

Crkva je oduvek želela da kombinuje “apsolutnu” i “relativnu” sakralnost u domenu finansija, što je ponekad dovelo do svođenja na isti nivo oltara i veleposeda - sa svim društvenim i političkim posledicama koje je takva konfuzija mogla da ima.

Pavle Rak

Spor sticatelja i nesticatelja

Ni mlada srednjevekovna ruska država, ni tek rođena ruska crkva (hiljadu godina od krštenja Rusije pod Vladimirom je proslavljeno 1988. godine), nisu poznavale teološke rasprave i borbu protiv raznih jeresi, kakva se sve vreme vodila u Vizantiji. Brojni dokumenti koji su iz tog doba do nas doprli govore doduše o čestim i surovim unutrašnjim političkim sukobima, ali su skoro jedinstveni u slikanju sveopšteg i gotovo idiličnog prihvatanja hrišćanstva. Knezovi su prikazani kao hraniooci siromašnog naroda, kao priređivači čestih “agape” (obeda ljubavi), kao pobožni ljudi koji ukidaju smrtnu kaznu itd. itd, dok je narod opisan kao verno stado koje ih poslušno i čak oduševljeno sledi u toj pobožnosti. Prve crkvene rasprave i prve “jeresi” u Rusiji su se pojavile dva-tri veka kasnije, osobito u 14. veku, i nisu se ticale teoloških dogmata, nego pitanja ekonomskih i finansijskih. Na drugom tlu, te su rasprave ponekad i imale teološki karakter, ali su se u Rusiji projavile tako što su teološka ili filozofska pitanja ostavile potpuno u pozadini.

U 12., 13. i 14. veku na teritoriji pravoslavnog slovenskog Balkana, kako u Bugarskoj, tako i u Srbiji i Bosni, bili su veoma brojni i aktivni bogumili, čija je osnovna teološko-filozofska koncepcija sveta dualistička: po njoj, u svetu se vodi borba dva principa - sa jedne strane materijalnog i zlog, a sa druge duhovnog i dobrog. Prognani sa svog rodnog tla, neki balkanski bogumili su našli utočište na slovenskom severu, u Rusiji, u predelima gornje Volge. Tamo su, poučeni nedavnim lošim iskustvom, prešli u ilegalu, produžili da se okupljaju i da vode svoj specifičan verski život, ali sada prikriveno. Spolja su se izdavali za pravoslavne hrišćane, čak su živeli u manastirima gde su se veoma mnogo molili, ali nisu učestvovali u svetotajinskom životu ruske pravoslavne crkve.¹ Takvo ponašanje je, naravno, palo u oči crkvenim i svetovnim vlastima, i otkrivena je sekta pod nazivom “strigolniki”.²

¹ Za jednog dualistu, sama koncepcija sakramentalnog pričešća je bogohulna. Dualista teži da se potpuno oslobodi materije, a ne da u najbrutalnijem materijalnom vidu konzumira božanstvo.

Strigolnici su Crkvi zamerali bogaćenje i, pre svega, praksu postavljanja stalnih tarifa, odnosno ubiranja nameta prilikom obavljanja svetih tajni, osobito prilikom rukopoložanja sveštenstva i arhijereja. Važno je primetiti da ta zamerka, iako bi moglo tako da izgleda, nije moralnog, već metafizičkog karaktera. U pitanju je shvatanje da sve sveto treba da bude isključivo duhovno, a da i najmanji pokušaj materijalnog predstavljanja duhovnog sveta, traženje materijalnog ekvivalenta duhovnom, a osobito uključivanje duhovnog u vrednosni materijalni tok - uništavaju duhovnu vrednost i pretvaraju je u njenu suprotnost. Postavljajući cene za sveštena dejstva, a ponajviše za rukopoložanje sveštenika, po njihovom mišljenju, ruska Crkva je obezvređila sopstvenu jerarhiju, što kao krajnju posledicu ima iščezavanje Crkve sa lica zemlje.³ Zato vernicima ostaje samo da se svaki za sebe ili zajedno mole, ali ne i da učestvuju u obredima, ili prihvataju činodejstvovanje sveštenika - koji to više nisu.⁴

Tako radikalni stav protiv materijalne delatnosti Crkve može da se zasnuje i unutar hrišćanstva - nije neophodno tražiti ga u učenjima bogumilski nadahnutih sekti. U izvornoj crkvenoj tradiciji veoma je strogo osuđeno svako trgovanje božanskim darovima i harizmatičkim funkcijama.⁵ Apostolima (a oni su model za svaku buduću Crkvu), bilo je dozvoljeno samo da ih ljudi prime kod sebe i ugoste, ali ne i da primaju i nose sa sobom novac. Osobito je zabranjeno bilo da novac primaju kao platu za sveštenodejstvo.⁶

Sve to navodi na pomisao da hrišćanske svete tajne izvorno nemaju za cilj da umilostive božanstvo ni tako što bi iskupile neki apriorni dug, ni tako što bi kupile (platile) neku uslugu. Žrtvovanje u hrišćanstvu ima za cilj da onaj koji žrtvuje kroz taj čin dovrši i uzdigne svoju ličnost, učini je dostojnom Boga. Ali, samo žrtvovanje nije dovoljno. Ono mora biti praćeno unutrašnjim preobražajem, a tamo gde već imamo na delu preobražavanje drugim sredstvima, žrtvovanje nije ni potrebno.⁷

² O vezi strigolnika sa bogumilima zaključuje se posredno, na osnovu njihove oštre osude materijalne strane crkvene delatnosti. Njihovi argumenti su, međutim, bili zasnovani pre svega na Jevanđelju i kasnijoj crkvenoj i asketskoj tradiciji, što pokazuje koliko je već sama ta tradicija prožeta dualističkim elementima.

³ Nema više legitimnih svetih tajni (rekli smo već da je pričešće apriori nelegitimno, jer predlaže svakom pričesniku Boga u materijalnom vidu), a otkako se uzima novac za rukopoložanje, nema više ko legitimno da obavlja svete tajne, jer nema više duhovne jerarhije.

⁴ I. Hruščov, *Izsledovanije o sočinenijah Iosifa Sanina, prepodobnogo igumena volockogo*, M, 1868.

⁵ Bog sam, Isus Hristos, govori apostolima koje šalje u misiju, da propovedaju ali i da leče, da isteruju demone - da ne uzimaju platu za to što rade, jer su i moć za svoje delovanje dobili besplatno. To što su besplatno primili, treba besplatno i da dele onima kojima je potrebno.

⁶ Takvo prodavanje Božijih darova je osuđeno kao težak prekršaj pod nazivom simonije. Naziv dolazi od imena Simona Maga, koji je svoje usluge prodavao za novac.

⁷ Podsetimo na mesto na kome apostol Pavle kaže da su starozavetni sveštenici uvek iznova i iznova prinose žrtve, jer je uvek iznova i pravljen dug koji je trebalo izravnati. Novozavetni sveštenik, Isus, prinosi žrtvu (sebe) jednom za svagda. (I svaka liturgija treba da se služi sa takvim trepetom, kao da je jedina, neponovljiva.) U principu, takvu žrtvu može i treba da prinese svako za sebe. Na tako shvaćenoj žrtvi ne može se zasnivati nikakva trajna vlast, jerarhija, sveštenstvo. Zato Isus i kaže: ne nazivajte nikog među vama ocem. Imate samo jednog Oca - nebeskog. Istorija Crkve pokazuje da ovakve

Svi materijali koji se odnose na jeres strigolnika posredno ukazuju na praksu prodaje sakramenata. Ako je Crkvi i bilo lako da osudi i onemogućí sektante u svojim redovima, znatno teže joj je bilo da umiri javno mnjenje koje su oni povodom tarifa za svete tajne bili uzburkali. Žestoka diskusija oko crkvenih tarifa vodiće se u Rusiji još vekovima, sa promenljivom srećom za dve suprotstavljene strane u sporu. Vremenom, smenjivali su se akteri u diskusiji, težište spora se povremeno pomeralo, argumenti su bili više ili manje dogmatski, asketički ili moralni, pa čak i politički, ali spor nije prestajao.

“Klasičnu formulaciju” taj spor je dobio krajem 15. i tokom celog 16. veka - kao spor između “nesticatelja” i “sticatelja”. Pod ovim izrazima se podrazumevaju najpre dve monaške grupe formirane početkom 15. veka, a zatim i dve suprotstavljene monaške “ideologije”.

U opsežnoj istoriji ruske Crkve, Kartašov ocrtava “opštu pozadinu” na kojoj se u to vreme obrazovala svest o oblicima i funkciji ruskog monaštva.

“Istorijska tragedija uništenja Rusije od strane Tatara donela je neočekivane posledice ne samo u život ruske Crkve, nego i u samu strukturu nacionalne državotvornosti. Teritorijalna baza južne kijevske državnosti je oslabila. Mase stanovništva su se spasavale tako što su se raspršile po nepreglednim šumskim prostranstvima severo-zapada, gde su sebi potčinile i asimilovale tamošnje ugrofinsko stanovništvo, jer su ga prevazilazile kako po broju, tako i po svojoj državotvornoj kulturi. Tatarska okupacija je postepeno slabila, a delimično se i pomirila sa činjenicom samoočuvanja ruskog plemena, a Rusi su na sebe nadenuli one oblike života koji su odgovarali pogledu na svet azijskih okupatora. Za Tatare, već sama činjenica da je neko bio član monaške zajednice bila je dovoljna da takav bude oslobođen od svakog oblika poreza ili druge obaveze, finansijske ili vojne. I to bez svakih ograničenja, bez obzira na to da li je čovek sam bio monah, ili je pak kao vernik pripadao kasti manastirskih slugu i radnika. Državna služba tih ljudi je bila njihova molitva (za državu). Veliki deo ruskog stanovništva severo-zapada Rusije odenuo je zato ovu istočno-molitvenu odeždu – delimično iz čiste računice, a delimično po instinktu samoodržanja. Laičko seljačko stanovništvo je okružilo skromnog monaha-molitvenika, pomagalo mu da sazida (ili postavi, jer su bile drvene) najjednostavnije manastirske zgrade, služilo mu je i obezbeđivalo njegovo fizičko preživljavanje, a zato je u očima tatarskih baskaka (skupljača poreza), sve to bilo nešto što se samo po sebi podrazumevalo, i što je veoma ličilo na budistički manastir, koga opslužuje okolno stanovništvo, a ovo je zato potpuno

postavke nisu sprovedene u život. Sa Konstantinom, hrišćanstvo je pobedilo, ali je tu pobedu skupo platilo: između ostalog preuzimanjem mnogih elemenata rimske ritualne i sakramentalne prakse i, što je još gore, njenog duha.

