

Ivan Vladimirovič Zabaev  
Bogoslovski fakultet Pravoslavnog svetotihonovskog humanitarnog univerziteta  
Moskva

## Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)\*

**Apstrakt:** U tekstu se propituju mogući pravci uticaja religijskog faktora na nastanak specifične ruske verzije socijalizma. Koristeći se logikom Veberove Protestantske etike i duha kapitalizma autor ističe one kategorije koje su imale glavnu ulogu u svesti ljudi dorevolucionarne Rusije. Prema njegovom zaključku to su kategorije „poslušanja“ i „smirenja“. Upravo su poslušanje i smirenje obezbeđivali pravoslavnom verniku spase-nje, što je i najvažnija vrednost u pravoslavlju. U svakodnevnom životu lični stavovi su se lako transformisali u gotovost potčinjavanja „višem od sebe“. Jednom formirani, oni su se pokazali vrlo postojanim, i budući otrgnuti od svojih religijskih korena, obezbeđivali su naročito „asketizam“ na svetovnoj stazi života.

1

**Ključne reči:** protestantska etika, pravoslavna etika, carska Rusija, sovjetska Rusija, sveštenici, ruska manastirska kultura, činovnici.

Za otkrivanje uzroka nastanka socijalizma u Rusiji bili su zainteresovani naučnici tokom čitavog XX veka. Predložen je nemali broj originalnih hipoteza i opisan uticaj različitih faktora koji su doprineli pojavi ovog fenomena, od političkih, ekonomskih, etnoekoloških, geoklimatskih do demografskih (Сусоколов, 1994; Шанин, 1997; Вишневский, 1998; Милов, 1998). U tom smislu ne može a da ne izazove čuđenje praktično potpuno odsustvo interesa istraživača za istraživanje uloge religije u nastanku specifične ruske verzije socijalizma. Mnogobrojni radovi posvećeni analizi uzajamnog odnosa sovjetskog socijalizma i pravoslavlja u suštini se tiču samo pitanja o represijama sovjetske države prema pravoslavnoj crkvi.<sup>1</sup> Međutim, potpuno je jasno da za tri–četiri desetleća nije mogla bez ikakvog traga da iščezne religija koja je stolicima određivala život zemlje. Zato je plauzibilno pretpostaviti da se etos pravoslavlja na neki način odrazio na ponašanje sovjetskog čoveka, da on u toj situaciji nije iščezao nego, je zapravo poprimio drugačije manifestacije, istovremeno sačuvavši svoju suštinu. Obrazloženje ove hipoteze jeste osnovni predmet teksta. Razume se da mi pri tome ne nastojimo da pokažemo kako je u

\* Prevod teksta sa ruskog jezika rađen je u okviru tekućeg projekta pod nazivom: „Politike društvenog pamćenja i nacionalnog identiteta: regionalni i evropski aspekt“ (br. 179049) koji se na Institutu za filozofiju i društvenu teoriju iz Beograda sprovodi iz finansijsku podršku Ministarstva prosvete i nauke Republike Srbije.

1 Ур. нпр. Регельсон 1977; Алексеев 1991; Васильева 1993; Цыпин 1994; Поспеловский 1995; Кашеваров 1995; Емельянов 1996; Кривова 1997. Другачији приступ problemu može se videti u klasičnom tekstu N. Berđajeva (Бердяев 1990). Pogledati takođe i Paperno 1998.

Rusiji pravoslavna etika bila jedini uzrok nastanka sovjetske verzije socijalizma. Ubeđeni smo, međutim, da bi bez uzimanja u obzir ovog faktora, kao jednog od mnogih, naše shvatanje izvora sovjetskog socijalizma bilo, bez sumnje, nepotpuno<sup>2</sup>.

### Sovjetski socijalizam i njegov duh

Pre analize mogućih pravaca uticaja pravoslavlja na „duh“ sovjetskog socijalizma, uputno je prethodno pokušati izdvojiti njegovu „dominantu“. Detaljno razmatranje svojstava sovjetskog čoveka izlazi izvan okvira našeg istraživanja, tim pre što su ovoj temi pažnju posvetili mnogi drugi autori (Mehnert 1961; Левада 1993; pregled istraživanja o „sovjetskom čoveku“ pogledati u Грушин 2001). Za rešenje zadataka postavljenih u ovom tekstu dovoljno je odrediti najopštija svojstva „sovjetskog“ pogleda na svet otelotvorenog u svakodnevnoj delatnosti ljudi. Za tu svrhu nam veoma korisna mogu biti lična svedočanstva. Uzmimo, na primer, sećanja dopisnog člana Akademije nauka V. Emeljanova (Емельянов), nekadašnjeg saradnika Narodnog komiteta odbrane i brodogradnje, predsednika Komiteta za standarde, koji se od tridesetih do pedesetih godina prošlog veka nalazio u žiži industrijskog života Sovjetskog Saveza. Evo citata iz njegove knjige:

„Sećam se ovakvog slučaja: iz grada se probijala tramvajska linija prema naselju koje se nalazilo pored fabrike ferolegura, ali su zbog nedostatka kalcijum–karbida radovi bili obustavljeni. Pozvali su telefonom iz Komiteta odbrane i zamolili nas da izradimo za operativu na pomenutoj liniji tri tone kalcijum–karbida. Vodio se vrlo ozbiljan razgovor između direktora Zavoda Vlasova i jednog sekretara iz Komiteta odbrane.

- Ne možemo bez odobrenja Moskve ništa da uradimo. Mi izrađujemo legure od gvožđa a ne kalcijum–karbid.
- Ali tehnički posmatrano vi možete to napraviti?
- Nikada ranije to nismo radili. Istina, izrada kalcijum–karbida je lakša nego izrada legura od gvožđa.
- Pa kad je tako, što ne izradite to što se traži?
- Shvatite me, ne mogu bez odobrenja više instance da pređem sa jedne na drugu proizvodnju, tim pre što mi kalcijum–karbid uopšte ne izrađujemo.

Čelo direktora Vlasova bilo je prekriveno graškama znoja.

- Dobro, hoćete li onda da na Komitetu odbrane postavimo pitanje o odnosu direktora Zavoda prema potrebama oblasti?

Vlasov je odgovorio da će razmisliti šta se po tom pitanju može uraditi i da će oba-

<sup>2</sup> Pogledati pojam konstelacije koji je Veber uveo u metodologiju društvenih nauka (Вебер 1990b).

vestiti Komitet odbrane. Potom su jednu peć zaustavili zbog nevelikog remonta, a onda su počeli izrađivati kalcijum–karbid“ (Емельянов 1974: 317–318; pogledati i Ангелина 1948; Казаков 1982).

U navedenom fragmentu opisan je realan radni dan u sovjetskoj proizvodnji i to, što je vrlo važno, upravo rečnikom sovjetskog trudbenika. Racionalno je pretpostaviti da je navedeni duh bio prisutan i izvan „slobodnog dela zemlje“. U tom kontekstu su sasvim karakteristična i sećanja bivšeg zatvorenika Noriljskog logora Z. Revdelja (Равдель) u kojima je on govorio ne samo o nečovečnim uslovima života utamničenih u logoru nego i o njihovim radnim uspesima: „Sve vreme su naša imena bila na počasnoj tabli, zbog toga smo imali dopunsku ishranu, bolje oblačenje, pravo na kupovinu u kiosku, pravo na primanje pisama i redom druge povlastice ustanovljene za najbolje brigade“ (cit. prema GULAG 2005). Neobično je čitati i iskaze utamničenih u Gulagu koji se čuvaju u arhivi „Memorijala“ a koji po tipu odgovaraju liderima stahanovskog pokreta. Tačno, u situaciji kada je „nešto i pasja senka“, hrana i odeća su dobar stimulans „staranja da se visi na počasnoj tabli“. Međutim, ako bi se govorilo o izrazito racionalnom delovanju, ton opisa bi bio drugačiji.

