K. Mannheim, *Myśl konserwatywna*, przeł. S. Magala, Warszawa 1986.

dualnego i społecznego nowy porządek wartości, idei, sensów istnienia – antymetafizyczny, wykluczający transcendencję i ukierunkowanie na byt absolutny. Badacze lansujący takie rozumienie konserwatyzmu podkreślają, że na tej podstawie nie należy jednak utożsamiać go z bazującym na kulturze tradycjonalizmem, którego istotą jest negacja wszelkich zmian zachodzących w życiu społecznym i kulturowym. Dlatego tradycjoniści zanegowali rewolucję nade wszystko jako źródło lawinowo następujących po sobie zmian, podczas gdy konserwatyści wystąpili przeciwko niej głównie z tego powodu, że naruszyła ona same podstawy ładu społecznego uznawane od wieków za uniwersalne.

Takie ukierunkowanie konserwatyzmu najdobitniej wyraził Edmund Burke w *Rozważaniach o rewolucji we Francji i debatach pewnych towarzystw londyńskich związanych z tym wydarzeniem, wyrażonych w liście który miał zostać wysłany do pewnego gentlemana w Paryżu*⁴. Ich autor, uważany za ojca dziewiętnastowiecznego konserwatyzmu, jako największy błąd twórców rewolucji francuskiej wskazał założenie, zgodnie z którym budowę nowego ładu społecznego należy rozpocząć od zniszczenia fundamentu więzi społecznych – wartości duchowych i etycznych. Te zaś, na co wskazywała praca Burke’a, były zakorzenione w kulturze. Destrukcja przedrewolucyjnej kultury była więc od początku wpisana w istotę rewolucji. Niszczące działanie ducha rewolucji w sferze kultury zostało potraktowane przez jego zwolenników jako przejaw demiurgicznych możliwości jej twórców. Duchowy ojciec anarchizmu rewolucyjnego, Michaił Bakunin, bezbłędnie ujmie kilkadziesiąt lat później dewizę rewolucjonistów francuskich: „radość niszczenia jest zarazem radością tworzenia”⁵. Te dwa tylko poglądy dają już podstawę do sformułowania założenia, że istota konserwatyzmu ujawnia się najpełniej w sferze antropologii – zarówno filozoficznej, jak i religijnej oraz kulturowej. Zdawali sobie z tego sprawę pierwsi francuscy konserwatyści – nastawieni kontrrewolucyjnie teoretycy i pisarze, którzy w geście protestu przeciwko rewolucji wyemigrowali z ojczyzestego kraju – Joseph de Maistre i Luis de Bonald, czy twórca tzw. romantyzmu politycznego – Adam Müller. Uważali oni, że dla idei rewolucyjnych największe znaczenie ma świadomość ich zwolenników, ukształtowana przez filozofię oświeceniową, która wykreowała wiarę we wszechmoc racjonalizmu nie tylko w sferze społecznej i politycznej, lecz także kulturowej. Wiara ta oznaczała otwarcie na utopizm, który nakazywał podporządkowanie rzeczywistości spekulacjom ideowym i politycznym, odzwierciedlanym w kulturze. Jak to ujął K. Mannheim w XX w., takie podporządkowanie oznaczało najpierw narodziny świadomości fałszywej, a następnie – utopijnej. Konserwatyści dziewiętnastowieczni wystąpili przeciwko tym właśnie formom świadomości, traktując je jako fundament świadomości

⁴ E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji i o debatach pewnych towarzystw londyńskich związanych z tym wydarzeniem, wyrażone w liście który miał zostać wysłany do pewnego gentlemana w Paryżu*, przeł. D. Lachowska, Kraków–Warszawa 1994.

⁵ M. Bakunin, *Filozofia negacji [w:] Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, przeł. A. Landman, red. A. Walicki, Warszawa 1961, s. 263.

rewolucyjnej. Uważali, że naturę ludzką kształtują nade wszystko czynniki irracjonalne, a dopiero w dalszej kolejności – racjonalne. W ich mniemaniu rolę podobną do roli czynników irracjonalnych odgrywają więzy wspólnotowe. Więzy te są niepowtarzalne, ponieważ wynikają ze swoistości danej społeczności, wyrażanej w tym, co Niemiecy konserwatyści nazwali „duchem narodu”. Ducha tego nie sposób poznać na gruncie racjonalizmu. Można się w niego jedynie wczuć i – dzięki intuicji – poddać jego oddziaływaniu – głosi Hegel. Jemu bowiem podlega rzeczywistość społeczna, którą kieruje Boża Opatrzność. Dlatego jedyną właściwą postawą wobec ducha narodu jest duch pokory, którego odrzucili rewolucjoniści, negując wcześniej „ducha narodu” i panującą nad nim Opatrzność.

Przyjęte przez konserwatystów założenia – pisze Szacki – określiły kierunek ich zainteresowań socjologicznych. Skupiły się one mianowicie na zjawiskach będących rezultatem nie świadomej aktywności jednostek i grup ludzkich (jak np. konstytucje i ustawy), lecz żywiołowego wzrostu społecznego organizmu, odbywającego się poniżej poziomu refleksji: w języku, folklorze, prawie zwyczajowym, niezdogmatyzowanej religii itd. Chodziło przy tym o zjawiska, które wprawdzie występują we wszystkich społeczeństwach, ale w każdym z nich przybierają swoistą postać⁶.