slobodno od bilo kakvih davanja azijskoj teokratskoj državi. Statistički skoro neverovatan porast i umnožavanje severno-ruskog monaštva, koje se graniči sa pričama iz bajki, u velikoj je meri omogućeno ovom azijskom mimikrijom severno-ruskog plemena, njegovim instinktom samoočuvanja. Naravno, da u ruskom plemenu nije bilo i nečeg drugog, da nije bilo njegove životne snage i dubine njegove prirode, ovo bi bekstvo od Tatara u hladnoću severnih šuma ostalo bez ikakvih suštinskih posledica.”⁸

Ovde je opisan razvoj ruskog monaštva u 14. veku, i to terminima koji nemaju ništa zajedničko sa bilo kakvom bogoslovskom koncepcijom. Nešto pre toga, od 11. veka dalje, tradicionalno rusko monaštvo se sastojalo iz velikih manastira koji su bili organizovani po grčkim obrascima, i koji su nastajali pod rukovodstvom nekog od velikih duhovnika ili njegovih neposrednih učenika. Manastiri su u Kijevskoj Rusiji brzo rasli, jer su uživali naklonost mesnih knezova i značajne materijalne i poreske privilegije, pa su postajali značajni veleposednici i jaki ekonomski centri. Pored toga što su bili mesta na kojima su monasi spasavali svoje duše, ti manastiri su bili i centri svekolikog narodnog života; najpre, naravno, verskog, ali uz to i ekonomskog, pa čak i političkog. Takva je tradicija bila poznata i u Vizantiji, ali je bila manje vezana za delatnost manastira, a više za delatnost istaknutih crkvenih poglavara.⁹

U 14., pa sve do pred kraj 15. veka, videli smo, ova društvena delatnost manastira dobila je nove elemente i novu važnost: manastiri su centri narodnog života koji su omogućavali da se pod Tatarima sačuva ono što se sačuvati moglo. Time je njihova društvena i ekonomska funkcija samo dobila na značaju. Pošto su to postala pribežišta u kojima su se spasavali svi ugroženi, često i brzo su postajali prenaseljeni. Dešavalo se da iz takvih manastira izađe grupa monaha u potrazi za mirnijim molitvenim životom, da se naseli negde u neprohodnim šumama severa, i da tamo ceo proces započne iznova: oni bi kao magnet privlačili ne samo nove monahe, nego i sredstva, blagonaklonost vlasti, radnike-najamnike... Oko njih su nicala čitava nova naselja. Tako se desilo da su manastiri u Rusiji bili značajan činilac osvajanja novih površina, prvi pioniri i kolonizatori, a monaški život u takvim manastirima je shvaćen kao služenje Bogu i ljudima ne samo molitvom, nego i radom na krčenju zemalja i organizovanju narodne ekonomije. Ne treba posebno naglašavati koliko se život u takvim okolnostima razlikovao od prvobitnog, egipatskog i palestinskog kontemplativnog monaštva.

⁸ Kartašev, *Istorija ruskoj Cerkvi*, str. 398.

⁹ Poznata je, naprimer, ekonomska i socijalna delatnost Vasilija Velikog, Jovana Zlatoustog, Jovana Milostivog... Svi oni su se bavili socijalnom delatnošću koja je zahtevala znatna sredstva. Isto vidimo i na primeru brojnih ruskih manastira.

Neko vreme prekinute usled tataro-mongolske invazije, u 15. veku veze ruskih manastira sa Vizantijom, posebno sa Svetom Gorom atonskom, ponovo su počele da se uspostavljaju. Mnoštvo grčkih i južnoslovenskih monaha je boravilo u Rusiji, ali je i mnogo Rusa duže ili kraće boravilo na Svetoj Gori. Odatle su, vraćajući se u Rusiju, donosili i drukčija, za Rusiju nova shvatanja o monaškom životu. Najistaknutiji predstavnik tog novog talasa je Nil Sorski¹⁰, koji je u Rusiju preneo učenje razvijenog isihazma, Grigorija Palame i Grigorija Sinaita. Po tom učenju, najpogodniji uslovi za kontemplativni monaški život se mogu obezbediti u malim monaškim zajednicama koje nisu opterećene nikakvim spoljašnjim odnosima i obavezama, a ponajmanje društvenom ili političkom delatnošću, koje nemaju potrebe da se bave razvijenom ekonomijom kako bi obezbedile sredstva za te delatnosti, pa prema tome nemaju velika imanja, ne bave se teškim i dugotrajnim radom, nego sprovode idealno siromašan život, u najvećem stepenu oslobođen svih briga, kako bi bio posvećen mističkom molitvenom delovanju. Takvi monaški centri na severu Rusije postali su uskoro i žarišta posebne, “nesticateljske” ideologije, žarišta koja su često privlačila, a ponekad i štitila preostale pobornike strigolničke jeresi.¹¹

Sve to je Nila Sorskog i njegove učenike uskoro dovelo u oštar sukob sa tradicionalnim ruskim monaštvom, a preko njega i sa celokupnom ruskom crkvenom jerarhijom koja je takvom shvatanju bila prilagođena, za koju su veze sa vlašću, društvena i ekonomska delatnost manastira, bile ispred svake mistike i individualnog spasenja. Pored manastira, i ruski episkopat je predstavljao značajnog zemljoposjednika, a jerarhija nije bila spremna da razume zašto bi se morala lišiti svojih bogatstava i predati isihastičkom siromašnom molitvenom životu.

Pitanje crkvenih tarifa za obavljanje svetih tajni i pitanje manastirskih imanja, bila su postavljena na nekoliko pomesnih sabora ruske Crkve. Monasi isihasti nisu ostali sasvim usamljeni. Našli su privremene saveznike u kneževskoj vlasti koja je, prirodno, bila zainteresovana da ograniči rast crkvenih imanja, pa čak i da sekularizuje već postojeća. Crkva je pružila snažan otpor, osobito kada su u pitanju bila imanja, a morala je donekle da ustupi i po pitanju tarifa. U toj borbi, istakle su se i vođe opozicije isihastima, a najznačajniji među njima, toliko istaknut da je postao simbol zaštitinika prava manastira na vlasništvo nad selima - bio je iguman manastira u Voloku Lamskom, Josif Volocki. Njih dvojica, Nil i Josif, obeležili su ne samo svoju epohu,

¹⁰ Sorski se smatra rodonačelnikom skitskog života na ruskom tlu, po uzoru na savremene mu svetogorske skitove, gde je život bio uređen po isihatskim principima.

¹¹ Ovo tim pre što su isihasti, pored monaškog siromaštva, propovedali i ljubav prema svima, a božansku blagost prema grešnicima, pa su na delu uvek postupali kao branioci jeretika pred brutalnim posezanjima svetskih i crkvenih vlasti.

nego i celokupnu kontroverzu oko manastirske svojine, spor koji se vuče vekovima, do današnjih dana.

Kupoprodajni ugovori s Bogom

Znamo kako se pravda ideja da manastiri budu siromašni. Čime je, međutim, pravdana nesrazmerna ekonomska i finansijska aktivnost manastira? Neki od njih, na primer Solovjecki na krajnjem severu, ili Spaso-Prilucki kod Vologde, bili su krupni proizvođači pšenice, i u vreme gladi su otvaranjem svojih skladišta spasavali desetine hiljada gladnih sunarodnika, a takođe i svesno uticali da se ograniči špekulativni rast cena žita. Tako i Josif Volocki u poslanici Dmitrovskom knezu Juriju Ivanoviču, u vreme nestašice i gladi 1512. godine traži da knez preduzme mere kako bi se zaustavio rast cena pšenice i time spaslo ugroženo stanovništvo.¹²

Sam Josif u pismu jednoj udovici¹³ tvrdi da su troškovi manastira, kako za predmete kulta, ishranu bratije, ali i za pomoć siromasima, godišnje iznosili oko 150 rubalja, a nešto kasnije velikašu Kutuzovu pominje (osim hleba, kako kaže) sumu od 300 rubalja godišnje. Koliko je to novca bilo, možemo zamisliti ako znamo da je u to vreme ogromno posetstvo Buj-gorod sa selima koštalo 150 rubalja, da je šest sela sa pašnjacima i šumom u Volockom kneževstvu bilo procenjeno na 80 rubalja, a dva sela sa pašnjacima, šumom i lovištima ribe - na svega 15 rubalja. Godišnji troškovi manastira su, dakle, bili izuzetno veliki, a tome se može dodati i cena neumorne Josifove građevinske aktivnosti, karakteristične za velike ruske manastire te epohe. Josif je svoj manastir osnovao 1480. godine, a samo šest godina kasnije na mestu prvobitne drvene, stajala je zidana velelepna crkva koja je zajedno sa opremom koštala više od hiljadu rubalja. Da bi se sva ta ogromna sredstva prikupila, bile su potrebne izuzetno intenzivne ekonomske aktivnosti.¹⁴

Da bismo razumeli obim i tokove poslova, obratimo se opet dokumentima o nastanku i razvoju Volokolamskog manastira. Josif je najpre dobio zemlju od Volockog kneza Borisa Vasiljeviča, koji je uz to obećao da će i hraniti monahe budućeg manastira, a dao je i radnike za krčenje šume. Ipak, zbog teških poslova, u prvo vreme, dok manastir još nije imao svojih sela, život je u njemu bio naporan. To prvo vreme je, međutim, potrajalo samo nekoliko meseci. Već je 1479. godine, iste godine u kojoj je manastir osnovan, knez Boris Vasiljevič darovao

¹² U žitiju Josifa Volockog koje su pisali njegovi učenici stoji da je manastir svakodnevno hranio po četiri do pet stotina ljudi, ne računajući decu. Mnogi seljaci su, kaže se, ostavljali svoju gladnu decu ispred manastirskih zidina, a Josif je za njih izgradio posebno sirotište, gde ih je izdržavao do punoletstva.