3

Smatramo da su mnoge bitne crte sovjetskog sistema pokazane su u romanu A. Beka (Бек) *Novo određenje*. Sa ove tačke gledišta veoma interesantan je već i sam opis glavnog heroja romana Onisimova: „Uostalom, Onisimova, onakvog kakav je tada bio, kada je referisao Staljinu o problemu istočnosibirske metalurgije, nije doticala čak ni primisao o paradoksima, o protivrečnostima epohe. Od pitanja koja su mogla da ga pomute kao komunistu, da pomute njegov razum i njegovu savest, bežao je pravdajući to na savršeno prost način: to nije moj posao, to se mene ne tiče, nije na meni da sudim o tome. Njegov voljeni brat je poginuo u zatvoru, u duši ga je oplakivao, ali je i tu ostao tvrd u svom ‘ne suditi’. Za njega ‘vojnici partije’ nije bilo mrtvo slovo na papiru. Kasnije, kada je postalo aktuelno biti ‘Staljinov vojnik’, on je sa ponosom i nesumnjivo sa pravom, sebe smatrao takvim vojnikom. I svaki susret sa Staljinom je sve teže preživljavao“ (Бек 1987: 117).

Opštepoznato je da su u Bekovom romanu utvrđeni važni principi funkcionisanja tzv. administrativno–komandnog sistema.<sup>3</sup> Međutim, čini nam se da je u njemu otkriveno i nešto više. Funkcioner Narodnog komiteta Onisimov (po svemu sudeći veliki privrednik, koji je u prste poznao dodeljeno mu staranje nad granom proizvodnje) odbacivao je tehnološki ispravan u korist ideološki korektnog načina proizvodnje, te je nastojao da ovakvu proizvodnju realizuje bez obzira na sve teškoće i tragedije. Veberovim rečnikom rečeno, može, se kazati da je ovde uhvaćen „duh“ sovjetskog socijalizma. Glavna komponenta ovog „duha“, kao i na njemu zasnovanog tipičnog delanja, po svoj prilici jeste uverenost delatnika da

3 Napominjemo da je ovaj termin uveo G. Popov upravo oslanjajući se na *Novo određenje* A. Beka (vidi Попов 1987).

neko, ko je od njega bliži principijelnoj vrednosti, bolje zna kako treba raditi. Upravo osećanje sopstvene „drugorazrednosti“ i često neverbalizovana ali trajna sumnja u svoju ispravnost podstiču čoveka da se potčinjava drugome. Moguće je da se navedeno potčinjavanje i ne doživljava kao takvo, posebno ako su nosioci vrednosti (npr. napredni kolhoznici<sup>4</sup> ili partijci) u socijalnom prostoru zajedno sa „običnim ljudima“ koji prema pomenutim vrednostima nemaju tako neposredan odnos. Sa iščekavanjem kontakta između ove dve grupe ljudi, sistem polako počinje da se raspada iako kulturna i socijalna inercija još dugo čuvaju njegove suštinske crte. Predstava o ljudima *koji od tebe znaju bolje i koji su zbog toga u pravu*, ugrađuje se u kulturu.

Raspad sistema, opisan u Bekovom romanu, započeo je pre više od pola veka a prošle su već i gotovo dve decenije od trenutka kada je ovaj sistem konačno prestao da postoji. Međutim duh koji je određivao njegovo funkcionisanje oseća se i danas. On se danas skriva iza „paternalističkih“ stavova naših sugrađana i njihove sklonosti, opstale do dana današnjeg, da svoj život, sve do najsitnijih detalja, „povere“ državi.

4

No ako su kulturna i socijalna inercija realne činjenice, to onda znači da ni sovjetski tip čoveka nije mogao iznići ni iz čega neposredno posle 1917. godine. U tom smislu postavlja se pitanje: koje su to okolnosti iz ruske istorije doprinele formiranju i izdizanju u prvi plan takvog karaktera? Čini se da odgovor na to pitanje treba potražiti u osobenostima ruskog pravoslavlja, pošto su tokom mnogih vekova religiozne predstave vršile ključan uticaj na svest čoveka. I u srednjem i u novom veku čovek ni o čemu nije tako intenzivno razmišljao kao o tome šta će sa njim biti posle smrti, a ova su razmišljanja praktično u potpunosti određivala i njegovu konfesionalnu pripadnost.

Bez obzira na postojanje snažnih neznabožčkih, sektaških i staroverskih religijskih izraza, po svemu sudeći, u ruskom religioznom životu dominantnu ulogu je igrala zvanična crkva sa svojom razgranatom mrežom hramova i obnavljajućim slojem sveštenstva (Юшков 1913; Знаменский 2003). Pogledajmo u čemu se sastoji specifičnost ispovedanja njene verzije hrišćanstva i kako se ta specifičnost odrazila na rusko društvo.

### **Manastirska kultura**

Neophodno je najpre postulirati sledeću tvrdnju: u ruskom pravoslavlju izuzetno je važna uloga monaštva. Ovde se radi ne samo o duhovnoj ulozi nego i o potpuno konkretnim stvarima, epifomenalnim za duboku religioznu svest: pre svega o tome ko se „zanima“ za zagrobni život umrlih i u kom pravcu ide preraspodela

4 Oni su u Sovjetskom Savezu nazivani „dvadesetpetihiljadnici“ („двадцатипятидесятники“) a predstavljali su napredne radnike velikih industrijskih centara Sovjetskog Saveza koji su se dobrovoljno odazvali pozivu Komunističke partije za rad ukolhozima početkom tridesetih godina prošlog veka tokom perioda kolektivizacije poljoprivrede (prim. prev.).

finansija i drugih resursa. Prema predstavama svojstvenim pravoslavnoj ruskoj tradiciji, nisu sveštenici nego su pre svega monasi (iz čijih redova dolazi značajan deo ruskih svetaca) mogli olakšati sudbinu umrlog i izmoliti izlazak njegove duše iz pakla. Kao zahvalnost za neprekidnu molitvu u manastir se sliva neprekinuti tok finansijskih ili još bolje agrarnih resursa (Милютин 1862; Каштанов 1988). Sa ovom stvari sasvim je drugačije bilo u katoličanstvu. Zbog veće centralizacije crkvene vlasti, staranje nad sudbinom umrlog preuzima prvenstveno papska kurija. Što se pak manastira tiče, u oštroj konkurenciji sa gradovima, univerzitetima, bankama i već pomenutom papskom kurijom, svoje pozicije počinju da gube već u XIII veku (Мулен 2001: 281–284).

U Rusiji pak manastiri zadržavaju svoju moć ne samo u XIII ili XVI nego i u XIX veku (Милютин 1862; Растиславов 1876). U XVI veku manastirima je pripadala trećina sveg zemljišnog fonda u zemlji (Ключевский 1993: I 548–565; Смолич 1997) a njihov uticaj na seljaštvo prevazilazio je uticaj sveštenstva. Sve do kraja XIX veka, bez obzira na sve sekularističke mere, nije bio zadat odlučujući udarac moći manastira (Ростиславов 1876; Федоров 1889).

5

Sada treba oceniti zašto je monaštvo igralo ključnu ulogu, posebno u crkvenom životu zemlje. Pošto ruskom pravoslavnom crkvom upravlja episkopat, sastavljen od monaha, pritisak monaških vrednosti ovde se osećao daleko jače nego u katoličanstvu u kome vrh crkvene hijerarhije u nemalom broju čine i predstavnici sveštenstva koji pritom doprinose većoj otvorenosti prema svetu (Громаковский, 1861). Ma kako to paradoksalno zvučalo, vezu katoličke crkve sa svetom obezbeđuje i princip celibata. Pošto katolički sveštenici nemaju (zakonitu) decu, njihovi redovi se popunjavaju mirjanima, što samim tim „raslojava“ sveštenstvo. U pravoslavnoj crkvi, u kojoj nikada nije bilo zabrane da sveštenici stupaju u brak, sveštenstvo je veoma brzo poprimilo obeležja sloja i počelo da se samoreprodukuje. Deca sveštenika postajala su sveštenici a od svog rođenja su vaspitavana u duhu pravoslavne kulture. Naravno, ovo se odnosi isključivo na tzv. belo sveštenstvo (popove), međutim u uslovima već pomenute dominacije tzv. crnog sveštenstva (monaštva), pravoslavna kultura je, uopšte uzevši, imala jasan pečat manastirske tradicije. Zato je moguće tvrditi da su u Rusiji upravo manastiri izvršili odlučujući uticaj kako na celokupan život društva tako i na formiranje psihologije individue. Prema tome, u traganju za relevantnim etičkim kategorijama treba se pre svega obratiti „manastirskim kategorijama“.