Owa „swoista postać” zjawisk traktowanych jako pole walki z konsekwencjami rewolucji jest determinowana przez kulturę, od której wywodzi ona swój specyficzny dla danego obszaru charakter. W dziewiętnastowiecznej Rosji taką „swoistą postacią” konserwatyzmu stało się słowianofilstwo.

Słowianofile postawili akcent na kategorię wspólnoty narodowej oraz jej religii i kultury, z którymi ich kontynuatorzy – pansławiści – powiązali nie tylko ideologię nacjonalizmu, uzyskującą niekiedy wymiar szowinistyczny, lecz także imperializmu. Te właśnie czynniki zadecydowały o nowym charakterze dziewiętnastowiecznego konserwatyzmu rosyjskiego oraz jego metamorfozach w wieku XX i na początku obecnego stulecia. Również za sprawą słowianofilstwa dodatkowym jego wyróżnikiem stała się opcja antyeuropejska. Kontrowersyjny wydaje się zatem pogląd Richarda Pipesa, który uważa, że istotą rosyjskiego konserwatyzmu jest samowładztwo – model niczym nieograniczonej, autokratycznej władzy, w stosunku do którego fundamentalne dla konserwatyzmu rosyjskiego pojęcia: narodu, religii i kultury w powiązaniu z ideą samowładztwa mają znaczenie wyłącznie instrumentalne⁷.

Przedstawiona przez Pipesa socjologiczno-historyczna typologia konserwatyzmu rosyjskiego dewaluje jego czynnik aksjologiczny, istotny nie tylko dla konserwatyzmu historycznego w Rosji, lecz także współczesnego. Wyróżnia w dziewiętnastowiecznym konserwatyzmie cztery nurty, sankcjonujące w większym lub mniejszym

⁶ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, s. 140.

⁷ R. Pipes, *Rosyjski konserwatyzm i jego krytycy. Studium kultury politycznej*, przeł. A. Mrozek, Kraków 2009.

stopniu samowładztwo: cerkiewny, szlachecki, inteligencki i biurokratyczny. Jest to typologia ułomna, a nawet fałszywa, bowiem istotą rosyjskiego konserwatyizmu jest aksjologiczne ukierunkowanie. W pracach rosyjskich badaczy jest ono pierwszorzędne. Typowe pod tym względem jest stanowisko Michaiła Wierszynina, który wyróżnia dwa rodzaje konserwatyizmu w Rosji: jeden ukierunkowany na wartości – aksjologiczny, drugi – na struktury władzy i społeczeństwa – strukturalny⁸. Ich stopień nasycenia kulturą – choć niejednakowo silny – wynika z samego ukierunkowania, które ma bazę kulturową. W przypadku konserwatyizmu aksjologicznego jest ona warunkiem zachowania tożsamości i podmiotowości zarówno osobowej, jak i wspólnotowej – narodowej oraz społecznej. Kultura jest więc z jednej strony świadectwem tożsamości i podmiotowości, z drugiej ich gwarantem. Jest to szczególnie widoczne w momentach, gdy zagrożone jest istnienie wspólnoty, a w niej pojedynczej osoby. W przypadku Rosji były to nade wszystko wojny ojczyźniane, rewolucja bolszewicka i totalitaryzm komunistyczny, niosące unicestwienie wartości kształtujących rosyjską tożsamość i podmiotowość. Depozytem dla tych wartości stała się kultura. Za najważniejsze pośród nich Wierszynin uważa takie, jak: Bóg, wspólnota losu i historii, więź etniczna i narodowa, ojczyzna. Wśród badaczy rosyjskich dominuje pogląd, że chrześcijaństwo prawosławne stanowi fundament wartości uznanych na gruncie konserwatyizmu za najbardziej zagrożone ze strony idei rewolucyjnych i postrewolucyjnych. Reprezentatywne dla tego poglądu są prace Jeleny Timoszynej czy Aleksandra Riepnikowa⁹. Ten ostatni eksponuje obronę tradycyjnych wartości na gruncie konserwatyizmu rosyjskiego jako ściśle związaną z obroną struktur społecznych.

Taki typ konserwatyizmu – ukierunkowanego aksjologicznie – odrodził się w Rosji po rozpadzie Związku Radzieckiego. Jego renesans od początku jawił się nie tylko jako konieczność rozprawy z komunizmem, lecz także jako forma walki z napływającymi do Rosji nowymi ideami i ideologiami, negującymi otwarcie tradycyjne wartości. Za największe zagrożenie nowego typu uznano neoliberalne idee i ideologie oraz zbudowane na nich koncepcje zachodniego globalizmu. Na gruncie tego typu konserwatyizmu kultura masowa postrzegana jest przede wszystkim jako zagrożenie dla kultury narodowej nasyconej wysokimi treściami duchowymi, moralnymi, patriotycznymi – zakorzenionymi w tradycji prawosławnej. Kultura masowa nie tylko bowiem słyca owe treści, ale wręcz od nich ucieka albo je zwalcza, propagując konsumpcyjny model życia, permissywizm, hedonizm. Natomiast subkulturowe formy kultury masowej w sposób jawny propagują antywartości i negatywną antropologię

⁸ М. Вершинин, *Типологические особенности политической философии русского консерватизма* [w:] *Отечественная философия: русская, российская, всемирная*, Нижний Новгород 1998.