¹³ Hruščov, *Op. cit.*, M. 1868, str. 255

¹⁴ Ovo je, međutim, samo delimično, moralno-ekonomsko objašnjenje i opravdanje delatnosti na sticanju imanja i finansijskih sredstava. O sakramentalnom smislu u korelatima te delatnosti se govori ređe, ali se ipak govori. To ćemo videti nešto kasnije.

manastiru selo Spirovskoje u Volockoj oblasti. Selo je bilo dato, po običaju, sa svim olakšicama, oslobađanjima od dažbina, i oslobađajem od kompetencija mesne volocke jurisdikcije. Na taj način, već od prvih meseci postojanja, pojavila se i nova briga - o upravljanju selom, i to kako u ekonomskom, tako i administrativnom i sudskom upravljanju. Uskoro je Boris Vasiljevič poklonio još jedno naselje, a njegova žena je od svog naslednog imanja dala varošicu Uspenskoje sa dvadeset sela. Pred smrt, knez je manastiru ustupio još jedno naselje blizu manastira, Pokrovskoje (1494). Sin knežev je, kada se teško razboleo, zapisao manastiru varošicu Spaskoje i 43 sela. Kneginja je uz to dala i novac, za crkvu, 50 rubalja. Velika kneginja Marija, rođaka volokolamskih knezova, priložila je 300 rubalja, a njen sin, veliki državni knez i naslednik prestola, 150. Sela i zaseoke je manastiru 1485. dao i pomesni arhijerej, arhiepiskop Novgoroda Genadije. I tako dalje, i tako dalje... Dug je spisak davalaca koje spominje u svojim poslanicama sam osnivač i iguman Josif.¹⁵ Nisu se davala samo sela i novac; mnogi bogati priložnici su davali žito i stoku, osobito konje, a od predmeta najviše krzno i bunde, ali i ostalu odežu, alat, oružje, posuđe...

Međutim, samo se deo nabrojanog bogatstva može smatrati poklonom manastiru (ako smatramo da je poklon ono što se daje bez sasvim određene računice, to jest neke vrste kupoprodaje). Što se drugog dela tiče, radi se o prihodu, to jest o novcu, imanjima ili drugim dobrima koja su prema potpisanim ugovorima rečeni velikaši i trgovci uplatili da bi se u manastiru monasi molili za spas njihovih duša i njihovo telesno zdravlje. Osobito su česti bili ugovori kojima se manastir obavezivao na molitve za duše pokojnika. I dobrovoljni prilozi su često bili izazvani pojačanom brigom u vreme bolesti, bolje rečeno pravom panikom, pred neizvesnošću posmrtno sudbine duša, a u takvoj panici se daje sve što se ima na zemlji, ne bi li se obezbedilo (kupilo?) makar najneuglednije mesto na nebu. Ali, imamo dokumente koji ne svedoče o panici, nego o hladnom i jasnom računu; o preciznim tarifama i o uslugama koje odgovaraju uplaćenom iznosu, kao kod svih kupoprodajnih ugovora. Žitije Josifa Volockog nas obaveštava da su molitve za umrle bile glavni izvor svih manastirskih prihoda, da su za te molitve bila dobijena sela i imanja. Evo primera za oba načina na koja je manastir sticao svoja sredstva:

Najpre primer dobrovoljnog davanja, samo malo pomognutog dušebrižnim nagovaranjem. Žitije Josifa Volockog opisuje dramatične okolnosti pod kojima je doneta odluka o postrigu kneza Golenjina. Knez je bio dosta blizak Josifu i često je dolazio da sluša njegova razmišljanja.

¹⁵ Evo kako on piše u svome pismu Borisu Kutuzovu: "Dobri ljudi iz kneževskih porodica, i deca plemića, i bogati trgovci... davali su mnogo, rubalja po deset i dvadeset, a neki i po sto i po dvesta, i samo toga, gospodine, ima mnogo više od hiljadu rubalja, i ako hoćeš, gospodine, možeš se o tome uveriti u sinodiku našem, na koja sredstva smo naš manastir Prečiste Bogorodice podigli."

Osobito su na njega ostavile utisak reči o budućem životu, i drhtao je od užasa slušajući slikovito opisivanje strašnog suda i večitih muka. Jednom je došao u manastir sa mnoštvom slugu u skupocenim odeždama, sa najboljim svojim konjima i tovarima dragocenih srebrnih i zlatnih predmeta. Pao je ničice pred igumana i u suzama ga molio da ga spase večnih muka, da njegovu blistavu ali propadljivu odeždu zameni za skromnu nošnju monaha, a odmah, na licu mesta, predao mu je sve doneto bogatstvo, kao i sva svoja imanja i sela. Tipičan postupak za srednji vek: vlastelin zamenjuje privremeno za večno, menja ono što mu se može oduzeti za neprolazno blaženstvo Carstva Nebeskog.

Primer, u kome se govori o sasvim preciznim odnosima usluge i plate za uslugu, imamo u prepisci Josifa Volockog i kneginje Marije Ivanovne, udovice kneza Andreja Golenjina. Udovica, koja je manastiru priložila novac, konje i razne predmete, da bi se tamo "stalno" molili za pokoj duša njenih rođaka, napisala je Josifu Volockom pismo puno negodovanja, jer se njeni pokojnici ne pominju na posebnim službama, nego samo zajedno sa svim ostalim mrtvima, u dane kada crkva određuje opšti pomen. Ona nabraja šta je sve dala manastiru: 11 rubalja i par konja za pokoj duše oca i njenog sina i još jednog rođaka, zatim je dala bundu i par konja kada joj je umro drugi sin, a i kasnije, s vremena na vreme, slala je manastiru novac i razne predmete. Smatrala je da je to dovoljno da bi se njenim pokojnicima održavale zaupokojne službe. Iguman joj je najpre odgovorio da za pominjenje nečije duše na posebnim službama postoji cena - i to 20 rubalja za sedam godina pominjanja. Udovica na to odgovara i tvrdi da je za petnaestak godina dala ne manje od 70 rubalja, dakle, šta je sa pominjanjem? Na to joj Josif piše drugu poslanicu i objašnjava da Bog uzima k sebi duše dece nekih roditelja ne bi li se oni, roditelji, pokajali i promenili život, osobito ako su bili nemilostivi prema siromasima, i nisu davali dovoljno priloga za crkve. Zatim joj naširoko objašnjava običaj pominjanja u njegovom manastiru, vremena i broj službi i tarife za pojedina pominjanja. Onda kaže: "Od siromašnih Bog neće tražiti, a od bogatoga će tražiti prema mogućnostima svakoga od njih. Makar se bogataš i u monahe postrigao, a nije dao (crkvi) po svojim mogućnostima, ni njega nećemo pominjati u manastiru. A to što si napisala da je 20 rubalja za sedam godina (molitve) razbojništvo, a ne prilog, to je sve bilo po tvojoj slobodnoj volji; mi ne činimo nikakvog grabeža, nego ako se složiš sa nama, biće dogovora, ako li se pak ne slažeš, neće. Tako smo se dogovarali i sa ostalima koji su zapisivali svoje (bliske) na pominjanje, a da razbojništvom to niko nije nazvao, jer svi znaju, pa i ti znaš, da sveštenik besplatno nijedne liturgije ni panihide ne služi, pa još sa svojim prosforama i vinom, svećama, tamjanom i koljivom... A kod nas dajemo sveštenicima svaki put po četiri dengi

svakome. A u obične dane po dve dengi... I knezovi i bojari su davali sela u tu svrhu, pa je stoga u svim manastirima mnogo zemlje.”¹⁶

U Josifovom pismu imamo izuzetan dokument koji objašnjava kako psihološke i bogoslovske razloge, tako i samu praksu molitava za pokojnike. Ove su molitve, po njegovim rečima, jedan od osnovnih izvora manastirskih bogatstava.

Prepiska Josifa Volockog sa udovicom Golenjinom je jedan od najčistijih primera funkcionisanja sakralnog, božanskog duga. Doduše, Josif neko vreme insisitira na ideji da se manastirske trebe plaćaju zato što manastir ima materijalnih troškova oko njihovog obavljanja (sveće, vino, koljivo) - ali na drugom mestu kaže nešto sasvim drugo: da bogataši treba da daju kako bi izbegli gnev Božiji, da im Bog uzima decu ne bi li se pokajali jer ne daju dovoljno. A ako neko ne zna koliko treba da daje, propisane su tarife! Tu se više uopšte ne radi o plaćanju materijalnih troškova sakralnog čina, nego o vraćanju duga Bogu. Manastir je u toj operaciji samo posrednik, dok su glavni učesnici Bog, kreditor, s jedne strane, i dužnik, to jest njegova rodbina, naručioc pominjanja - sa druge. Zemaljska dobra su dobijena od Boga, i za njihovo uživanje treba Bogu platiti - preko manastira.

Josif kaže da Bog od siromašnih neće tražiti, nego će tražiti od bogatih. Ustvari, ne traži Bog, nego on, Josif. Sebe i svoj manastir smatra Božijom finansijskom institucijom. A činjenica da se za istu uslugu, to jest potrošeni tamjan i ostalo, naplaćuju različite sume, sasvim relativizuje prethodno objašnjenje naplaćivanja obavljanja sakramentalnih radnji materijalnim troškovima koji ih prate. Samo mali deo tražene sume ide na realne troškove; sve ostalo je vraćanje duga Bogu. Činjenica da se tu potpuno brkaju manastirska i Božija blagajna omogućava da argumentacija stalno pravi amplitude između dve krajnosti. Ako je manastirska ekonomija isto što i Božija, onda su svi materijalni troškovi manastira - Božiji troškovi, i time je svaka finansijska delatnost monaha opravdana pre svega time da manastir troši na milostinju.

Istovremeno, u igri je ritualna ekonomija u kojoj sakralna radnja, koja se plaća, obezbeđuje izvesne prednosti na onom svetu. Čisti računi između ove dve ekonomije nikada neće biti uspostavljeni, kao što neće biti razjašnjen ni njihov odnos prema onome što teologija naziva “ekonomijom spasenja”: celinom Božijih dela koja imaju za cilj spasenja što većeg broja Božijih stvorenja. Ako neko u toj “ekonomiji” treba da plati, a neko drugi može da prođe i bez plaćanja, postavlja se pitanje u kom trenutku i kako se ko zaduživao. Takođe se postavlja i pitanje same

¹⁶ Hruščov, str. 73. Dalje Josif navodi koliko je ko od okolnih knezova dao, a da se nije žalio na visoke tarife, pa onda nabroja kakvi su sve troškovi manastira za crkvene posude i pribor, pa za davanje sirotinji, i na kraju objašnjava udovici da njeni prilozima mogu biti dovoljni za obično, opšte pominjanje, a nikako i za posebno pominjanje na specijalnim službama, koje su po tarifi mnogo skuplje.

prirode duga: ako plaćaju samo bogati, onda je dug materijalan, čisto finansijski.¹⁷

Nebeski lihvari

Ako je bogaćenje manastira opravdano, to jest teološki legitimno, kako zaključuje Josif, navodeći najpre kakvu korist od njega (to jest od plaćenih molitava) imaju pokojnici, a zatim kakvu korist imaju siromašni hrišćani o kojima se manastir brine, onda time nije opravdana samo praksa naplaćivanja usluga za zaupokojne molitve, nego i svaka druga ekonomska delatnost manastira.