### **Poslušanje i smirenje kao osnovne kategorije pravoslavne etike**

U pokušaju odgovora na pitanje kojim su se kategorijama monasi upravljali u svom praktičnom odnosu prema svetu (odnosno privrednoj delatnosti) neizbežno se susrećemo sa brojnim teškoćama. Prvo, u toku svog razvoja ruski jezik se nekoliko puta korenito promenio (Данилевский 1988: 7–20; Колесов 2005). Drugo, u vezi

sa sveukupnim diskontinuitetom, a nekada i u direktnoj vezi sa projekcijom ruske istorije (projekat Moskve kao Trećeg Rima, projekat Petra I, projekat boljševika) događaje iz različitih perioda ruske istorije treba razmatrati u različitim koordinatnim sistemima. Treće, u ruskoj istoriji bilo je trenutaka kada su u svesti ljudi silno jačala eshatološka očekivanja (kao npr. u predvečerje 1492. godine, a zatim i dugo posle toga), a duhovni pravci u uslovima predosećanja najavljivanog kraja sveta suštinski su se razlikovali od pravaca iz „spokojnih” vremena. Zbog toga je rekonstrukcija etičkih elemenata drevnoruskog pravoslavlja vrlo složena stvar.

U toj situaciji rešili smo da zamenimo istorijski metod istraživanja etnografskim u pokušaju da formulišemo sud o precima, izučavajući njihove potomke. Koristeći se metodom neposrednog posmatranja u manastirima Ruske pravoslavne crkve<sup>5</sup>, uporedili smo tako dobijene rezultate sa onim materijalom koji su do revolucije stvorili monasi u svojim pisanim tekstovima, propovedima itd..U radovima Maksa Vebera (Max Weber), posvećenim soteriološkim religijama, osnovno pitanje etike transformiše se u pitanja: 1) o principijelnom dobru i mogućnostima njegovog dostizanja i 2) o konkretnoj formi čovekovog delovanja koja omogućava postizanje principijelnog dobra. U hrišćanstvu se poslednje pitanje razlaže na tri potpitanja: šta čovek treba da uradi da bi se spasio, zavisi li uopšte njegovo spasenje od njegovog delanja i koja vrsta njegovog delanja – uporedo s Božjom voljom – doprinosi spasenju (Вебер, 1990a 136–184)? Udaljavajući se od Veberovih rasuđivanja, mi smo postavili sledeće pitanje: koje se etičke ideje pravoslavlja aktuelizuju u privrednoj praksi pravoslavnih delatnika ili, drugim rečima, kojim se kategorijama osmišljavanja privrede i čovekovog mesta u privrednom „kosmosu“, definisanim od strane pravoslavnih „religioznih virtuozna“, – kako ih naziva Veber – rukovode vernici u konkretnoj privrednoj situaciji.<sup>6</sup>

Pokazalo se da ključne kategorije kojima se služe savremeni monasi, kako u unutar-crkvenoj komunikaciji tako i u propovedima namenjenim mirjanima u podsticanju privredne aktivnosti, u najmanju ruku potiču iz XIX veka. Ukratko ćemo opisati logiku pravoslavnog delanja i to koristeći analizu privredne prakse savremenih manastirskih opština. U rešavanju principijelnih pitanja pravoslavni delatnici koriste kategorije Božje volje i promisli Božje. Kategorija Božje volje koristi se u postavljanju pitanja o ulozi čoveka u svom sopstvenom spasenju (Иоанн Максимович 2001). Pravoslavni odgovor na to pitanje glasi da je čovekova sloboda, kao i sloboda njegovog delanja, realna moć – pa spas čoveka umnogome zavisi od njega samog.

5 Neke rezultate ovog istraživanja videti u Забаев 2007a. Empirijski deo rada koji se odnosi na putovanje u Dalekoistočni i Sibirski upravni okrug 2004. godine realizovan je uz finansijsku podršku Instituta za građansku analizu.

6 Danas je u Rusiji objavljen veći broj radova o pravoslavnom shvatanju rada. Videti u Афанасьев 1993; Плаголев 1993; Холодков 1993; Гловели 1993; Коваль 1994a, 1994б; Фальцман 2000; Жижко 2000; Гвоздев 2001; Гальвановский 2001; Кандалинцев 2001, Назарчук 2001; Зарубина 2001. Kritiku postavki ovih autora videti u Забаев 2007b.

Zbog toga se glavni zadatak pojedinca sastoji u osvanju sopstvene slobode i težnji da svoju volju usmeri prema dobru. Pravoslavni delatnik sebe treba da usmerava tako da njegova volja bude upravljena prema Božjoj volji. Pravoslavlje „predlaže“ delatniku niz praksi koje omogućavaju približavanje ovom cilju.

*Poslušanje* je od ovih praksi (i kategorije koja je opisuje) jedna od najvažnijih. U osnovi poslušanja stoji predstava o tome da ukoliko je volja Božja uvek „u pravu“, onda je čoveku najbolje da sebe poveri toj volji i da radi ono što ona zahteva. Tada su obe volje sinhronizovane, što direktno vodi spasenju. U stvarnom životu istinski tumači Božje volje postaju ljudi duhovno iskusniji ili prosto samo iskusniji u nekoj delatnosti (među njima i ljudi iz svetovne uprave). Upravo tu uviđamo odlučujuću razliku između pravoslavne i protestantske etike, kako ju je opisao M. Veber. I u pravoslavlju i u protestantizmu volja Božja je uvek u pravu i čoveku je bolje da joj se potčinjava, odnosno da joj sebe poveri. Međutim, u protestantizmu pokazatelj slaganja s Božjom voljom postaje materijalno izražen uspeh a u pravoslavlju – mišljenje čoveka bližeg Bogu.

7

Dakle, ako je u protestantizmu pokazatelj izabranosti materijalno izražen uspeh, u pravoslavlju se taj pokazatelj pronalazi u smirenju. Smirenje je određena životna situacija čoveka i ljudskoga duha. *Beruf* (profesija/poziv) se postiže uspehom kao što se smirenje postiže poslušanjem. „Poslušanje je savršeno odricanje od svoje duše, manifestovano telesnim radnjama... Poslušanje je grob sopstvene volje, rađanje smirenja“ (Преп. Иоан Лествичник 1995: 33). Ruski jezik na ovom mestu pokazuje svoju složenost, ali i omogućava da se shvati kakvog karaktera treba da bude tražena kategorija. Kao što u nemačkom jeziku *Beruf* označava istovremeno i profesiju i poziv, ruska reč *poslušanie* istovremeno ukazuje na odnos prema Božjoj volji i na delanje koje obezbeđuje njenu realizaciju (tako ekonom ili iguman u manastiru „razdeljuje poslušanja“<sup>7</sup>).

Sledeća važna ideja je da čovekova volja, po pravilu, vodi u greh. U tom smislu, samo se učenjem odricanja od sopstvene volje čoveku ukazuje put spasenja. Tako je, umnogome, pravoslavna praksa usmerena na to da se čovek u bilo kojoj životnoj situaciji može odreći sopstvene volje. Upravo u okviru navedene logike mesto iskusnijeg pojedinca u svetovnim stvarima zauzima prosto pretpostavljeni. Ma šta on čudno da zatraži od pravoslavnog hrišćanina, ovaj treba da „posluša“. Pretpostavljenom je moguće oponirati, no ako ovaj to ne konstantuje, sledi poniznost i ispunjenje svega što je zatraženo. Drevna ideja smirenja prosto je označavala uzajamnost sopstvene i Božje volje (ili, što je skoro isto, uzajamnost ponašanja i vere) radi čovekovog spasenja. I upravo kao što se u protestantizmu kategorija poziva slila s „profesijom“, pomenuta uzajamnost volja dobila je svoju referen-

7 Podrobniju komparaciju motivacione šeme u pravoslavlju i protestantizmu videti u Забаев 2007a. Polemiku povodom osnovnih kategorija privredne etike katolicizma videti u Fanfani, 2003.

tnost u privrednom životu „religioznih virtuoza“. Kako god bilo, u manastirskim ustavima i u manastirskoj praksi *poslušanje* i *rad* postali su, ako ne sinonimi, onda u krajnjem slučaju veoma bliski pojmovi (Св. Феофан Затворник 1991; Брянчанинов 2001).