⁹ Е. Тимошина, *Политико-правовая идеология пореформенного консерватизма. К. Победоносцев*, Санкт-Петербург 2000; А. Репников, *Консервативная концепция российской государственности. Монография*, Москва 1999; *idem*, *Консервативные концепции переустройства России*, Москва 2007.

– degradującą osobę ludzką. Konserwatywna antropologia kulturowa sytuuje się wobec nich na biegunie przeciwnym – jej fundament jest bowiem wybitnie aksjologiczny – niezależnie od specyfiki danej kultury narodowej. Sama kultura traktowana jest w niej w duchu tradycji antycznej – jako uprawa duszy podporządkowana trzem transcendentaliom aksjologicznym: prawdzie, dobru i pięknu. Zgodnie zaś z klasyczną teorią transcendentalistów wartości te ulegają wzajemnej zamienności (*transcendentalia convertuntur*). Przeniknięta tymi trzema wartościami kultura sprawia, że uprawa duszy przynosi wzrost duchowy człowieka. Kultura masowa – wskutek odejścia od wysokich wartości – ujmowanych zgodnie z hierarchią Maxa Schelera – nie przynosi takiego wzrostu, przeciwnie – może go hamować lub nawet stać się czynnikiem dehumanizującym (np. w przypadku satanistycznych subkultur bądź satanistycznych motywów w kulturze masowej), degradującym człowieka, prowadzącym go do zezwierzenia. Taki jest ton wypowiedzi rosyjskich konserwatystów w sferze religii, polityki, kultury, nauki. W ich mniemaniu kultura narodowa winna być przeniknięta wysokimi wartościami – kulturowymi, moralnymi, religijnymi. Celem kultury jest nie tylko ich obrona, lecz także upowszechnianie, które winno mieć charakter masowy. Masowość ma oznaczać szeroki odbiór kultury narodowej, nie zaś jej zbanalizowanie i dewaluację aksjologiczną, które są charakterystyczne dla kultury masowej. Zarówno obrona, jak i upowszechnienie wysokich wartości są dla współczesnych konserwatystów rosyjskich nagłym obowiązkiem ze względu na nowe ich zagrożenie – już nie ze strony idei rewolucyjnych i ideologii komunizmu – jak to miało miejsce w XIX i XX w., lecz ze strony zachodniego globalizmu i towarzyszącej mu nowej cywilizacji.

W przekonaniu rosyjskich konserwatystów współczesne trendy globalistyczne nie tylko nie chronią kultury ukazującej transcendentalia, ale wręcz ją atakują jako przeszkodę w narzucaniu antywartości i zrelatywizowanych praw człowieka kolejnym społeczeństwom. Podkreślić należy, że w Rosji globalizacja i globalizm wystąpiły jako przedmiot badań nierozłącznie, podobnie jak w środkach masowego przekazu, które podtrzymały tę nierozłączność w procesie kształtowania świadomości współczesnych Rosjan. Zaistniałe w ramach globalizacji charakterystyczne tendencje gospodarcze, kulturowe i polityczne przypisywane są jednocześnie globalizmowi. Tak więc zarówno ujednoczenie rynków i zniesienie barier w handlu międzynarodowym, jak i wpływające na kulturę takie tendencje, jak rozwój masowej turystyki, migracja, komercjalizacja dóbr o charakterze duchowym, rozprzestrzenianie się ideologii konsumeryzmu (makdonaldyzacja społeczeństwa) czy wreszcie ważne dla polityki międzynarodowej powstanie Banku Światowego, Międzynarodowego Funduszu Walutowego i Światowej Organizacji Handlu postrzegane są w ramach konserwatyzmu jako środki kształtowania nowego ładu planetarnego – globalizmu, którego celem jest utworzenie jednolitego organizmu kierującego światem (rządu) i ponadnarodowego, multikulturowego społeczeństwa. Konserwatyści eksponują takie negatywne procesy towarzyszące globalizacji i globalizmowi, jak rozpad państw i wspólnot narodowych, zanik tożsamości i podmiotowości narodowej powodujący dezintegrację społeczną

i osobową, konflikty etniczne i rasowe, separatyzmy, wzrost bezrobocia, dysproporcje kapitałowe, pauperyzację rozwijających się społeczeństw. Zaistnienie tych procesów zostało spowodowane między innymi przez osłabienie kultury narodowej i degradację tradycyjnych wartości.