Manastir pruža određene usluge mrtvom i živom stanovništvu, hrani ljude i duhovno i telesno, pa prema tome mora nekako da stiče sredstva koja pri toj svojoj službi troši. I evo, manastir je sticao sredstva. Pošto dobrovoljni prilozi i uplate za molitve nisu bili uvek dovoljni, manastiri su se uključili u, za ono vreme, najnapredniju poljoprivrednu proizvodnju, u osvajanje i krčenje novih zemalja. Time su odigrali veoma značajnu ulogu u ekonomskoj istoriji Rusije. Međutim, ni to nije bilo sve. Manastiri su se bavili trgovinom, pa čak i finansijama, tojest lihvarstvom, a novac na taj način zarađen trošili su na sticanje nekretnina.

Usled visokih kamata, pod koje su davali zajmove lokalnim zemljoposjednicima, mnogi od dužnika su ekonomski propadali, i manastiri su zaplenjivali njihova sela. Davali su i zajmove pod istim kamatama i sopstvenim seljacima, pa su od njih uzimali i poslednjeg konja ili kravu, radi naplate duga, čime su poluslobodne seljake pretvarali u manastirsko roblje. Na taj način je uloga manastirskih ekonomija u Rusiji postala ne samo velika, nego i prevelika, tojest, počela je direktno da ugrožava državne interese. S jedne strane, propadao je, a u korist jačanja crkvenih imanja, sloj stanovništva na kome je počivala državna i vojna služba (o seljacima se tada nije brinulo). Sa druge strane, širila su se crkvena imanja od kojih država skoro da nije imala koristi, budući da su crkveni posedi u fiskalnom pogledu bili znatno privilegovani, a ponekad i sasvim oslobođeni dažbina. Nastala situacija je dovela do stvaranja neobičnog savezništva dvaju sasvim različitih protivnika manastirskog veleposeda. Udružili su se zavolžski monasi, isihasti i askete - i vrhovna vlast, Veliki knez moskovski. Iako im je jačanje manastirskog zemljoposeda smetalo iz sasvim različitih razloga, preovladao je, makar privremeno, zajednički interes. Tek ovako udruženi, i jedni i drugi su mogli na crkvenim saborima da postave pitanje legitimnosti manastirskog veleposeda i finansijskih operacija koje su za taj veleposed bile vezane.

¹⁷ U tom slučaju bi celokupna istorija ljudskog spasenja, sa Adamovim padom i Hristovim iskupljenem, bila strahovito banalizovana i svedena na pitanje ovozemaljskog bogatstva za koje treba platiti. Primitimo još samo da Josif Volocki nije nameravao da rešava teološka pitanja te vrste.

Borba oko manastirskih imanja na crkvenim saborima je svom svojom žestinom trajala nepuno stoleće (mada se u drugom obliku produžila i znatno kasnije). Toliko je Josifu Volockom i njegovim neposrednim nastavljačima trebalo da potpuno pokore, ako ne i fizički unište opoziciju.

Prve uspehe u toj borbi su ipak postigli nesticatelji, ali na nešto manje važnom pitanju crkvenih tarifa koje su se primenjivale prilikom rukopolanja sveštenika i episkopa. To pitanje je za crkvenu hijerarhiju oduvek bilo veoma osetljivo, jer je obavezno plaćanje hirotonisanja bilo u prevelikom neskladu sa crkvenim kanonima i samim Jevanđeljem. Ali, severni ruski monasi, Nil Sorski i negovi učenici, hteli su znatno više od jednostavnog ukidanja ove vrste plaćanja. Pitanje zasnovanosti prava manastira na posedovanje sela bilo je u dogovoru sa Velikim knezom postavljeno na crkvenim saborima još krajem 15. veka, zatim, sa novom snagom, 1503. godine.

Otpor tadašnjeg poglavara Crkve, mitropolita Moskovskog, bio je toliko jak da se u završnim aktima to pitanje i ne pominje, iako je o njemu sasvim sigurno bilo rasprave. Crkva je smatrala da je dovoljno veliki ustupak nesticateljima već i to što je zvanično zabranila naplaćivanje hirotonije. Dalje od toga nije imala nameru da ustupa. Iako je najistaknutiji sledbenik Nila Sorskog, monah plemićkog roda Vasijan Patrikejev, imao jaku podršku na dvoru, iako mu je uspelo da sam ponovo sastavi zbirku kanonskih propisa ruske Crkve, u kojoj veoma naglašava asketske elemente crkvenog ustava i pažljivo ispušta sve ranije navode koji su govorili o upravljanju crkvenim imanjima (u želji da stvori utisak kao da u ranija vremena imanja nije ni bilo), sreća je počela da prelazi na stranu pristalica manastirske vladavine nad zemljištem. Josif je spretno postavljao svoje ljude na sve vidnije položaje u Crkvi, a kruna njegovih napora je bio izbor Maksima za mitropolita cele Rusije. Njegovim staranjem, najvidniji nesticatelji poslednjeg peirioda, Vasijan Patrikejev i Maksim Grk, bili su osuđeni kao jeretici i doživotno zatočeni, a sud nad Artemijem, 1554. uništio je i poslednje tragove nesticateljstva kao otvorenog crkveno-političkog pokreta.

Borba time ipak nije završena. Naprotiv, poprimila je paradoksalne oblike. Pobjeda se, naime, na drugom terenu na čudan način i gotovo nevidljivo pretvarala u poraz, a oni za koje se mislilo da su poraženi, ostvarivali su presudan uticaj na narodnu svest. Odnos prema novcu i sticanju je u ruskom narodu do dana današnjeg izrazito negativan.

Iako je zvanično bio pristao na stav crkvene hijerarhije, a po pitanjima državotvorne ideologije sa njom stupio u najtešnji savez, moskovski dvor se nije predavao kada se radilo o želji da ograniči zemljoposredničke apetite Crkve. Od sredine 16. veka može se pratiti proces postepenog smanjivanja privilegija koje su davane crkvenim

imanjima, a kasnija politika je čak otvoreno pošla na sekularizaciju manastirskih i episkopalnih poseda. (Naravno, ni taj proces nije bio bez kolebanja.) U tom pogledu karakterističan je položaj značajnog “Stoglavog” sabora krajem 16. veka, koji je kasnije važio kao uzor crkvene tradicije. Sabor je utvrdio prava manastira na posedovanje sela, a zatim čak ponovo ozvaničio praksu uzimanja plate za rukopolaganje - s tim što je tarife ograničio na “razumnu meru”. Kada je Ivan III u dosta blagoj formi postavio pitanje “Da li je Bogu ugodno kada se crkveni i manastirski novac daje u zajam pod interes?” - morao se zadovoljiti veoma diplomatskim odgovorom mitropolita Makarija. Ovaj je, naime, postupio kao da se pitanje ticalo unutrašnjih odnosa manastira prema njihovim sopstvenim seljacima. Pristao je da se zabrani da “manastiri daju zajam pod interes po svojim selima i svojim seljacima”. Prema svim ostalim klijentima, dakle, manastiri su spokojno mogli da se bave lihvarstvom.

Ovaj gotovo ciničan odgovor nije bio i poslednja reč u sporu oko manastirskih imanja. Na tome se, jednostavno, nije moglo ostati: ugrožen je bio sam opstanak države. U 15. veku, na 4 miliona ruskih podanika, armija je brojala i do 400 000 ljudi. Vodile su se stalne borbe, kako na jugu, tako i na severu zemlje. Kako finansirati vojsku, ako su ekonomske delatnosti Crkve malo ili nikako oporezovane, a vojna služba se plaća zemljom, koje ima sve manje, jer je prešla u ruke manastira i episkopa? Evo razmera crkvenog bogatstva: “Kao što car ima svoje lične domene, tako i patrijarh ima svoje patrijaršijske zemlje. One su izuzetno prostrane: više od četrdeset gradova sa okolnim teritorijama, od Mezana na ledenom okeanu, sve do Putivla na zapadnoj granici, a među njima i gradovi od prvorazredne važnosti kao Vladimir, Nižnji Novgorod, Kostroma.

Kasnije, u 19. veku, na toj teritoriji je obrazovano čitavih 16 eparhija. U maju 1625., trebalo je da car potvrdi jurisdikciju patrijarha nad crkvama, manastirima, posedima ove ogromne teritorije, sa pravom da nezavisno sudi celokupnom stanoništvu, osim u slučajevima teškog kriminala, i da od njega ubire sve poreze i namete koje smatra potrebnim i opravdanim.” A sam Bog zna koliko su crkveni nameti bili veliki! “Svako ognjište svešteničko, ili đakona ili crkvenjaka, davalo je utvrđenu sumu u patrijaršijsku blagajnu; tako isto se plaćalo za korišćenje obradivog zemljišta, pašnjaka, prava na ribolov, za svaku košnicu, za crkvene mlinove; porez su plaćala domaćinstva vlasnika malih imanja, slobodnih ili manastirskih i vlastelinskih seljaka, udovice. Svemu tome treba dodati namete koji su se plaćali u različitim okolnostima, kao namet na ženidbu, na zapisivanje u službene knjige, na dozvole za gradnju novih crkava, na potvrde koje su sveštenicima udovcima dozvoljavale da služe, kao i na dozvolu službe svim crkvenim služiteljima, na dozvolu da se

promeni parohija, i mnogo toga drugog. Sve je bilo veoma precizno tarifковано.”¹⁸

U crkvenom posedu se nalazilo oko 7 miliona hektara obradive zemlje. U takvim uslovima, država je morala nešto da preduzme, inače joj je pretila propast. Širenje crkvenih veleposeda je moralo biti zaustavljeno. Uprkos trijumfalističkom tonu stoglavog sabora, uskoro su usledile prve sekularizacije crkvene zemlje. Sledeći vekovi su u talasima videli systemske političke, finansijske, poreske i agrarne reforme, uz nekoliko delimičnih sekularizacija manastirskih imanja. Poslednja takva velika i potpuna sekularizacija je izvedena za vreme Lenjina, i bila je praćena takvim i tolikim nepravdama i zločinima, da je svaki trezven razgovor o potrebi racionalne politike u tom domenu i danas gotovo nemoguć.