Pridržavajući se etnografske metode, možemo pretpostaviti da su slični etički principi usmeravali život pripadnika monaške zajednice i do revolucije. Okretanje prema izvorima omogućava dokazivanje navedene pretpostavke.

### Manastiri i svet: tačka dodira

Utvrdili smo vodeću ulogu manastira u ruskoj pravoslavnoj kulturi i ukazali na kategorije koje su regulisale njihovu privrednu delatnost. Sada ćemo pokušati da odgovorimo na pitanje da li se manastirska etika prostirala na svet i na koji način. Naravno, precizna ocena manastirskog uticaja sada je jedva moguća, ali nas to ipak ne sprečava u pokušaju davanja sveukupne „minimalne ocene“, tj. određenja minimuma takvog uticaja.

8

U rešavanju tog zadatka valja se najpre obratiti takvom književnom spomeniku pravoslavne misli kao što je *Domostroj*.<sup>8</sup> Bez obzira na svu složenost, analiza *Domostroja* (Колесов, 2001:301 – 356; Хорихин 2004) pokazuje kako je očigledno da ovaj tekst, nastao (u konačnom obliku kakav danas poznajemo) u XVI veku, nosi na sebi pečat onakve religioznosti, kakvu su mnogi autori, pišući o pravoslavlju, smatrali njenim „idealnim“ izrazom (Клибанов 1996, Федотов 2001–2004). Poznato je da je *Domostroj* imao značajno uporište kod obrazovanih mirjana (Pouncy 1994) i bio je praktično jedini tekst koji je opisivao pravoslavnu etiku mirjana u njihovom odnosu prema svetu i svetovnim stvarima. Kategorije poslušanja, smirenja, kazne i pouke imaju vrlo značajan udeo u tekstu navedenog spomenika. „Pouka“ i „poslušanje“ regulišu međusobni odnos ljudi različitih rangova. Sveštenik je dužan da podučava mirjanina, mirjanin svoju ženu a oni zajedno svoju decu. U suprotnom pravcu „radi“ kategorija poslušanja: deca treba da slušaju roditelje, žena muža a muž kneza i duhovna lica (Колесов, Рождественская 2001: 134–136).

Svakako je važno istaći i to da su u periodu sudara dva tipa kulture u Rusiji – narodne i elitne – intelektualci, praktično svih pravaca (A. Hercen, N. Černjiševski, N. Dobroljubov, D. Pisarev, A. Čehov, L. Tolstoj, K. Aksakov i mnogi drugi (Герцен, Черњишевский, Добролюбов, Писарев, Чехов, Толстой, Аксаков)) koristili za opisivanje narodnog života upravo termin *domostroja* ili *domostrojevštine*. Evo, na primer, reči narodnjaka N. Šelgunova: „Domostroj je carevao kod nas svuda, u svim shvatanjima, u svim slojevima društva i od seljačke kolibe do spahijskih

8 *Domostroj* – književni spomenik ruske literature XVI veka. Zbornik pravila, saveta i preporuka o celokupnom životu čoveka i porodice nastao razrađivanjem društvenih, porodičnih i privrednih pitanja. Pisan je živim jezikom, uz čestio korišćenje poslovice i izreka (prim. prev.).



domova. Svuda se nalazilo domostrojno 'žezlo', svuda je čovek još sa svojim prvim koracima osećao kako ga odasvud pritiskaju, prinuđuju, kako ličnom osećanju ne daju ni prostora ni izraza i kako ga, kao neko maslo, cede kroz stare preteće oblike“ (Щелгунов 1855: 497–498).

Usmerimo svoju pažnju sada na zonu kontakta manastira i sveta u drugoj polovini XIX veka, kada je, po mišljenju mnogih, religioznost naroda već ugasla. Do kog stepena je išao uticaj na mirjane i na koga se konkretno rasprostirao, pokazaćemo na primeru Solovjetskog manastira. Pored samih monaha, zajednicu je posećivalo i u njoj ili oko nje živelo, oko 600 radnika koji su tu ostajali godinu ili više dana, zatim 12 hiljada hodočasnika, pridošlih na nekoliko dana i oko 200 najamnih radnika – što je sve zajedno činilo, na godišnjem nivou, oko 13 hiljada ljudi (Федоров 1889). To je prilično skromna brojka. U tom istom periodu, Trojice–Sergijevska lavra je godišnje primala bar 300 hiljada a Kijevo–Pečerska 400 hiljada ljudi. Istina, bilo je slučajeva da se za jedan dan u Kijevo–Pečerskoj lavri skupi i do 80 hiljada, u Kursko Korenoj do 60 hiljada, a u Nilovoj do 20 hiljada ljudi itd. (Федоров 1889: 134; Ростиславов 1876). Ako pođemo od toga da je u drugoj polovini XIX veka u Rusiji bilo 828 manastira<sup>9</sup>, to onda znači da je u neposrednom kontaktu sa njima bilo 10% tadašnjeg stanovništva zemlje.

9

Koje su pak ideje i kojim sredstvima monasi u manastirima propovedali celokupnoj toj masi ljudi? Određene predstave o tome moguće je naći u opisu Solovjetskog manastira u tekstu više puta citiranog P. Fjedorova (Федоров 1889). Pored obične usmene propovedi solovjetski monasi su široko koristili i likovnu propoved. Jedno od najvažnijih mesta u manastiru bila je galerija ikona u kojoj se od ranog jutra do kasne večeri tiskao narod. Po mišljenju Fjedorova, ideje, ulivane hodočasnici uz pomoć svih tih slika sabranih na jednom mestu, u suštini su se svodile na sledeće: „1) Soljovki je sveto mesto, blagodatno, pod neposrednim je pokroviteljstvom slugu Božjih... pa je na tom mestu molitva pred njima posebno važna i moćna; 2) molitva je dobar, zapravo najdelotvorniji način da se Bog umilostivi, izbegne vlast đavola i večne paklene muke...; 3) Bog je strašni sudija svim ljudskim postupcima, grdi ih greh ova njihovog zemnog života preteći ispaštanjem u mukama pakla pa je zato primarno čovekovo osećanje prema njemu – strah...“ (Федоров 1989: 136–137).

Vidimo, prema tome, da su se u manastirima propovedale ideje straha, klanjanja, poniznosti pred strašnim Bogom, ali isto tako i predstave o Božjim zastupnicima kadirim da izbave čoveka od muka pakla uz pomoć molitve, uvažavanja i poštovanja pomenutih zastupnika – svetaca i monaha. Drugim rečima, u srži propovedi u Solovjetskom manastiru bile su iste one kategorije smirenja i poslušanja samo unekoliko prilagođene uslovima sveta. Bazična šema ostala je nepromenjena: uvek postoji neko ko zna kako treba, ko te može zastupati. A taj koji zna ima pravo

<sup>9</sup> U njima je živelo više od 58 hiljada monaha, monahinja, poslušnica i poslušnika (Зирянов 2002: 19).

kažnjavanja, dobijano upravo od te sile (Božje) pred kojom te zastupa (u parohiji centralno mesto u datoj šemi zauzima sveštenik, zamenjujući sveca ili monaha). Stoga će ono što kaže monah ili sveštenik pre da se ispuni u odnosu na ono što se čini delatniku kao prosta logika stvari. Na tome se grade sve molbe svetima i poverenje u sva obećanja koja oni daju.