Wielu badaczy akademickich, publicystów, komentatorów, przedstawicieli środowisk inteligenckich i twórczych zalicza kulturę masową – nade wszystko tzw. SMI (*сфера массовой информации*) oraz socjologiczno-polityczne technologie do czynników decydujących o sukcesach zarówno globalizacji, jak i globalizmu. W latach dziewięćdziesiątych XX w. takie stanowisko zajęli nade wszystko zdeklarowani konserwatyści – między innymi Aleksander Sołżenicyn, Igor Szafarewicz, Aleksander Dugin, Aleksander Panarin. Ich poglądy przyjęło później wielu konserwatywnych ideologów, kształtujących od czasów pierwszej prezydentury Władimira Putina politykę Kremla jako reakcję na globalizm, nade wszystko amerykański. Pośród nich na szczególną uwagę zasługują wypowiedzi Władysława Surkowa – autora koncepcji suwerennej demokracji, przyjętej przez konserwatywną elitę polityczną¹⁰. W jej pierwszym szeregu znaleźli się: Siergiej Kara-Murza, Aleksander Utkin, Aleksiej Czaadajew, Wiaczesław Nikonow, Gleb Pawłowski, Walerij Fadiejew, Witalij Tretiakow, Andranik Migranian, Maksim Sokołow, Leonid Poliakov, Witalij Iwanow, Leonid Radzichowski. Charakterystyczne dla ich stanowiska są poglądy Kara-Murzy, który uważa, że istotą zarówno globalizacji, jak i globalizmu jest przemiana świadomości objętych przez te procesy społeczeństw. Przemiana ta ma miejsce tylko dlatego, że zarówno pojedynczy człowiek, jak i całe społeczeństwa poddawane są manipulacji, wymuszającej na nich akceptację globalnych megatrendów¹¹. Manipulacja dokonywana jest w sferze kultury. Służy jej kultura masowa, upowszechniana w SMI, a nade wszystko poprzez telewizję. Pisząc o formach manipulacji, Kara-Murza podkreśla, że ich podstawowy wymiar jest kulturowo-cywilizacyjny.

Największe znaczenie dla rozwoju konserwatyzmu w Rosji pod koniec ubiegłego wieku miał głos Aleksandra Sołżenicyna, który wystąpił przeciw zachodnim trendom globalistycznym w sferze gospodarki, ekonomii i kultury jako wracający do ojczyzny w glorii sławy światowej wielki autorytet moralny. Jednocześnie zaś odciął się od ideologii nacjonalizmu i aspiracji imperialnych. Jego głos nadał krytyce globalizmu podstawowy sens: obronę Rosji przed niszczącym zunifikowaniem globalistycznym, dokonującym się nie tylko w ramach gospodarki wolnorynkowej, handlu światowego oraz globalnej informacji, lecz także oświaty i kultury. Punktem wyjścia dla Sołżenicyna, podobnie jak innych konserwatystów rosyjskich, było przeświadczenie, że podstawowa idea globalizmu, realizowana poprzez idee globalizacji – rozwiązywanie najważniejszych problemów współczesności w ramach procesów globalnych – uderza w państwa naro-

¹⁰ *Суверенная демократия. От идеи к доктрине. Сборник статей*, ред. Д. Орлов, Москва 2007; В. Сурков, *Основные тенденции и перспективы развития современной России*, Москва 2007.

¹¹ С. Кара-Мурза, *Власть манипуляции*, Москва 2007.

dowe i odbiera im sens istnienia. Godzi bowiem w wartości, które sens ten kształtują na poziomie kultury. Kultura, jak podkreśla pisarz nie tylko w projekcie *Jak odbudować Rosję* (*Как нам обустроить Россию? Посильные соображения*, 1990), lecz także w traktacie *Rosja w zapaści* (*Россия в обвале*, 1998), jest tym wyznacznikiem wewnętrznym, który pozwala państwu i społeczeństwu formułować cele polityki i określać sposób wykorzystania środowiska międzynarodowego dla własnych interesów i potrzeb. Dlatego też, występując przeciwko globalizmowi zachodniemu, Solżenicyn zaatakował kulturę przejmującą jego idee oraz tę, która również mu sprzyja, choć jest całkowicie bezideowa: „pop-mass-kulturę”, jak ją nazywa w projekcie odbudowy Rosji. Pisze on:

Należąca już do historii żelazna kurtyna znakomicie chroniła nasz kraj przed wszystkim, cokolwiek dobrego jest na Zachodzie: przed swobodami obywatelskimi, poszanowaniem osoby, bogactwem form indywidualnej działalności, przed powszechnym dobrobytem, przed akcjami charytatywnymi. Ale kurtyna ta nie dochodziła do samego dołu i tamtędy właśnie przeciekały miazmaty rozwiązej, zdeprawowanej „pop-mass-kultury”, najbardziej wulgarnych mód i szyderstw z opinii publicznej – te właśnie odpady chciwie wchłaniała nasza zaniedbywana młodzież; młodym ludziom na Zachodzie przewraca się w głowach od sytości, a nasi w nędzy przechwytyują bezmyślnie ich zabawy. Również nasza telewizja przyczyniła się do rozpowszechnienia po całym kraju tych nieczystych potoków. (Sprzeciwy wobec tego wszystkiego uważane są u nas za obskurancki konserwatyzm. Warto jednak zauważyć, co mówią o podobnym zjawisku zatrwożone głosy w Izraelu: Żydowska rewolucja kulturalna dokonała się nie po to, aby kraj nasz kapitulował przed amerykańskim imperializmem kulturalnym i jego produktami ubocznymi... zachodnim intelektualnym śmieciem)¹².