Ruski su manastiri, međutim, po svojim shvatanjima i unutrašnjem uređenju, zauvek ostali “josifljanski”. Jednom oduzeta imanja, po pravilu, dosta brzo su se obnavljala. Iznova i iznova, uvek su delovali isti mehanizmi. Crkva je bila univerzalni i večiti naslednik svih posednika bez direktnog potomstva. Manastirski posedi su iskorišćavali gotovo besplatnu radnu snagu i na tržištu su nemilosrdno uništavali svaku konkurenciju. Manastiri su skupo naplaćivali svoje usluge: što je finansijska i agrarna politika države prema njima više pokušavala da ih izjednači u uslovima poslovanja sa ostalim posednicima, to su tarife za pominjanja pokojnika bivale više. Praksa intenzivnog skupljanja priloga, za koje je priložnik mogao imati protivvrednost u upisivanju u knjige pominjanja, nije se mogla ograničiti čak ni izričitim državnim zabranama - pred kraj 19. i početkom 20. veka. Strah vernika pred zagrobnom sudbinom je moćniji od svih zabrana i finansijske logike. Manastiri su bili i ostajali jaki finansijski centri. Poslednji veliki takav primer manastirske moći je Valaamski manastir na arhipelagu jezera Ladoga. Čak i u veoma nepovoljnim zemljišnim i klimatskim uslovima, upotrebom najnaprednijih poljoprivrednih tehnika i surovim iskorišćavanjem monaškog rada, ali i organizovanim skupljanjem novčanih priloga, iguman Damaskin, koji je u 19. veku svojom strogošću i ekonomskom sposobnošću ušao u legendu, uspeo je da sazida velelepne crkvene i privredne građevine, a da praznu manastirsku kasu koju je zatekao za života ispuni sa fantastičnih tri miliona rubalja. Revolucija je sve to crkveno bogatstvo odnela jednim potezom ruke, ali je najnovija ponovo obretna sloboda još jednom na svetlost dana iznela ista shvatanja i isto ponašanje. I danas se crkve i manastiri u Rusiji, ako iole mogu, raskošno obnavljaju i ukrašavaju, a glavni prihod dolazi od molitava za zdravlje i upokoj čije su cene kodifikovane složenim i veoma preciznim tarifnim sistemom. Pošto se takva klasifikacija zaupokojnih

¹⁸Pierre Pascal, *Avakum et les débuts du raskol*, Paris, 1963., str. 26

molitava i razrađeni cenovnici ne mogu sresti ni u jednoj drugoj pravoslavnoj crkvi, možemo zaključiti da se radi o ruskoj posebnosti, to jest o do danas preživelim shvatanjima i praksi finansiranja manastira koja potiče još iz vremena Josifa Volockog.

Između morala i askeze

Istoričari ruskog monaštva, sa puno pobožnosti i poštovanja, govore o tome kako su veliki osnivači ruskih manastira, od 11. veka nadalje, u sebi harmonično sjedinjavali dve odlike, dve vrline, dve harizme: ljubav ka jevanđelskom pustinjačkom monaškom podvigu sa jedne strane, i organizacione sposobnosti, umeće vođenja gazdinstva, ekonomske talente sa druge.¹⁹

Ova, prava ili veštačka harmonija, bila je u 15. veku narušena, hteli to pobožni hroničari ili ne. Dve strane harmonične ličnosti manastirskog starešine se dramatično raspadaju i ulaze u sukob jedna protiv druge; naravno, ne u licu jednog i istog starešine, nego usled postojanja dva sasvim različita shvatanja monaškog života, dve suprotstavljene grupe igumana i crkvenih pisaca. Oličenja te dve grupe bili su igumani koje smo već upoznali: Nil Sorski i Josif Volocki, a osnovni kamen spoticanja - prava manastira da poseduju sela.

Gazdinski se tip monaštva u Rusiji razvijao manje ili više samostalno, uslovljen domaćim prilikama, to jest postojanjem ogromnih pustih prostranstava koja su sama po sebi nudila pustinjački život utoliko ukoliko su bila udaljena od velikih gradskih centara i uopšte od svakog civilizovanog života, ali su zato zahtevala postojan i ogroman napor kolonizacije, to jest krčenje prašume. Asketski tip monaštva je, naprotiv, nastao pod jasnim stranim uticajem, i samo njemu ima da zahvali za svoju pojavu. Kompletna ideologija nesticatelja je već davno bila formirana još u Egiptu i Palestini, a u Rusiju 15. veka je bila prenesena sa Svete Gore naporom monaha koji su tamo boravili i tamo se oduševili skitskim oblikom monaštva i unutrašnjom molitvom srca koja se u svetogorskim skitovima 14. i 15. veka praktikovala.²⁰

Po čemu se isihastičko shvatanje molitve i hrišćanskog života uopšte toliko razlikuje od uslovno nazvanog tradicionalnog?²¹

¹⁹ Takvi su, navodno, bili i Antonije i Teodosije Pečorski, a pre svih "arhetip" ruskog monaštva, Sergije Radonješki. Danas nije lako reći da li je ta harmonija više plod osobitog vaspitanja i surovog srednjevekovnog života, ili plod pobožnih želja pisaca žitija (da sve bude u harmoniji), kao i plod unutarknjiževnih zakona tog literarnog roda koji zahteva da ličnost sveca obavezno bude nosilac svih poželjnih vrлина, a ne samo nekih koje je sveti u svom životu uspeo ili stigao da razvije.

²⁰ Ovaj oblik molitve, znatno više nego uobičajena crkvena molitva po bogoslužbenim tekstovima, stavlja naglasak na ontološku stranu, odnosno ontološke promene koje bi trebalo da budu posledica hrišćanskog života.

²¹ Govorimo uslovno nazvanog, jer i isihasti se pozivaju na najdrevniju tradiciju, i oni sebe smatraju isto toliko, ako ne i više tradicionalnim nego što su to njihovi oponenti.

Težište svake molitve, kako “tradicionalne” tako i isihastičke, je na pokajanju i očišćenju od greha. Samo što je u tradicionalnom shvatanju to očišćenje ograničeno na moralni plan: čovek svojim pokajanjem ponovo postaje Božiji prijatelj i može računati na njegovu milost. Promena koja se desila nije ontološka promena čoveka, nego promena njegovog odnosa prema grehu, iz koje je sledila promena međusobnih odnosa Boga i čoveka. U svemu što sledi, čovek je manje više pasivni objekt “božanske ekonomije spasenja”; njegovo je bilo da ispolji želju za spasenjem, a želja se najbolje izražava u pokajanju. Želju dalje ispunjava drugi, Bog. Nasuprot ovakvom shvatanju, Svaka naglašeno mistička teologija, a isihazam je izrazito mistički pokret, ide dalje od toga. Monasi isihasti praktikuju takođe molitvu pokajanja, ali sa nešto drugačijim ciljem, to jest da se ne samo moralno očiste, nego da svojim pokajnim očišćenjem ontološki preobrazu svoju plot, da tako preobraženi postanu ne samo “bogoliki”, nego da postanu “bogovi” (izraz nije specifično isihastički; prisutan je i u Starom, i u Novom Zavetu).²²

Monaha isihaste ne interesuje zemaljska ekonomija materijalnog opstanka i razvitka, njih interesuje božanska ekonomija spasenja. U toj božanskoj ekonomiji, oni su Božiji saradnici. Njihov je rad usmeren na preobražavanje materije.²³

Formalno gledano, operacija koju na sebi vrši monah-isihast je žrtvovanje samoga sebe Bogu. Stari čovek, sa svojim grehovnim, materijalnim načinom mišljenja i života, mora umreti, da bi se rodio novi. Novi čovek se rađa u duhu.²⁴ Struktura žrtve je struktura elemetarne

²² Kao što se može pretpostaviti, takva molitva zahteva mnogo veći napor, mnogo više vremena, i mnogo veću koncentraciju. Ona se obavlja u posebnim uslovima: monah najveći deo dana provodi potpuno sam i u tišini neprestano u sebi ponavlja kratku pokajničku molitvenu formulu, a i ako je prinuđen da opšti sa drugima, to opštenje treba da je takvo da u najmanjoj meri smeta unutrašnjoj koncentraciji i molitvi. Molitva ne treba da prestaje ni za vreme rada, jela ili razgovora sa drugima; samo što tada gubi na intenzitetu. Jasno je da za takvu molitvu čovek treba što je više moguće da se oslobodi spoljašnjih briga, pa čak i napornog fizičkog rada. U monaškim zajednicama koje praktikuju isihastičku “molitvu srca” briga o imanju je svedena na minimum, ideal ne samo monaha kao pojedinca, nego i manastira kao zajednice, je siromaštvo, a svako privređivanje je opravdano samo dotle, dok se radi o zadovoljavanju elementarnih životnih potreba, pa i njih redukovanih do minimuma. Sve što je više od toga, čak i ako je namenjeno za slavu Božiju (ukrašavanje crkava), ili za pomoć bližnjemu (milostinja siromasima), neprihvatljivo je, jer sprečava monaha da postigne njegov osnovni cilj, a taj cilj je veći i od ukrašavanja crkava i od milostinje: to je ontološki preobražaj koji ga osposobljava da se sjedini s Bogom, to jest da sam postane bog po blagodati. U pitanju je veoma aktivan i dugotrajan rad nad samim sobom, a ne nad svojom okolinom i prirodom. Naravno, ni isihastički monah nije egoista, ali se njegov altruizam izražava na drugi način: jednom preobražen, on zrači božanstvenom energijom ljubavi, i tim zračenjem pomaže bližnjima i spasava ih znatno više i bitnije, nego što bi to postigao milostinjom. A milostinja bi ga uvukla u poročni krug robne ekonomije (jer ko ne privređuje nema šta ni da udeli), iz koga se lako ne izlazi, ali u kome se zato lako zaboravlja na Boga i na svoj osnovni zadatak i smisao.