10 Zadržimo se na sadržaju monaške propovedi mirjanima. Počecemo sa pogledima poznatog svetitelja XIX veka Ignjatija Brjančaninova (Брянчанинов), izvodom iz njegove *Pouke običnom narodu prilikom posete eparhiji*: „Probesedićemo nešto o tome kako da se spasemo, kako da ugodimo Bogu, kako da se izbavimo od gorkoga pakla, a kako da nasledimo slatki raj... Ko želi da se spase dužan je da pripada jednoj, svetoj pravoslavnoj crkvi, da bude njen veran sin, u svemu da se pokorava njenim pravilima... Raskolniku i jeretiku poniznost je strana kao i đavolu, zato je njima spasenje strano kao što je i đavolu strano... Raskolnici drže produžene i teške postove, cele noći provode u molitvi, ali avaj! Sav trud im je uzalud jer ne žele da se ponize. Istinsko smirenje je u poslušanju, rekao je sveti Jovan Lestvičnik... Bez poslušanja crkve nema smirenja, bez smirenja nema ni spasenja“ (Брянчанинов 2001: IV 453–454).

Pokazano je dakle, kako spasenje veoma čvrsto povezuje svetitelje sa smirenošću i poslušnošću – poslušnošću crkvi. Ove iste ideje nalazimo i u radovima svetitelja Teofana Zatvornika, posebno u njegovim *Pismima o hrišćanskom životu*: „Ko vam je dosađivao pitanjem kako doći do spasenja, kao da to već nije rešeno i kao da mi prvi put pristupamo tom delu! Koliko mi poznajemo spasenih? I kako su se oni spasili? Pa u crkvi Hristovoj. Živite, dakle, kako veli crkva i bićete spaseni“ (Св. Феофан Затворник 1997: 123–124). U citiranim fragmentima, zamisao o kategorijama i njihovim međusobnim vezama veoma je bliska onome što smo otkrili u našem istraživanju manastira, posmatranjem realne prakse privređivanja njihovih žitelja.

Konačno, potrebno je ukazati na to da je parohijsko sveštenstvo bilo praktično upoznato sa ovim normama koje je, samim tim, sledilo u svom krugu življenja. Zna se da su u bogoslovskim školama glavni predavači bili monasi, kao i da je unutrašnji poredak u njima bio ustrojen po manastirskom obrascu. U sećanjima seminarista može se naći nemali broj svedočanstava o tome kako im se „ulivalo“ poslušanje i poniznost (pogledati, na primer u: Помяловский 1953; Никитин 1955). Vrlo indikativan je u tom smislu rad D. Rastislavova u kome se nalazi i posebno poglavlje o „školskoj poslušnosti“ i „školskoj smernosti“ (Ростиславов 1863: II 59–88). Računajući neki statistički prosek, možemo konstantovati da je bar 10% stanovništva ruske imperije (a u evropskom delu Rusije i mnogo više) bilo u direktnom kontaktu s manastirima, te da je usvojilo propovedane etičke norme. Povrh toga, mnogi su ove norme usvajali kroz propoved parohijskog sveštenstva koje ih je opet usvojilo obukom u bogoslovskim školama.

## Nosioci kulture

No čak i ako smatramo dokazanim da su osnovni principi manastirskog pravoslavlja – poslušanje i smirenje – bili aktivno propovedani svetu, to nije dovoljno da bi se moglo govoriti, kako je sovjetska etika nasledila pravoslavnu. Mada su manastirske norme sigurno preplavile svet, ipak je daleko od toga da su ih svi mirjani sledili u svakodnevicu. Da li su postojala kakva druga svedočanstva o značajnom uticaju ovih normi na svakodnevni život? I, uopšte, u kom pravcu ih tražiti?

Ako pažnju usmerimo na logiku razvoja veberovskog argumenta, u njoj nije teško otkriti određene „neuspehe“ koje su često koristili Veberovi protivnici u kritici njegove koncepcije. Ako je zapadni kapitalizam nastao svakodnevnom praksom protestantizma posebnog usmerenja, onda je to zato što je svaki protestant privatizovao odgovarajuće religiozne maksime. Ali, nije mogao naravno, svaki (ili tipični) protestant biti „religiozni virtuoz“! (Зомбарт 1931, 1994; Гинзбург 2004; Samuelson 1964).

Odgovor na kritike dao je poznati engleski istoričar H.R. Trevor Roper (Trevor-Roper 1967). Zaista, kapitalizam je stvorio relativno mali broj ljudi. Međutim, ovi ljudi su bili koncentrisani u čvornim tačkama društva. Upravo su oni finansirali ratove, nalazili se na dvorovima kraljeva itd. Oni su bili erazmovci<sup>10</sup>, obrazovani svetovnjaci–katolici čija se religioznost suštinski razlikovala od religioznosti monaha ili mase i to u pretpostavci sasvim iskrenog odnosa prema veri i svom svetovnom pozivu. „Ideja poziva bila je opšte mesto i do pojave protestantizma. Ona kontinuirano postoji u radovima Erazma Roterdamskog, izdiže unutrašnju pobožnost svetovnjaka, aktivnog u svom pozivu, iznad samodovoljnosti lenjih monaha, koji veću svetost stižu samo zahvaljujući mantiji koju nose i ‘mehaničkoj’ pobožnosti koju praktikuju“ – podvlači Trevor Roper (1967: 25).

Pod pritiskom Rimokatoličke crkve, podržavane od vlasti srednjovekovnih gradskih republika, ovi obrazovani svetovnjaci–katolici bili su istisnuti iz centara staroga kapitalizma u one oblasti u kojima je odnos prema nijansama veroispovedanja bio tolerantniji. Kao rezultat toga, sredinom XVIII veka u blizini kormila upravljanja, kako u katoličkim tako i u protestantskim zemljama, nalazili su se veliki „kalvinistički“ preduzetnici, predstavljajući internacionalnu silu, ekonomsku elitu Evrope, sposobnu da mobiliše industriju i trgovinu (Trevor – Roper 1967: 26).

Ako se vratimo na domaći teren, ostalo nam je još da odgovorimo na dva pitanja: gde su ključne (čvorne) tačke ruskog/sovjetskog društva i da li su tim tačkama imali pristup (odnos) nosioci pravoslavne etike – pravoslavni stožeri kulture? Zaustavimo se na svakom od ovih pitanja, ističući samo opšte momente, što će biti dovoljno za zasnivanje hipoteze.

10 Termin „erazmovci“ uveo je Trevor Roper. Sami sledbenici Erazma Roterdamskog (Desiderius Erasmus Roterdamus) sebe nisu nazivali tim imenom.

## Država kao „konzervacija“ ruskog života

12

Da vidimo sada te stožerne tačke ruskog sveta. Ko je (ili šta je) bio suštinski subjekt ruske istorije? Čini se da je u ovom pitanju sa Rusijom sve mnogo jasnije nego sa Zapadom. Na Zapadu se subjektivnost i samostalnost delanja može pripisati (u različitim vremenima) crkvi, feudalcima, kraljevima i državi, gradovima i univerzitetima, buržujima i kapitalu i na kraju seljacima–sopstvenicima, tzv. alodistima (Ле Гофф 1992; Пиренн 2001; Вебер 2001; Бродель 2006). U Rusiji je pak pravac razvoja društva određivala država. Država je na svojoj teritoriji izgradila crkve i održavala ih sve dotle dokle se to smatralo potrebnim, a zatim je nastupila brza i odlučna sekularizacija (Смолич 1997; Синелина 2004). Ako su na Zapadu gradovi iznikli kao rezultat slobodnog formiranja gradskih opština, u Rusiji su gradovi bili ispostave države na putu njenog osvajanja Velike stepe i tačke za obeležavanje granica (Вебер 2001; Суколов 2006). Ako su alodisti u Evropi posedovali ne samo zemlju nego i, od rimskog prava, nasleđen pojam svojine, u Rusiji je država praktično podržavala postojanje seljačkih opština koristeći ih za fiskalne ciljeve. Ništa bolja situacija nije bila ni sa biznisom i kapitalom (setimo se ovde poznate polemike Lenjina sa Plehanovim (Ленин, Плеханов). Uopredo sa moskovskim staroobredaškim „individulnim“ kapitalom postojao je ne manje moćan peterburški državni kapital (Радаев 1995: 159–180) koji je krajem XIX veka postepeno „potiskivao“ moskovsku grupu, itd. (Рябушинский 1994).