Do idei globalizmu, poprzez które dokonywana jest – nade wszystko w ramach kultury masowej – manipulacja świadomością indywidualną i zbiorową, należą – podkreśla pisarz – między innymi prawa człowieka, demokracja czy pluralizm polityczny, który utożsamia z wielopartyjnością. Ponad nimi autor stawia rozwój duchowy. W cytowanym traktacie pisze: „Obok swych *praw* człowiek musi również ochronić swoją duszę, wyzwolić ją do życia intelektualnego i emocjonalnego”¹³. Uważa, że „prawa człowieka” mają swe uzasadnienie, jednakże każdy sam musi kontrolować, aby jego prawa nie ograniczały praw innych ludzi, każdy zatem musi przyswoić sobie ducha samoograniczenia, o którym pisarz mówił już znacznie wcześniej – w opublikowanych w 1974 r. w tomie *Из-под глыб* artykułach *На возврате дыхания и сознания* oraz *Раскаяние и самоограничение*, w których pisarz wystąpił przeciwko ideologii komunizmu¹⁴. Ideał samoograniczenia obejmować powinien równocześnie demokrację, którą pisarz traktuje, podobnie jak Nikołaj Bierdiajew, jako jeden ze środków do osiągnięcia celów społecznych i narodowych, nie zaś jako ich cel istnienia.

¹² A. Solżenicyn, *Jak odbudować Rosję?*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1991, s. 24.

¹³ *Ibidem*, s. 31.

¹⁴ А. Солженицын, *На возврате дыхания и сознания; Раскаяние и самоограничение* [w:] *Из-под глыб*, Paris 1974.

Krytyka tego hasła, podobnie jak krytyka konsekwencji ideologicznych, kulturowych i społecznych globalizmu dominują w konserwatyźmie rosyjskim. Towarzyszy im równolegle wyrażany sprzeciw wobec globalizmu będącego rezultatem „rozwoju sił materialno-technologicznych”¹⁵. Sołżenicyn jako duchowy ojciec konserwatyźmu lat dziewięćdziesiątych XX w. stawia ponad krytykę idei i haseł globalizmu obronę zagrożonej przez nie kultury rosyjskiej i zakorzenionych w niej wartości. Obrona ta nie może jednak oznaczać izolacji kultury. Pisarz zaznacza:

Kultura nie może się owocnie rozwijać poza ramami narodowymi, choć przecież nie może się też zamykać za jakimś murem, odgradzającym ją od innych kultur świata, lecz winna z nimi współpracować¹⁶.

Dla Rosjan stanowi ona taką wartość, od której zależy dalsze ich istnienie. Sołżenicyn pisze o tym we fragmencie *Rosji w zapaści*, noszącym znamienity tytuł: *Czy nam Rosjanom będzie dane istnieć?*:

Niezależnie od tego, czy przetrwamy jako państwo, czy też nie, to w systemie światowym kultura *rosyjska* jest zjawiskiem swoistym, niepowtarzalnym pod względem swego oblicza i ducha. I nie godzi się nam rezygnować ze swego oblicza, gubić ducha swojej długiej historii: możemy stracić więcej tego, co jest nam drogie, niż zyskać w zamian cudzego¹⁷.

W wystąpieniu *На круглом столе Российской Академии Наук – 24 сентября 1997 года* podkreślał wyczerpanie kultury, jej swoiste zamieranie spowodowane nie tyle olbrzymią rolą społeczną kultury masowej – dzięki SMI – ile siłą zawartych we wszystkich jej formach antywartościach. Znamienity jest tytuł tego wystąpienia Sołżenicyna: *Исчерпание культуры?* Postawiona w nim diagnoza stanu współczesnej kultury opatrzona jest wprawdzie znakiem zapytania, jednak przedstawiony jej opis jest zdecydowanie negatywny. Mówi nie tyle o stanie słabości, ile o śmiertelnym wyczerpaniu. Głównej przyczyny tego wyczerpania pisarz upatruje w kulcie utylityzmu i „absolutnej władzy pieniądza”, którą za Janem Pawłem II traktuje jako zapowiedź „trzeciego totalitaryzmu”:

Можно назвать по крайней мере несколько причин, приведших к этому упадку культуры. Одна из них: губительная для высокой культуры утилитарность требований – все равно, истекает ли она от социалистическо-коммунистического принуждения или от рыночного принципа продажи и купли. Недавно Папа Иоанн Павел II высказал, что вослед уже известным нам двум тоталитаризмам – теперь грядет Тоталитаризм Третий: Абсолютная власть денег¹⁸.

¹⁵ Na taki wymiar globalizacji i zarazem globalizmu wskazują m.in. E. Cziomer i L. Zybliekiewicz w pracy *Zarys współczesnych stosunków międzynarodowych*, Warszawa 2004, s. 187.

¹⁶ A. Sołżenicyn, *Rosja w zapaści*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1999, s. 114.

¹⁷ *Ibidem*, s. 131.

¹⁸ A. Солженицын, *Исчерпание культуры?*, http://www.patriotica.ru/actual/sol_g_cult.html (dostęp: 9.06.2015).