²³ U svom predvečnom planu o spasenju sveta Bog je predvideo i pomoć svojih ljudskih saradnika koji će jednog dana (barem delimično) i svojim naporima dovršiti stvaranje sveta, time što će svoju još grubu materijalnost očistiti i otvoriti za delovanje božanskih energija, čime će je prevesti na viši ontološki nivo.

²⁴ Osnov ovakvim shvatanjima nalazimo u mnogim jevanđelskim izrekama, razrađenim u učenjima svetih otaca.

razmene: daje se staro da bi se dobilo novo. Treba se samo obezbediti, da žrtva bude Bogu ugodna.²⁵

Kad se zna da su sledbenici i istomišljenici Nila Sorskog pred sobom imali ovakve ideale, jasno je da nisu mogli naći zajednički jezik sa predstavnicima državotvorne ruske crkve. Njima je u duhovnosti Josifa Volockog (a to je samo najkarakterističniji izraz tradicionalne ruske socijalno usmerene duhovnosti) moralo smetati sve. Čak i ono najbolje u njoj. I velelepne crkve u kojima su obavljana isto tako velelepna bogoslužnja, gde se toliko pazilo na estetsku stranu da je isihastima to izgledalo i nedozvoljeno preskupo i nedozvoljeno sujetno. Smetala im je i milostinja koja je deljena, ne, naravno, zbog toga što je njome pomagano siromasima, nego zato što su monasi, misleći kako da obezbede značajna sredstva, samim tim prestajali da misle na svoj odnos prema Bogu. I nacionalno prosvetni rad im je smetao, jer je njihov kosmičko-univerzalistički polet sputavao u nekakve etnički i geografski određene okvire. A da ne govorimo koliko im je smetalo ono što se u tradicionalnim manastirima događalo mimo volje i protiv volje njihovih osnivača.

Velika bogatstva skoncentrisana u rukama manastirske uprave, svakodnevna briga da se ta sredstva obnove i umnože, način na koji se do novca dolazilo, sve to nije moglo proći bez traga u svakodnevnom životu ruskih manastira. Čak je i Josif, koji je inače bio surovo strog najpre prema samom sebi, morao da ide na popuštanje i kompromise. I on je, naravno, znao da monah treba iznad svega da poštuje ideal siromaštva. Tako je i pisao: da manastir treba da bude bogat, kako bi mogao da obavlja svoju misiju u svetu, ali da monah ne sme imati nikakve lične imovine, ni najmanje sitnice. Ali se pokazalo da je ovakvo pravilo neostvarivo. U polemici o legitimnosti (teološkoj) manastirskog vlasništva nad selima, on navodi i sasvim praktičan razlog. Naime, u siromašnom manastiru neće hteti da žive viđeni i obrazovani ljudi, a bez takvih se ništa ne može učiniti. Tojest, jedino su oni u stanju da vode veleposedničku ekonomiju i državne poslove. Kada je, međutim, jednom privukao bogataše u manastir, morao je u mnogočemu da im popušta da bi ih zadržao.²⁶ Verovatno su se baš oni pobunili protiv Josifa kada je, u

²⁵ U datom slučaju to znači da žrtva treba da bude potpuno dobrovoljna, zasovana na ljubavi prema onome kome se žrtvuje, i da bude potpuna, bez ostatka. Da bi se postigao željeni potpuni ontološki preobražaj, polovične žrtve nisu dovoljne, ne primaju se. Takvom potpunom žrtvovanju starog čoveka primerena je i tehnika žrtvovanja i trajanje operacije. Tehnika je, naime: vrlo uporno, postepeno i metodično, savladjivanje jedne po jedne strasti, u određenom poretku, u zavisnosti od njihove ukorenjenosti i žestine, a vreme može biti više decenija, pa i čitav život. Kada je operacija jednom obavljena, a to se običnim ljudima dešava veoma retko, gotovo nikada, čovek već na zemlji zna da je prešao u večni život i da je oslobođen svih daljih briga i napora. On je tada "obožen", Bog ga je "usinio", i nikakva zemaljska sredstva, čak ni crkvene svete tajne, ne mogu ništa dodati onome što već ima. (Maksim Ispovednik, Ad Thalasio, Paris 1994).

²⁶ Već je u samom manastirskom ustavu Josif napravio prvi veliki kompromis: podelio je monahe na tri kategorije. (Hruščov, op. cit. str. 59) Prvu čine strogi podvižnici koji bi se mogli smatrati pravim

vreme gladi, da bi pomogao narodu, u samom manastiru uveo štednju, a ispraznio magacine i manastirsku blagajnu, pa je bio prinuđen da i najbolje hranjene monahe prevede na običnu hranu, na hleb, ribu i žitni kvas. Monasi nisu hteli da se odreknu kolača i skupocenih vina kako bi pomogli narodu u nevolji! Znači, narodu treba pomagati samo u situaciji preobilja, a ne i deliti njegove nevolje. A kada naiđe neka teškoća, igumanu se može otkazati poslušnost.

Već bi i ovo bilo sasvim dovoljno da skandalizuje isihaste, ali to nije bilo sve. Kada su već briga o imanjinima i spoljašnji poslovi bili opravdanje da se monasi nagrađuju hranom i novcem, na tome se nije moglo zaustaviti. Igumani ruskih manastira, pa i strogi Josif, imali su pune ruke posla pri kažnjavanju raznih izgrednika, kojima su prekršaji ustava najčešće bili omogućeni upravo činjenicom da su odsustvovali iz manastira odvučeni poslovima manastirske ekonomije. Iz spisa samog Josifa, ili iz žitija koje su sastavili njegovi učenici, dakle iz izvora koje niko ne može osumnjčiti za zlonamernost prema Josifu, vidimo da su neki monasi, živeći na manastirskim mlinovima, padali u preljubu, drugi (ili isti) su se odavali pijanstvu, treći su bežali sa manastirskim novcem i dragocenostima, četvrtima su iskušenje predstavljali dečaci... Kako li su tek na veseli monaški život gledali drugi!²⁷

Osnovna tačka u polemičkim spisima nesticatelja je upravo to da monasi nikako ne bi smeli da stiču imanja. Zašto? Najpre zato što je srebroljublje “pogubna strast koja uništava dušu” - piše u svojim poukama Nil Sorski.²⁸

Ovakav stav Nila Sorskog i njegovih učenika mogao bi biti u izvesnoj vezi sa dualističkim preziranjem materije, kakvo srećemo kod jeretika “strigolnika”. Verovatno je i bilo nekih unutrašnjih, manje ili više svesnih veza i uticaja, iako pravog kontinuiteta među njima nije bilo. Naprotiv, Nilova osuda sticanja, za razliku od dualističke, koja svaku materiju naziva đavolovim domenom, mogla bi se nazvati umerenom. To

monasima, jer jedini strogo ispunjavaju Josifov opštežiteljni ustav. Druga grupa se sastoji iz monaha koji nisu u stanju da izdrže sva asketska upražnjavanja predviđena pravilima, dok treća grupa pored toga uživa i znatne privilegije, osobito što se tiče hrane i odeće. A ova podela nije izvršena po principu duhovnog uzrasta ili telesnog zdravlja i izdržljivosti monaha, nego njihovog porekla i funkcija koje u manastiru obavljaju što, očigledno, sa duhovnim životom i smislom manastira ima malo zajedničkog. U manastiru su “najbolje” živeli monasi koji su se nalazili na spoljnim poslušanjinama, koji su upravljali imanjinima i selima, koji su poreklom uglavnom bili iz viših slojeva.

²⁷ Englez Ričard Čensler je u 17. veku pisao: “Što se tiče razvrata i pijanstva, na svetu im nema ravnih, a i po načinu na koji izvlače novac, to su najodvratniji ljudi pod suncem.” (O Gosudarstve Ruskom, Spb. 1906) Ničega od svega toga ne bi bilo u manastiru gde su se monasi od samog početka bili odlučili da vode život koji sa svetom i njegovim iskušenjima prekida svaku vezu, tamo gde se živi ne samo bez sela i imanja, nego i daleko od njih.

²⁸ Po njemu, kada se ta strast ukoreni, ona biva jača od svih ostalih, biva njihova predvodnica, i vodi ih u mnoge druge poroke kojima nema kraja. Najteži greh srebroljupca je bezverje, jer onaj ko svoju nadu polaže u srebro i zlato, i nagomilava ih kao životnu rezervu, time pokazuje da nema vere u Boga i Njegovu stalnu brigu o nama. Takav, zato što odbacuje Božiju brigu o nama, zato što sam tako hoće, na kraju i biva prepušten sam sebi i sopstvenoj brizi, što se onda završi duhovnom katastrofom. (Nil Sorski, Ustav, u “Pamjatniki drevnej slovesnosti”, Spb. 1912)

jest, u svom manastirskom ustavu Nil govori i o potrebi rada, odnosno proizvodnje, pa čak i trgovine (inače se živeti ne može, a cilj nam nije da što pre i kako bilo odemo sa ovoga sveta); ali sav rad treba da je u granicama onoga što nam je zaista neophodno, a trgovina treba da se vodi tako da od nje nemamo nikakvu dobit (profit), jer je u trgovini profit uvek na nečiju štetu. Trgovinom postizemo da neki proizvod, koga imamo više nego što nam treba, zamenimo za neki drugi koji nam nedostaje. A pošto je jako teško odrediti precizne vrednosne ekvivalente proizvodima, jasno je da jedna od strana uvek mora biti u izvesnom gubitku. E pa, neka to budemo mi, monasi - preporučuje Nil. On dakle propisuje da u trgovini uvek treba trpeti štetu, ali ne zabranjuje trgovinu u principu.

U njegovom ustavu milostinja se razmatra iz dva ugla. Najpre je reč o milostinji koju monasi primaju. Kaže se da je milostinja uvek plod nečijeg tuđeg truda, koji je često skupljen na sumnjiv način (verovatno se ima u vidu milostinja koju manastirima daju velikaši, koji se nisu sami trudili, a često su do sredstava dolazili silom). Zato monahu može biti dopušteno da prima milostinju samo ako zaista nije u stanju da sopstvenim trudom zadovolji elementarne potrebe, al nikako ne sme da primi više od toga.

O milostinji koju monasi mogu davati drugima rečeno je da, ako im neko traži ono što imaju, treba dati. Nema nikakvog opravdanja kada ne zadovoljimo brata koji je u nevolji, a mogli smo to da učinimo. Međutim, ako sami nemamo više nego što nam je neophodno, onda nismo obavezni ni da dajemo milostinju. Ovaj stav je potvrđen citatima iz svetih otaca, uz zaključak da monasima mnogo više priliči da nemaju imovinu, to jest da se ne bave njenim sticanjem makar i zato da bi pomagali drugima. Oni u siromaštvu treba da sede u svojim kelijama i da se bave onim za šta su postali monasi: molitvom.