Ako se fokusiramo na konkretne sociološke pojmove, nameće se pitanje ko je zapravo predstavljao državu i samim tim kontrolisao čvorišne tačke života zemlje. Odgovor je u principu očigledan – činovnici. Jedinstvo ruske države ne održava se na jedinstvu zakona i naroda već na jedinstvu uskog sloja – činovništva. U odsustvu jedinstvene kulture, jezika i naroda, to je shvatljivo – Rusija je multietnička i multijezička tvorevina. Nešto je složeniji problem sa tezom o tome kako odsustvo jedinstvenog zakona doprinosi jedinstvu Rusije. Ako je na Zapadu zakon predstavljao dogovor među relativno samostalnim akterima kao što su kralj, crkva, feudanci i drugi, pa je narušavanje dogovora dovelo do rata pošto su moći pomenutih aktera često bile podjednake, dotle je u Rusiji zakon bio ograničavajući okvir, predstavljajući onaj minimalni *modus operandi* pomoću koga je država mogla da okrivi čoveka zbog vršenja neke „nezakonite“ radnje.

Zakon se u Rusiji uvek pisao tako da bi zakonodavac (koji je u isto vreme i izvršilac) mogao da kontroliše druge subjekte i u slučaju potrebe pozove ih na odgovornost. Kao rezultat toga, učiniti nešto „po zakonu“ praktično je bilo nemoguće, i ova činjenica je, u prvom redu, bila očigledna i samim činovnicima.

Čime se onda u svom radu rukovode činovnici i za čiji račun održavaju jedinstvo zemlje? Po svemu sudeći, oni se upravljaju prema onome što se u sovjetsko vreme nazivalo „linijom partije“ (Берлин 2001). „Liniju“ pravca razvoja, država ili partija

ocrtavaju iznad zakona, postavljajući time ciljeve razvoja zemlje. U odabiranju projekata, koji će se podržati a koji odbaciti, na šta treba potrošiti višak finansija a na šta ne,<sup>11</sup> činovnici se po svoj prilici rukovode baš tom linijom. Procedura i zakonodavstvo su u ovom slučaju drugostepeni i koriste se za opravdanje određenih postupaka.

### Sveštenici i svet

Objasnivši da su ključne tačke Rusije bile „zaposednute“ državom i da je državnu aktivnost određivala „patrijska linija“, i to ne samo za vreme SSSR-a već i ranije, pokušaćemo dalje odgovoriti na drugu grupu pitanja – ko je zauzimao pozicije u tim tačkama i kakav su odnos prema tim pozicijama imali nosioci pravoslavne etike. Ali pre nego što pristupimo rešenju ovog zadatka, vratimo se još jednom sveštenskom staležu. U XVIII i XIX veku, u čvrstoj staleškoj šemi ruske države, došlo je do važne promene, koja je potom igrala značajnu ulogu u životu zemlje.

U XVIII veku pred Rusijom je stajao veliki problem „hiperprodukcije“ sveštenoslužitelja. Stvar je bila u tome što je sveštenstvo bilo izrazito zatvoren stalež i njegovo napuštanje je bilo zabranjeno zakonom. Natalitet je u sveštenskim porodicama bio vrlo visok, jer je na svaki brak u proseku dolazilo po petoro–šestoro dece (Миронов 2000: I 179). Pošto je naslediti parohiju značilo da posle određenog vremena mesto sveštenika zauzima njegov sin, problem je bio u tome što to mesto može zauzeti samo jedno od muške dece. Za ostale, prema tome, nije bilo mesta. Svetovna administracija je sa tim u vezi donela propis o dobrovoljnom ili prinudnom „raščinjavanju sveštenstva“.

13

Drugim rečima, „suvišni“ popovi koji nisu mogli da naslede parohiju raspoređivani su u druge staleže: administrativne radnike u birokratiju, vojnike u vojsku i tako dalje. Tako je, prema statističkim podacima, 1876. godine u druge staleže prevedena skoro trećina ljudi iz sveštenskih porodica (34,4 od 100,8 hiljada ljudi). Od tog broja ljudi, 28% je bilo raspoređeno u kancelarije, 67% u gradsko, a 5% u seosko stanovništvo. Sve do 1831. godine, kada je u regrute prevedeno 5.022 sveštenika, na delu je bila i prinudna regrutacija ovih sveštenika (Миронов 2000).

U tim okolnostima neka od sveštenske dece su samostalno birala svoj prelazak. U odsustvu mogućnosti i(li) želje da služe Bogu kao sveštenici, oni su služili narodu preko svetovnih profesija. U osnovi, oni su birali karijeru naučnika, doktora ili učitelja (Manchester 1995, 1998). I upravo su se u pravoslavnoj sredini ove profesije smatrale, kao što se i danas smatraju, moralno najispravnijim. Kao rezultat toga javila se jedna čudna pojava: iako u ukupnom stanovništvu Rusije 1858. godine udeo

11 Ako se krade u korist domovine, to se oprašta, jer ako se ne krade uopšte – ništa se nije ni uradilo. Razume se, ovo ne ukida direktnu korupciju, mada je problematično svoditi svu delatnost činovnika na lično bogaćenje.

sveštenstva nije prelazio 1%, udeo sveštениčke dece među školskim predavačima iznosio je 35% a među lekarima 30% (Миронов 2000: I 134-135).

Međutim, ni to nije bilo sve. Državi su za vođenje poslova trebali pismeni ljudi, a pošto su, praktično, polovinu svih osnovnih i srednjih škola činile crkveno-parohijske škole, to je onda značajan deo pismenih ljudi poticao iz crkvene sredine (Карнович, 1911). Nije onda slučajno da su sveštenici raspoređivani u kancelarije a da su mnogi među njima dospeli do činovnika. Pored toga, jedan deo sveštenika je svesno birao državnu službu. Ako uzmemo u obzir statističke podatke o socijalnom poreklu činovnika, primećujemo da je ista slika i sa doktorima i učiteljima.

TABELA 1. Socijalno poreklo činovnika od I do XIV razreda (u %). Izvor: Миронов 2000: I 134.

14

STALEŽ	1755.	1795–1805.	1840–1855.
Dvorjani	49,8	39,4	43,6
Канс. службеници	17,5	9,7	6,6
Sveštenstvo	2,1	19,0	20,2
Niži vojni činovi	0,8	12,5	19,9
Gradski stanovnici – zanatlije	0,8	4,7	2,9
Stranci	7,4	4,5	2,0
Seljaci i drugi	21,6	10,2	4,8
<b>УКУПНО</b>	100,0	100,0	100,0

Neki sveštenici su izabrali državnu službu iz karijerističkih razloga – postizanje određenog čina obezbeđivalo je prelaženje u dvorjane (Миронов 2000: I 133). Drugi su iskreno želeli da svoje angažovanje usmere na korist državi, caru i narodu pa su dobrim mestom za taj naum smatrali državnu službu (Manshester 1998: 50–76). Nesumnjivo, najbolji primer činovničke karijere sveštenika predstavljala je karijera M. Sperenskog (Сперенский). Uzgred, pored Sperenskog, sveštenici su bili N. Černjiševski, N. Dobroljubov, E. Zamjatin, I. Pavlov, S. Solovjev, V. Ključevski (Замятин, Павлов, Соловьев, Ключевский) i mnogi drugi poznati ljudi (Леонтьева, bez godine izdanja).

Znači, u državnom aparatu je kontinuirano postojao određen, prilično visok udeo dece sveštenika koji su, kao što znamo, bili nosioci etike poslušanja i poniznosti, već usvojene u okrilju porodice i u bogoslovijama. Pored toga, neophodno je uzeti u obzir da se uticaj bogoslovija nije rasprostirao samo na sveštena lica i njihovu decu. Tu istu etiku, po svemu sudeći, bogoslovije su usađivale i drugim svojim vaspitanicima, pridošlim iz drugih sredina, a koji nisu bili spremni da idu crkvenom stazom. U bogosloviji je učio J. Staljin (Сталин)<sup>12</sup>, bogosloviju je završio A. Mikojan

12 O ulozi bogoslovskeg obrazovanja u Staljinovom životu, videti u Вайскопф 2002. i Радзинский 2007.

(Микоян). Možemo navesti još podosta primera. Ostaje nam još poslednji korak, videti šta se dogodilo sa carskim činovnicima – nazadnjacima – posle revolucije.