Ukształtowana na gruncie utylitaryzmu i „absolutnej władzy pieniądza” świadomość współczesnego społeczeństwa znajduje swe odbicie w kulturze, rugując z niej wysokie wartości i przekształcając ją w narzędzie dehumanizacji świata ludzkiego. Znamienne, że Sołżenicyn widzi dodatkową, równie ważną, przyczynę wyczerpania kultury. Jest to według niego niespotykana dotąd jej demokratyzacja – upowszechnienie i „umasowienie”, które skutkują standaryzacją i prymitywnym uproszczeniem wszystkich jej aspektów. Samą istotą demokratyzacji kultury pisarz wysoko ocenia, dając za jej przykład twórczość folklorystyczną. Odrzuca jednak zdecydowanie towarzyszące demokratyzacji negatywne procesy, nade wszystko deprecjację aksjologicznego wymiaru kultury. Píše:

Другая причина: что разительно быстрый и широко-разливный рост материального благосостояния [...] всесторонний комфорт привел к душевному очерствению. Так расцвет цивилизации принес необозримые богатства, удобства, завоевание целого Мира – и одновременное обнищание душ. [...] И еще причина (и отнюдь не последняя): естественное по общему ходу цивилизации омассовение культуры: массовость грамотности, образованности, информированности. Они скачкообразно расширяют круг потребителей, а еще в соединении с действиями рыночного закона грозят утянуть и утягивают просвещение – мимо подлинной культуры. Этот процесс неуклонно ведет к падению и общего среднего уровня культуры и особенно ее вершин: к ним наступает равнодушная нечувствительность, падает в них нужда и даже не замечается утеря их. Оговоримся, что это не вытекает из самой природы массовой культуры: само по себе демократическое искусство может достигнуть вершинных образцов, как мы это видим в фольклоре многих народов, – тут вся беда в опоясывающих, морально неразборчивых ухватках преподнесения¹⁹.

Podobnie Sołżenicyn ujmując kwestię kultury narodowej i masowej w artykule *Русский вопрос к концу XX века*, przedstawiając akcent z kultury wysokiej na narodową. Przyszłość Rosji uzależnia od zachowania przez Rosjan tożsamości i kultury narodowej, której wcześniej przypisywał atrybuty kultury wysokiej. Krytyce poddaje tylko tę masową, która jawnie przeczy wartościom kultury narodowej. Uważa, że walka wyłącznie o ekonomiczny i gospodarczy rozwój Rosji nie zapewnia jej przyszłości. Taki rozwój sprawi, że naród rosyjski przemieni się w „materiał etniczny”. Dlatego Rosjanie muszą zachować swój narodowy charakter, tradycję i kulturę.

Русский вопрос к концу XX века – конklудuje – стоит очень недвусмысленно: быть нашему народу или не быть? Да, по всему земному шару катится волна плоской, пошлой нивелировки культур, традиций, национальностей, характеров. Однако сколькок выстаивают против неё без пошата и даже гордо! Но – не мы... И если дело пойдёт так и дальше – то ещё через век слово „русский” как бы не пришлось вычёркивать из словарей. Из нынешнего униженного, потеряннго состояния мы

¹⁹ *Ibidem*.

обязаны выйти – если уж не для себя, то в память предков и ради наших детей и внуков. Сегодня мы слышим толки об одной лишь экономике – и наша загнанная экономика вправду душит нас. Однако экономика сгодится и для безличного этнического материала, – а нам надо спасти и наш характер, наши народные традиции, нашу национальную культуру, наш исторический путь²⁰.

Zaprezentowany przez Sołżenicyna stosunek do kultury masowej jest jasny: wynika z konserwatyizmu aksjologicznego, z troski o wysokie wartości, do których pisarz zalicza również Rosję i naród rosyjski, co w historii tej ideologii zbliża go do słowianofilów.

Stanowisko pisarza jest reprezentatywne dla rosyjskich konserwatystów. Niektórzy z nich eksponują dodatkowo krytycyzm wobec Ameryki, którą oskarżają o narzucanie światu niskiej, masowej kultury. Taką postawę wyraża najdobitniej Aleksander Panarin. Niezależnie od różniących go od Sołżenicyna eurazjatyckich poglądów i geopolitycznego ujęcia kultury narodowej (Sołżenicyn był przeciwny nie tylko eurazjatyzmowi, lecz także wszelkiemu panslawizmowi) w kwestii aksjologii kultury mówi tym samym głosem. Ten zmarły w 2003 r. filozof, profesor Moskiewskiego Państwowego Uniwersytetu im. M. B. Łomonosowa, był w ostatnim dwudziestoleciu najbardziej nieprzejednanym krytykiem zachodniego globalizmu i automatycznie narzucającej wraz z nim przez USA „cywilizacji atlantyzmu”. Demaskuje kulturę masową jako tę, która jako stała dana owej cywilizacji zagraża kulturze narodowej Rosji. Panarin wychodzi z podstawowego założenia rosyjskiego eurazjatyztów lat dziewięćdziesiątych XX w. i głosi tezę o konieczności obrony rosyjskiej odrębności cywilizacyjnej, zdeterminowanej przez kulturotwórczą rolę prawosławia. Najbardziej znaczące dla jego koncepcji prace to: *Rewanż historii: Rosyjska inicjatywa strategiczna w XXI wieku* (*Реванж истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке*, 1997), *Globalne polityczne prognozowanie w warunkach strategicznej niestabilności* (*Глобальное политическое прогнозирование в условиях стратегической нестабильности*, 1999), *Pokusy globalizmu* (*Искушение глобализмом*, 2000).

Panarin przypisuje procesom globalistycznym przodującą rolę w degradacji sfery aksjologicznej współczesnego świata. Uważa, że sprzeciw wobec tych procesów jest nie tylko próbą obrony granic państwowych Rosji i jej interesów narodowych, lecz także własnej tradycji kulturowej, umożliwiającej odczytywanie przynależności do niezmiennego się, jednego obszaru cywilizacyjnego²¹. Obrona ta jest celem

²⁰ A. Солженицын, *Русский вопрос к концу XX века*, http://solzhenicyn.ru/modules/myarticles/print_storyid_299.html (dostęp: 9.06.2015).