O ukrašavanju hramova Nil piše da čovek ne treba da se klanja ljudskim tvorevinama, nego Božijim, i navodi primere iz istorije Crkve, gde sveti oci osuđuju suvišan sjaj graditelja crkava. Jovan Zlatousti je govorio ljudima koji su mu donosili dragocene crkvene posude - neka ih prodaju i novac razdele siromasima. Pahomije Veliki je sam naredio svojim monasima da sruše crkveno zdanje koje je po njegovom mišljenju bilo suviše raskošno.²⁹

Kada govori o ishrani monaha, Nil se, paradoksalno, pokazuje mnogo blažim asketom nego što je to u svom manastirskom ustavu Josif Volocki (kada propisuje ishranu monasima siromašnog porekla). Ali, već smo videli, kod Josifa se deo bratije nije držao monaških odricanja, dok

²⁹ Ako je u prvom slučaju motiv bio karitativne prirode, u drugom je asketske: um ne treba da se bavi spoljašnjim stvarima, da ne bi bio odvučen u gordost, samozadovoljstvo, ili uživanje u nebitnom.

se kod Nila ustav poštovao, jer je i propisivao umerenost, a ne krajnja odricanja.³⁰

Tu vidimo veliku i stvarnu razliku između dve škole monaštva. Josifovi argumenti su praktično-organizatorske prirode. Ako bi Crkva bila siromašna, smatra on, uskoro bi ostala bez kadrova iz viših slojeva društva, bila bi nesposobna da vrši svoju misiju.

Argumenti isihasta su isto toliko jednostrani, ali nešto drugačije prirode. Kada je Vasijan Patrikejev, blagodareći ličnim dobrim odnosima sa Velikom Knezom, uspeo da se nametne kao prerađivač za potrebe Crkve tada već zastarele knjige crkvenih kanona, on je pažljivo ispustio sve momente koji su ukazivali na način upravljanja manastirskim veleposedima, a za uzvrat je snabdeo obilnim citatima iz asketske literature koji su govorili protiv tih imanja. Sistematski je zaobilazio praktičnu stranu problema, naglašavajući njegov teološki aspekt.

Suprotstavljanje asketskih i praktičnih argumenata govori o tome da se radilo o sukobu asketa i praktičara, a i jedni i drugi su uvek postojali u Crkvi. Pitanje je samo ko je, kada i zbog čega, u određenim istorijskim okolnostima, imao više uticaja.

Crkvena imovina je Božija imovina

U sva vremena, neki pisci iz redova Crkve kao što je iguman Inokentij, koji pokušavaju da definišu pravni status crkvenog poseda, počinju od tvrdnje da su od najranijih vremena hrišćani “smatrali crkvenu imovinu kao Božiji posed”.³¹ Juridički, takav status su često priznavale i svetovne vlasti, počev od Konstantinove Imperije, preko Vizantije, do Rusije, koja je svoje pravne norme nasledila od Vizantije. Iguman Inokentij navodi da ni u jednom od ovih pravnih sistema crkvena imovina nije mogla biti otuđena.³² Svim odstupanjima od ovog pravila autor pridaje prolazan i relativan karakter, što je po mnogo čemu sudeći tačno,

³⁰ Princip je: svakome prema snazi i njegovim mogućnostima. Kada je, na crkvenim saborima 1500. godine i kasnije, dolazilo do otvorene polemike između dve monaške struje, i jedni i drugi su svoje stavove potkrepljivali citirajući svete oce i istoriju Crkve. Pada u oči da i jedni i drugi često sebi u prilog navode iste autoritete. Prema jednom izveštaju o saboru 1500. godine, Josifovi istomišljenici su Velikom Knezu predložili primere iz istorije ruske Crkve, gde stoji da su “Antonije i Teodosije Pečorski, i mitropolit Petar Čudotvorac, svi posedovali sela”. Vasijan Patrikejev, učenik Nila, jednom drugom prilikom piše: “Tako i ovdašnji naši monaški vođe i čudotvorci - Antonije i Teodosije Pečorski, koji behu u Kijevu, i Sergije Radonješki, i Kiril Bjeloozerski ... sela u svome posedu nisu imali, nego su svoje monahe učili da žive u skladu sa Jevanđeljem i monaškim zavetima, i u svojim pismenim poukama su im zabranjivali da se bave bilo kakvim poslovima koji dolikuju mirjanima.” Razlika u tumačenju stavova svetih otaca se na nekim mestima može objasniti filološki: tamo gde Josifovci govore o selima, nesticatelji tvrde da se radilo samo o zemlji, bez sela, što se, po njima, može videti po izrazima koji se za te zemlje koriste u različitim poveljama. Stvar je, verovatno, mnogo složenija. U crkvenoj istoriji zaista se mogu naći primeri i za jednu i za drugu praksu. Kao što se i u Jevanđelju uvek mogu naći citati koji potvrđuju jednu tezu, a i oni koji je opovrgavaju (recimo: poštuju oca svoga i mater; ali i: ko ne ostavi oca svoga oca i mater i ne krene za mnom, nije mene dostojan). Pitanje je sa kakvim ciljevima se biraju citati i primeri iz crkvene istorije, i da li se vodi računa o istorijskom kontekstu i smislu biranoga.

³¹ Iguman Inokentij, u *Voprosi Ekonomiki*, 9, 94, str. 104

jer su se veleposedi i poreske privilegije uglavnom održali sve do 1917. godine.

Sem ovog imuniteta crkvenog poseda važna je i njegova izuzetost od poreza, ili makar osetna povlašćenost, što je Crkvi oduvek davalo značajnu prednost pred konkurencijom u komercijalnom, finansijskom ili bilo kom drugom poslovanju. Izuzeci od ovog pravila su takođe minimalni i uglavnom razumljivi: "Svojina Pravoslavne Crkve ne podleže državnom oporezivanju, niti mesnim i lokalnim dažbinama, osim ako ta imanja donose prihod kao posledicu davanja u najam ili zakup". Ovo je citat koji iguman Inokentij bira iz zakona donetog kada je država bila već prinuđena da se brani od crkvene konkurencije.

U istom broju časopisa koji izdaje Ruska akademija nauka, A. Glagoljev objašnjava da je "neprikosnovenost kulturnog poseda oduvek predstavljala simbol nepokolebljivosti osnove našeg postojanja, koje je usmereno u večnost". Dalje izvođenje ekonomiste Glagoljeva nam otkriva o kakvoj se neprikosnovenosti radi: crkvena zdanja i grobljanske teritorije, narod, "verujući i neverujući", oduvek je "smatrao svetim". Kada neverujući čovek smatra nešto "svetim", očigledno se radi o arhajskoj svetosti, o poštovanju manje ili više nedefinisanih viših sila i strahu pred njima. To se posebno odnosi na sve što je u vezi sa smrću i kultom mrtvih. Ta bolna tačka ljudskih odnosa prema onostranosti oduvek je bila tačka oslonca povlašćenog položaja crkvene ekonomije u svim hrišćanskim državama.

Iguman Inokentij navodi Konstantinov Ukaz iz 321. godine, kojim se hrišćanskim zajednicama daje pravo da svojinu stiču putem zaveštanja.³³ Interesantno je primetiti da sam Ukaz ne pominje namenu zaveštanja, a da današnji crkveni pisac sam precizira, na osnovu mnogovekovnog iskustva, da se zaveštanja čine u nadi na večni život. Najvažnije u tom "važnom izvoru prihoda" bilo je da darodavac smatra da time "prinosi žrtvu Bogu".³⁴ Pošto se žrtva prinosi "za pokoj duše", time se uspostavlja izvestan odnos između onostrane sudbine ljudske duše i imovinsko-pravne transakcije koja se obavlja. Odnos se, naravno, ne može precizno formulirati, jer je sa jedne strane slabi čovek i njegova relativno skromna imovina, a sa druge strane svemoćna transcendencija koja upravlja životom i smrću. U pravoslavlju, koliko nam je poznato, nikada nije došlo do grubog kvantifikovanja ovog odnosa, po modelu koji je u katoličkoj crkvi bio raširen još početkom ovog veka, gde se tačno "znalo" koliko dana ili godina boravka u čistilištu može biti pošteđena

³² Kao posebno važnu, on citira jednu od odluka VII Vaseljenskog Sabora u kojoj se kaže da niko, pa čak ni episkop, nema pravo da proda nešto što pripada Crkvi. Ova pravila su činila osnovu i svetskog zakonodavstva, kako u Vizantiji, tako u i slovenskim pravoslavnim državama.

³³ "Ovakvi ulozi za pokoj duše postali su kroz istoriju izuzetno važan izvor uvećavanja crkvene imovine." (isto, str. 103)

³⁴ isto, str. 102.

duša za koju se učini određena žrtva. Pravoslavlje se dosledno držalo stava da čovek nema vlasti ni prava da kvantifikuje taj odnos, da u ovoj razmeni sav suverenitet pripada drugoj strani, Bogu. Čak ni Božiji predstavnici na zemlji nemaju to pravo, ono im nije delegirano.

Ipak, tokom vekova, ruske crkve i manastiri su pokušavali da razrade neke principe ove razmene. Zanimljivo je pratiti kako se sa vremenom menjala struktura prihoda ruske Crkve.

Sistem ekonomske i finansijske delatnosti je postajao sve složeniji i stalno se prilagođavao političkim okolnostima. U samom početku, pa sve do kasnog ruskog srednjeg veka (što praktično znači do druge polovine 16. stoleća), Crkva je najviše računala na velike zemljišne donacije koje je vlastela davala u zamenu za zaupokojne službe, kao i na poreske olakšice kojima su te donacije bile praćene. Znači, u pitanju je uglavnom bio zemljišni prihod.

Od kraja 16. veka situacija se menja: država više ne raspolaže neograničenim površinama, zemlja joj je sve potrebija da bi njome nagrađivala vojnu i upravljačku elitu, rast crkvenih imanja je zakonom zabranjen, a povremeno je čak dolazilo i do sekularizacije crkvenih teritorija, dok su poreske olakšice bitno smanjene. Crkva sve više zavisi od priloga u novcu, ali ni ti prilozima više nisu ono što su bili. Izmenjena politička klima je uticala na promenu motivacije ulagača.