### Činovnici posle revolucije

U naučnoj literaturi iz perioda Nove ekonomske politike (NEP) mnogo se pisalo o brznoj birokratizaciji mladog sovjetskog društva. Po mišljenju naučnika, jedan od glavnih uzroka takvog stanja stvari bio je u tome što je jezgro državnog aparata, uključujući i sam vrh, bilo kompletirano bivšim carskim činovnicima (Ларин 1923: 78–79; Крицман 1924: 144). I zaista, mlada sovjetska država nije uspjela da stvori svoje profesionalce. Zbog toga su, bez obzira na ideološke postavke nove vlasti, sovjetski narodni komiteti i preduzeća bili primorani da koriste usluge „buržoaskih stručnjaka“. Analizujući 1920. godine socijalno poreklo članova kolegijuma važnih narodnih komiteta, E. Himpelson je utvrdio da su se „sastojali od različitih socijalnih slojeva: učitelja, sveštenika, dvorjana, srednjeg staleža a najmanje radnika i seljaka“ (Гимпельсон 2001: 11). Opisujući principe formiranja aparata sovjetske države autori monografije *Istorija državnog upravljanja u Rusiji*, u redakciji R. Pihoje, beleže: „Osoblje državnog aparata regrutovano je od biviših službenika koji su prošli ‘informativni’ razgovor i proveru lojalnosti sovjetskoj vlasti. U najranijoj etapi revolucije činovnici bivših ministarstava i resora činili su nemali deo nove vlasti. Tako ih je 1918. godine u Narodnom komesarijatu za poljoprivredu bilo 58,8%, Narkomu za zdravlje 60,9%, za mornaricu 72,4%. ‘Starih’ specijalista je bilo čak i u tako specifičnim ‘bezbednosnim’ ustanovama, kakve su npr. bile NKVD (46,2%), Revolucionarni sud (36,8%), VCIK ili VČK (16,1%)“ (Пихоя 2001: 251).

15

Sve ovo dopušta pretpostavku da su upravo ljudi vaspitani u pravoslavnoj etici ili buržoaski stručnjaci koji su bili upoznati sa njom, činili kostur ministarstava i resora nove vlasti. Sasvim je verovatno da su oni bili integrisani i u sastav staljinske nomenklature koja je formirana u tom periodu. Ne treba, takođe, zaboraviti da su mnogi u to vreme skrivali svoju socijalnu pripadnost – u vihoru revolucije i rata, transformacija u „pripadnika ugnjetene klase“ bila je prilično laka (Фицпатрик 1990: 6).

Prema tome, sprovedena analiza potvrđuje hipotezu o uticaju religioznog faktora na nastanak specifične ruske verzije socijalizma. Koristeći se logikom Veberove *Protestantske etike i duha kapitalizma* mi smo istakli one kategorije koje su imale glavnu ulogu u svesti ljudi dorevolucionarne Rusije. Prema našem zaključku to su kategorije „poslušanja“ i „smirenja“. Upravo su **poslušanje i smirenje** obezbeđivali pravoslavnom verniku spasenje, što je i najvažnija vrednost u pravoslavlju. U svakodnevnom životu lični stavovi su se lako transformisali u gotovost potčinjavanja „višem od sebe“. Jednom formirani, oni su se pokazali vrlo postojanim, i budući otrgnuti od svojih religijskih korena, obezbeđivali su naročito „asketizam“ na svetovnoj stazi života.

Sa ruskog jezika preveo Mirko Blagojević

Primljeno: 9. mart 2012.

Prihvaćeno: 1. april 2012.

### Literatura na ruskom

- Алексеев, Б. А. (1991) *Иллюзии и догмы: Взаимоотношения Советского государства и религии*, Москва.
- Ангелина, П. (1948) *Люди колхозных полей*, Москва.
- Афанасьев, Э. (1993) „О некоторых православных принципах формирования рыночной экономики“, *Вопросы экономики*, № 8.
- Бек, А. (1987) *Новое назначение*, Москва.
- Бердяев, Н. А. (1990) *Истоки и смысл русского коммунизма*, Москва.
- Берлин, И. (2001) *История свободы. Россия*. Москва.
- Борисов, Н. (2004) *Повседневная жизнь средневековой Руси на пороге конца света*, Москва.
- 16 Бродель, Ф. (1996) *Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв*, Москва.
- Брянчанинов, И. (2001) „Поучение к простому народу при посещении епархии. О спасении“, *Собрание сочинений святителя Игнатия Брянчанинова*, Т. IV, Москва.
- Вайскопф, М. (2002) *Писатель Сталин*, Москва.
- Васильева О. Ю. (1993) „Русская православная церковь и Советская власть в 1917–1927гг.“, *Вопросы истории*, , № 8.
- Вебер, М. (1990а) *Протестантская этика и дух капитализма*, Вебер М. Избранные произведения, Москва.
- Вебер, М. (1990б) „Объективность’ социально–научного и социально–политического познания“, Вебер, М. *Избранные произведения*, Москва.
- Вебер, М. (2001) „Город“, Вебер, М. *История хозяйства. Город*, Москва.
- Вишневский, А. (1998) *Серп и рубль. Консервативная модернизация СССР*, Москва.
- Гвоздев, Н. (2001) „Совместив ли капитализм с православной точкой зрения?“, *Христианские начала экономической этики, Материалы конференции*, Москва.
- Гельвановский, М. (2001) „Возможна ли христианская экономика?“ *Христианские начала экономической этики. Материалы конференции*. Москва.
- Гимпельсон, Е. Г. (2001) *Советские управленцы. 20-е годы (Руководящие кадры государственного аппарата СССР)*, Москва.
- Гинзбург, К. (2004) „Широты, рабы и Библия: опыт микроистории“, *НЛО* № 65.
- Глаголев, А. (1993) „Христианская экомония в свете насущных задач экомонической реформы в России“, *Вопросы экономики* № 8.
- Гловели, Дж. (1993) „Цивилизованный опыт России: необходимость уточнения“, *Вопросы экономики* № 8.
- Грамовский А. (1861) „Об устройстве белого духовенства вообще и преимущественно епархиального в римско–католической церкви“, *Руководство для сельских пастырей. Журнал, издаваемый при Киевской духовной семинарии* № 25, 27, 48, 50.



- Грушин, Б. (2001) *Четыре жизни России в зеркале опросов общественного мнения. Очерки массового сознания Россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева и Ельцина в 4-х книгах. Жизнь 1-я, Эпоха Хрущева*, Москва.
- ГУЛАГ (2005) *Экономика принудительного труда*, Москва.
- Данилевский, И. (1998) *Древняя Русь глазами современников и потомков: IX-XII вв.*, Москва.
- Данилевский, И. (2000) *Русские земли глазами современников и потомков: XII-XIV вв.*, Москва.
- Домострой (2002) *Как устроить свой быт богоугодно, а жизнь свято*, Москва.
- Емельянов, В. С. (1974) *О времени, о товарищах, о себе*, Москва.
- Емельянов, Н. Е. (1996) „Оценка статистики гонений на Русскую православную церковь в XX в.“ : Селиванов А. М., Лихоманов И. (ред.) *Культура, образование, православие*, Ярославль.
- Жижко, Е. В. (2000) „Российская трудовая этика в социально–психологическом контексте экономической реформы“, : Бутенко И. А., *Российское общество на рубеже веков: штрихи к портрету*, Москва.
- Забаев, И. (2007а) „Мотивация хозяйственной деятельности в этике русского православия“, *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены* № 1 (81). 17
- Забаев, И. (2007б) „Основные категории хозяйственной этики современного русского православия“, *Социальная реальность* № 9, 10.
- Зарубина, Н. Н. (2001) „Православный предприниматель в зеркале русской культуры“, *Общественные науки и современность* № 5.
- Знаменский, П. (2003) *Приходское духовенство на Руси; Приходское духовенство в России со времен реформы Петра*, СПб.
- Зомбарт, В. (1931) *Современный капитализм*, Москва.
- Зомбарт, В. (1994) *Буржуа*, Москва.
- Зыарнов, П. Н. (1999) *Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX в.*, Москва.
- Преп. Иоани, Лествичник (1995) *Лествица*, СПб.
- свт. Иоани, Максимович (2001) *Илиотропион*, Москва.
- Казаков, Н. Ф. (1982) *Годы и дни*, Москва.
- Кандалицев, В. (2001) „Системное понимание экономики на основе христианских ценностей“, *Христианские начала экономической этики*, Материалы конференции, Москва.
- Карнович, Е. (1911) „Русские чиновники в былое и настоящее время“, *Спутник чиновника* № 1–12.
- Кашеваров, А. И. (1995) *Государство и церковь: Из истории взаимоотношения Советской власти и Русской Православной Церкви, 1917–1945.*, СПб.
- Каштанов, С. М. (1988) *Финансы средневековой Руси*, Москва.
- Клибанов, А. И. (1996) *Духовная культура средневековой Руси*, Москва.
- Ключевский В. О. (1993) *Русская история. Полный курс лекций в трех книгах*, Москва.
- Коваль, Т. Б. (1994а) „Православная этика труда“, *Мир России* № 2.