²¹ Podobnie oceniają procesy globalistyczne m.in.: В. Кожин, *О русском национальном сознании. Избранные статьи о наиболее актуальных вопросах российского государства*, Moskwa 2002; А. Уткин, *Вызов Запада и ответ России*, Moskwa 2002; К. Касьянова, *О русском национальном характере*, Moskwa 2003; *idem*, *Глобализация в России проблемы демократического развития*, Moskwa 2004.

nadrzędnym w sytuacji, gdy Ameryka ogłosiła triumf idei globalizmu, zbudowanego na zasadach demokracji i prawach człowieka. Nie mając żadnej alternatywy, idea ta miała oznaczać koniec historii, obwieszony triumfalnie przez Francisa Fukujamę.

Panarin uważa, że triumf amerykańskiego globalizmu ogłoszono przedwcześnie. Historia bowiem uczy, że jedno państwo światowe, jedno imperium to nierealny porządek globalny ze względu na wielość silnych podmiotów politycznych w świecie i jego niejednorodność kulturową. Rosja winna stworzyć drugi biegun w relacjach międzynarodowych, przeciwstawić się narzucanej przez Stany Zjednoczone cywilizacji atlantyzmu i zachodniej kulturze masowej, zachowując własną kulturę i skupiając wokół siebie na obszarze eurazjatyckim inne narody z ich własną kulturą. Oznacza to przeciwstawienie się przede wszystkim masowej, zmakdonaldyzowanej kulturze Zachodu.

Nawiązując do wysuniętej przez Fiodora Dostojewskiego idei wszechczłowieczeństwa, Panarin podkreśla w niej wymiar historyczny i etyczny: w imię dobra innych narodów Rosja stworzy alternatywę dla niesprawiedliwego, jednobiegunowego porządku świata zbudowanego przez Stany Zjednoczone i dla jego bezwartościowej kultury przeznaczonej dla mas. W *Rewanżu historii* pisze:

Человечество имеет „биполушарную”, западно-восточную цивилизационную структуру – без этого его постигла бы убийственная одномерность. Поэтому программу вестернизации мира следует считать авантюрной, противоречащей глубинным онтологическим основаниям нашего социального бытия. Грядущая, восточническая фаза мирового мегацикла – это реакция восстановления нормальной биполярной структуры²².

Wobec bezwzględności zachodniego globalizmu i jego kwintesencji – globalizmu amerykańskiego, który nie tylko usuwa Rosję w cień, na margines światowej polityki, ale wręcz zagraża jej istnieniu, Panarin wysuwa ideę Moskwy – trzeciego Rzymu. Rzymu antyzachodniego, antyamerykańskiego, stanowiącego nie tylko polityczną i ideowo-etyczną opozycję wobec Stanów Zjednoczonych, będących drugim Rzymem, lecz także realną, historyczno-cywilizacyjną jego alternatywę. Moskwa jako trzeci Rzym winna stać się liderem trzeciego świata, przewodniczką społeczeństw nie tylko zmarginalizowanych przez zachodni globalizm, lecz także zepchniętych na poziom walki o przetrwanie biologiczne.

Z punktu widzenia chrześcijańskiej etyki globalizm ten, realizowany z irracjonalną determinacją przez Stany Zjednoczone, jest – według Panarina – nihilistyczną i jednocześnie rasistowską utopią. Ustanawia bowiem porządek świata w interesie bogatych przeciwko biednym. W porządku tym dominują jako instrument jego realizacji: manipulacja, fałszowanie prawdy, podwójne standardy. Temu służy kultura

²² А. Панарин, *Ревани истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке*, Москва 2005, s. 412.

masowa. Konieczny jest powrót do obcego jej, zwalczanego przez nią moralno-religijnego fundamentalizmu. W żadnym wypadku – politycznego. Stanie się on – prognozuje Panarin – podstawą mobilizującej kultury, powszechnej, demokratyzującej społeczeństwa, ale zakorzenionej w wysokich wartościach.

Dzięki niej możliwa będzie w XXI w. obrona biednych przed bogatymi. Zadaniem Moskwy będzie oddalenie za pomocą nowej kultury konfrontacji światowej, do której prowadzi globalistyczna i mondialistyczna Ameryka i jako jej instrument globalizujący – kultura masowa.

W eseju *Народ без элиты: между отчаянием и надеждой* pisze Panarin:

Глобализируется американская массовая культура в качестве господской; великая русская культура, как и другие культуры не принадлежащие к первому миру, напротив, превращается в изгойскую субкультуру. Но модерн, ставший достоянием господского меньшинства, теряет и свои перспективы и свое моральное оправдание²³.

„Mobilizująca kultura” winna być przeciwieństwem masowej kultury amerykańskiej, propagującej etykę sukcesu, pogański kult siły i pogardę dla słabych. Jej siłą inspirującą będzie chrześcijańska etyka, którą Panarin utożsamia z prawosławiem. Etyka współczucia, solidarności i pokory, zwyciężającej pychę. Mobilizująca kultura ma nade wszystko otworzyć współczesnego człowieka na horyzont metafizyki, który zamknęła amerykańska kultura masowa, podporządkowana ideologii globalizmu. Ten zaś wprowadza świat w przestrzeń pustki metafizycznej i aksjologicznej.