- Коваль, Т. Б. (1994б) „Тяжкое благо“ *Христианская этика труда. Православие. Католицизм. Протестантизм*, Москва.
- Колесов, В. В. (2001) „Домострой как памятник средневековой культуры“, Колесов В. В. Рождественская В. В. (сост.) *Домострой*, СПб.
- Колесов, В. В. (2005) *История русского языка*, Москва.
- Колесов В. В.; Рождественская В. В. (2001) (сост.) *Домострой*, СПб.
- Кривова, Н. А. (1997) *Власть и церковь в 1922-1925 гг.*, Москва.
- Крицман, Л. (1994) *Георический период великорусской революции (Опыт анализа так называемого „веоного коммунизма“*, Москва.
- Ларин, Ю. (1923) *Итоги, пути, выводы новой эконоимической политики*, Москва.
- Ле Гофф, Ж. (1992) *Цивилизация средневекового Запада*, Москва.
- Левада, Ю. (ред.) (1993) *Советский простой человек: опыт социального портрета на рубеже 90-х.*, Москва.
- Леонтьева, Т. „Вера разуверившихся оголтелость расстриг. Чего хотели от жизни революционеры в России?“, *Русский Журнал*, [www.russ.ru/ist\\_sovt/20000629\\_leonteva.html](http://www.russ.ru/ist_sovt/20000629_leonteva.html)
- 18 Милов, Л. (1998) *Великорусский пахар и особенности российского исторического процесса*, Москва.
- Милютин, В. (1862) *О недвижимых имуществвах духовенства в России*, Москва.
- Миронов, Б. (2000) *Социальная история России в 2-х томах*, СПб.
- Мулен, Л. (2002) *Повседневная жизнь средневековых монахов Западной Европы X-XV веков*, Москва.
- Назарчук, А. (2001) „Бизнес–этика в жизни современной корпорации“, *Христианские начала эконоимической этики*, Материалы конференции, Москва.
- Никитин, И. (1995) „Дневник семинариста“, Никитин И. *Сочинения*, Москва.
- Пиренн, А. (2001) *Средновековные горада Бельгии*, СПб.
- Пихоя, Р. Г. (ред.) (2001) *История государственного управления в России*, Москва.
- Помяловский, Н. (1953) *Очерки бурсы*, Саратов.
- Попов, Г. Х. (1987) „С точки зрения эконоимиста“, *Наука и жизнь* № 4.
- Поспеловский, Д. (1995) *Русская православная церковь в XX веке*, Москва.
- Радаев, В., Шкаратан О. (1996) *Социальная стратификация*, Москва.
- Радаев, В. В. (1995) „Два корня российского предпринимательства: фрагменты истории“, *Мир России* № 1.
- Радзинский, З. (2007) *Сталин*, Москва.
- Регельсон, Л. (1977) *Трагедия Русской Церкви. 1917-1945.*, Париж.
- Ростиславов, Д. И. (1876) *Опыт исследования об имуществвах и доходах наших монастырей*, СПб.
- Рябушинский, В. (1994) *Старообрядчество и русское религиозное чувство. Русский хозяин. Статьи об иконе*, Москва, Иерусалим.
- Синелина, Ю. Ю. (2004) *Секуляризация в социальной истории России*, Москва.
- Смолич, И. К. (1997) *Русское монашество 988-1917 гг. Жизнь и учение старцев*, Москва.

- Сусоколов, А. А. (1994) „Русский этнос в XX в.: этап кризиса экстенсивной культуры (гипотезы этноэкологической модели)“, *Мир России* Т. III, № 2.
- Сусоколов, А. А. (2006) *Культура и обмен, Введение в экономическую антропологию*, Москва.
- Фальцман, В. (2000) „Российское предпринимательство с позиции христианской морали“, *Вопросы экономики*, № 8.
- Федотов, П. Ф. (1889) *Соловки*, Кронштадт.
- Федотов, Г. П. (2004) „Русская религиозность“, Ч. I–II, в Федотов, Г. П.; *Собрание сочинений в 12 томах*, Т. X–XI, Москва.
- Свет. Феофан Затворник (1991) *Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться*, Ленинград.
- Свет. Феофан Затворник (1997) *Письма о христианской жизни. Поучения*, Москва.
- Фицпатрик, Ш. (1990) „Классы и проблемы классовой принадлежности в Советской России 20–х годов“, *Вопросы истории* № 8.
- Холодков, В. (1993) „Православные традиции в российском землевладении“, *Вопросы экономики* № 8.
- Хорихин, В. В. (2004) *Рукописные тексты Домостроя XVI–XVIII вв.; История издания и изучения*, Ставрополь.
- Цыпин, В. (1994) *История Русской Православной Церкви. 1917–1990.*, Москва.
- Шанин, Т. (1997) *Революция как момент истины*, Москва.
- Щелгунов, Н. (1885) *Очерки русской жизни*, СПб.
- Юшков, С. В. (1913) *Очерки по истории приходской жизни на Севере России в XV–XVII вв.*, СПб.

19

#### na engleskom

- Fafani, A. (2003) *Catholicism, Protestantism and Capitalism*, Norfolk.
- Manchester L. (1995) *Secular Ascetics: The Mentality of Orthodox Clergymen's Sons in late Imperial Russia* (Ph. D. diss., Columbia University).
- Manchester L. (1998) „The Secularization of the Search for Salvation: The Self-Fashioning of Orthodox Clergymen's Sons in Late Imperial Russia“, *Slavic Review* Vol. 57., № 1.
- Mehnert K. (1961) *Soviet Man and His World*, Westport.
- Paperno, I. (1988) *Chernysevsky and the Age of Realism: A Study in the Semiotics of Behavior*, Stanford.
- Pounci, C. (1994) ed. *The „Domostroi“: Rules for Russian Households in the Time of Ivan the Terrible*, Ithaca, N. Y.
- Samuelson, K. (1964) *Religion and Economic Action. A Critique of Max Weber*, N. Y., Evanston.
- Trevor-Roper, H. R. (1967) *Religion, Reformation and Social Change*, Leningrad.

Ivan Vladimirovič Zabaev

Orthodox Ethic and the Spirit of Socialism.

Towards Substantiation of the Hypothesis

Summary

The article traces possible channels of influence of a religious factor on the formation of a specific Russian version of socialism. Using the logics of the M. Weber's work "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism", I. Zabaev reveals the categories that played a dominating role in the people's consciousness in the pre-revolutionary Russia. According to his conclusion, these categories were "obedience" and "resignation". It was obedience and resignation that assured the salvation (main value in Orthodoxy) of an Orthodox person. In everyday life such orientations were easily transformed into the readiness to obey the "superior". Once elaborated, they turned to be quite stable and, being separated from their religious roots, ensured a sort of asceticism on the secular path.

**Key words** Protestant ethics, Orthodox ethics, Imperial Russia, Soviet Russia, priests, Russian monastic culture, officials.