„Метафизика «пустоты» как основание американского глобализма” – taką diagnozę stawia Panarin w książce *Pokusa globalizmu*, w której oskarża Stany Zjednoczone o wprowadzenie świata na tory samobójczego rozwoju²⁴. Pustka, do której wiodą ludzkość, wynika z wiary w oświeceniowy mit dobrego z natury człowieka. Ten oświeceniowy człowiek winien zerwać z wszystkimi dotychczasowymi ograniczeniami religijnymi i kulturowymi, co sprawi, że ukształtuje się on w sposób wolny od wszystkiego. W taki sposób ma kształtować także swoją kulturę. Kultura masowa jest emanacją tego mitu i świadectwem nowej antropologii, ukształtowanej na gruncie współczesnego socjal-darwinizmu. Głosi „nowego człowieka”, będącego produktem mechanizmów społecznych liberalizmu i praw ewolucjonizmu przyrodniczego. Tej koncepcji człowieka służy amerykańska jednowymiarowa kultura – masowa. Pustka metafizyczna pociągająca za sobą pustkę aksjologiczną nie jest jej błędem, lecz atrybutem.

Пустота – podkreśla w rozdziale III książki *Pokusa globalizmu* – имеет в американской культуре самое важное значение [...]; принадлежит к конституирующим

²³ А. Панарин, *Народ без элиты: между отчаянием и надеждой*, „Наш современник” 2001, № 11, file://C:/Users/dell/Desktop/A./Панарин/Народ/без/элиты между/отчаяние... (dostęp: 11.06.2015).

²⁴ А. Панарин, *Искушение глобализмом*, Москва 2003, s. 130.

элементам нового света: эмигранты, устремившиеся сюда, чувствовали себя в роли тех самых „естественных” людей, которым мешала раскрыться сплетенная в ходе тысячелетий паутина традиций и „искусственных” кодексов. Американский континент рассматривался как культурный вакуум – пустое пространство, которому надлежит стать ареной действия „новых людей”²⁵.

Panarin zwraca również uwagę na ekonomiczny aspekt kultury masowej zachodniego globalizmu, na jej urynkowanie i makdonaldyzację, będącą odbiciem makdonaldyzacji społeczeństwa. W *Искушении глобализмом* podkreśla:

Американский глобализм – это тоталитарная экономическая власть (финансовой олигархии в первую очередь), преследующая планетарные амбиции. Это *Глобальная культурная революция*. В чем состоят особенности ее стратегии? Они связаны с понятием товара как универсальной, всеохватывающей категории. Во-первых, речь идет о том, чтобы буквально всем явлениям жизни и культуры придать товарную, а значит, отчуждаемую форму меновой стоимости. До сих пор культуры были дуалистическими: наряду с тем, что продается и покупается на рынке, они содержали неотчуждаемый фонд ценностей личного и коллективного назначения. Во всякой здоровой культуре непродажными считались любовь и вдохновение, истина и красота. Также непродажными выступали и испытанные коллективные ценности: родной язык и священная земля предков, национальная территория и национальные интересы, гражданский и воинский долг²⁶.

Globalna rewolucja kulturowa polega nie tylko na oderwaniu narodowych kultur od ich tradycji, metafizyki, religii i aksjologii, lecz także przekształceniu ich masowo w towar.

Konkludując, możemy przyjąć, że istnieją dwa podstawowe ujęcia kultury masowej na gruncie współczesnego rosyjskiego konserwatyzmu:

- 1) krytyka tej kultury wynikająca nade wszystko z troski o kulturę narodową Rosji i jej przyszłość – reprezentowana przez A. Sołżenicyna;
- 2) krytyka kultury masowej utożsamiająca ją z amerykańskim globalizmem – ujęta w pracach A. Panarina.

Literatura

Pipes R., *Rosyjski konserwatyzm i jego krytycy. Studium kultury politycznej*, przeł. A. Mrozek, Kraków 2009.

Sołżenicyn A., *Rosja w zapaści*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1999.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, s. 129.

- Вершинин М., *Типологические особенности политической философии русского консерватизма* [w:] *Отечественная философия: русская, российская, всемирная*, Нижний Новгород 1998.
- Панарин А., *Искушение глобализмом*, Москва 2003.
- Панарин А., *Народ без элиты: между отчаянием и надеждой*, „Наш современник” 2001, № 11, file://C:/Users/dell/Desktop/A./Панарин/Народ/без/элиты между/отчаяние... (dostęp: 11.06.2015).
- Панарин А., *Ревани истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке*, Москва 2005.
- Репников А., *Консервативная концепция российской государственности. Монография*, Москва 1999.
- Солженицын А., *Исчезновение культуры?*, http://www.patriotica.ru/actual/solg_cult.html (dostęp: 9.06.2015).
- Солженицын А., *Русский вопрос к концу XX века*, http://solzhenicyn.ru/modules/myarticles/print_storyid_299.html (dostęp: 9.06.2015).
- Тимошина Е., *Политико-правовая идеология пореформенного консерватизма. К. Победоносцев*, Санкт-Петербург 2000.