Više nije dovoljno da se za dati prilog očekuje bolja sudbina u životu posle smrti, u Carstvu Nebeskom. Veliki ulagači sada postaju uživaoci plodova svog uloga i u ovom životu, postaju neka vrsta rentijera o kojima brine manastir. Istovremeno se menja i sastav ulagača, i njihovo mesto u životu manastira. To su sada sve više trgovci, pa i seljaci, koji više ne prepuštaju svoj novac na slobodno raspolaganje igumanu manastira, nego ulaze i u sastav uprave (iako nisu monasi), barem u one njene organe koji raspolažu finansijama. Ono što su manastiri već počeli da rade u 15. veku, za vreme Josifa Volockog i njegovih prethodnika, sada se radi naveliko: naime, manastiri postaju centri neviđene ekonomske aktivnosti, posluju kao i svaki drugi finansijer, daju svoj novac na zajam i ubiraju veoma visoke kamate.

Izmenio se i status monaha u manastiru. Prema nekim dokumentima 17. veka moglo bi se govoriti o manastiru kao korporativnoj organizaciji u kojoj su monasi neka vrsta suvlasnika i korisnika profita. Čitav niz dokumenata iz tog doba svedoči o tome: na to stanje se ponekad žale čak i najviši predstavnici Crkve.³⁵ Savič navodi slučaj kada je zajam, koji je mesni vladika nekad dao manastiru, prekvalifikovan u ulog, za šta je vladika stekao pravo da se u starosti nastani u manastiru i tu bude izdržavan. Ulaganja u sopstvene manastire čine i monasi, pa čak i igumani, uz obavezu manastira da ih kasnije hrani.

³⁵ Savič, A. A., Vkladi i vkladčiki, Perm 1929.; Grekov, Monastirskoje hozjajstvo, Leningrad 1924

Ulaganja te vrste su ponekad bila i kolektivna. Dešavalo se da monasi jednog manastira ulažu u tuđi manastir koji prihvata obavezu da ih na starosti izdržava. Vidimo da je ulog, i to prilično veliki, bio uslov postriga. Bez uplaćivanja veće sume nije se moglo postati monah.³⁶

U 17. veku, međutim, vidimo da ulog može biti uplaćen i radi primanja u manastir bez postriga. U manastiru, kao u nekom pansionatu, žive mirski ljudi - ne kao radnici, nego kao korisnici neke vrste rente ili penzije. Dokumenti svedoče kako je neko mogao da postane takav nemonaški stanovnik manastira i uplaćujući ulog na rate, pa čak i u zamenu za višegodišnji neplaćen, ili samo delimično isplaćivan rad. Na taj način su manastiri otvarali svoja vrata i penzionerima iz nižih društvenih slojeva.

Da se radi o nekoj vrsti penzijskog i invalidskog osiguranja, odnosno da nije bio u pitanju nikakav monaški status, ponajviše pokazuju ugovori kojima su muškarci postajali ulagači, budući penzioneri, ženskih manastira, kao i žene ulagačice i uživateljke izdržavanja od strane muških manastira.³⁷

Manastiri, dakle, sve više postaju finansijske institucije, zabavljene svojim poslovanjem, od čega delatnosti Crkve ponekad trpe direktnu štetu.³⁸ Ipak, okviri, struktura i opseg njihove finansijske delatnosti stalno su se kolebali od početka 16. veka pa nadalje. Tako je Stoglavni sabor 1550. godine odredio da manastiri ne smeju davati novac pod interes naseljenicima svojih sela i istovremeno preporučio da viškom gotovog novca, umesto da se bave lihvarstvom, kupuju zemlju i žive od obrađivanja. Već tri decenije kasnije, 1581. i 1584. donose se odluke u punoj protivrečnosti sa ovom preporukom: sveštenstvu i manastirima se zabranjuje dalje sticanje zemlje i naređuje da zemlju prodaju vladaru, a novac da se iskoristi za izdržavanje manastira. Takođe se preporučuje da

³⁶ Sve je ovo ustvari razvoj tendencije koja je već bila prisutna i ranije. Uporedimo tipik Volokolamskog manastira (16. vek), u kome je Josif podelio monahe na tri kategorije i svakoj od njih odredio različito molitveno pravilo, različite poslove, ali i različitu ishranu i odevanje. Kada je, usled gladne godine, ishrana povlašćene grupe postala nešto skromnija, ovi monasi dižu pobunu, verovatno zato što prema njima nisu ispunjene obaveze o kojima su se dogovorili kada su stupali u manastir, odnosno davali svoje priloge.

³⁷ Grekov navodi memorandum Ustjuškog manastira plemiću Bogdanu Hitrovo, iz 1680. godine, a povodom sudskog procesa između tog manastira i jedne od njegovih ulagačica: "Prošle godine, ulagačica, udovica Marija Ivanovna, po volji svog muža Andreja Bosog, dala je za pomen svojih roditelja i za svoje izdržavanje (propitanije), zemlju na četiri mesta u Uspenskom kraju, za šta njoj, ulagačici manastira na Ustjugu Velikom, ovaj treba da daje iznos u pšenici i ostalim zalihama hrane, ali ne i u novcu..." (Grekov, op. cit. str. 72)

³⁸ Grekov citira još jedan dokument 17. veka u kome patrijarh Joakim traži od cara da jedan od manastira novgorodske eparhije prevede pod upravu novgorodske saborne crkve Svete Sofije. Razlog je sledeći: Crkva ima potrebu i hrišćansku obavezu da otvori i izdržava javnu bolnicu u Novgorodu, ali za to nema sredstava. Manastir, naprotiv, raspolaže velikim sredstvima, ali ne želi da ih troši na dobrotvorne delatnosti. Manastir uopšte ne prima u svoje redove bez velikog uloga. Tako su stvoreni uslovi u kojima malobrojni monasi raspolažu velikim bogatstvom i imanjinama. Prihodi manastira su mnogo veći nego što je to monasima potrebno i od njih bi se mogla izgraditi i izdržavati bolnica, preko potrebna gradu.

se intenzifikuje praksa naplaćivanja pominjanja mrtvih, i da manastiri žive od svoje molitvene delatnosti. I svetske i ckvene vlasti su se očigledno kolebale oko pitanja od čega manastiri treba da žive, kakve su prirode njihove finansije: zemaljske ili nebeske.

Preporuke i izričiti propisi koji su Crkvi nalagali da se okane zemaljskog privređivanja, i usmeri na naplaćivanje molitava - ulogu Crkve vide čvrsto upisanu u okvire nebeske ekonomije. U tom pravcu idu i stalno izražavane pretenzije Crkve, da su crkvena imanja nedodirljiva, čime se očigledno opominju svi koji bi mogli za njima da posegnu, da posežu u Božiju imovinu, pa mogu očekivati i Božiju kaznu. Tu vrstu argumenata vidimo od vremena Josifa Volockog pa sve do naših dana, do savremenog crkvenog pisca igumana Inokentija. Ipak, između dve vrste nebeske ekonomije postoji principijelna razlika. U prvom slučaju, kada je jedini predmet delatnosti molitva, radi se o sakralnom kao jedinom temelju i izvoru vrednosti. U drugom slučaju, sakralizovan je crkveni veleposed, pa je božanska sfera ustvari samo posrednik, vlasnik, suveren nad finansijama koje su po prirodi iste kao i finansije u konkurentskom, laičkom sektoru. Sakralna priroda vlasti, sakralizacija suvereniteta nad zemljišnim posedom i prihodom koji se sa njega ubira, čine samo da je crkveni posed privilegovan u odnosu na svoju konkurenciju, da na tržištu apriori zauzima povoljniji položaj. Ako se po smislu i načinu finansijskog delovanja crkveni veleposed ne razlikuje od svoje konkurencije, finansije vezane za molitve i svete tajne su nešto sasvim drugo: tu nikakve konkurencije između Crkve i svetovnjaka nema i ne može biti. Crkvena delatnost na tom polju je drugima sasvim nedostupna. Molitva je po definiciji sakralni čin, polja i njive postaju "sakralni" ako su u manastirskom posedu, a prestaju to da budu čim promene vlasnika. Crkva je oduvek želela da kombinuje "apsolutnu" i "relativnu" sakralnost u domenu finansija, što je ponekad dovodilo do svođenja na isti nivo oltara i veleposeda - sa svim društvenim i političkim posledicama koje je takva konfuzija mogla da ima.

Međutim, ponekad nije bila dovoljna ni kombinacija ova dva izvora finansiranja: sakralnog i sakralizovanog. Zato, pored prihoda od sakramenata i molitava, i prihoda od (Božijih) nedotakljivih imanja, Crkva pribegava i prihodima od sasvim nesakralnog pozajmljivanja novca, a tu se više i ne pominje nikakvo božansko poreklo i opravdanje. Dokumenti iz dosta različitih perioda svedoče o lihvarskom delovanju episkopija i manastira i o praktikovanju veoma visoke i stabilne stope interesa.³⁹

³⁹ Ugovor o zajmu Mirojedovima iz 1524. godine (Grekov, str. 17) govori da su braća Mirojedovi pozajmili od blagajnika Jelpackog manastira, starca Kornilija, pola rublje u srebrnom kovanom novcu Velikog Kneza, i da se obavezuju da kroz godinu dana srebro vrate uvećano za 20%. Ako li pak prekorače rok, posle Jurjeva dne se dodaje još 20%. Iz jednog sudskog akta Arhangelškog manastira, 1638. godine (Grekov, str. 57), pominje se isti procenat.

Maksim Grk, kritikujući ponašanje pojedinih manastira, tvrdi da se za dug uzimaju i procenti na procenite, da se osnovna kamata posle isteka prve godine dugovanja udvostručava, i da sve često završava zaplenom celokupne imovine i proganjanjem sa svojih ognjišta “onih ljudi za koje smo, prema Svetom Pismu, najviše dužni da brinemo”. U ovakvim slučajevima, sakralni karakter finansijske delatnosti potpuno iščezava i ustupa mesto uobičajenim finansijskim operacijama onog vremena.

Od 18. veka naovamo situacija se još jednom znatno promenila. Sa Petrom Velikim Crkva je izgubila svoju nezavisnost ne samo u pravnom smislu, nego i u finansijskom. Katarina II je nastavila i dovršila politiku svog prethodnika. Mnogi manastiri su jednostavno ukinuti, crkvena imanja sekularizovana, ali je zato država na sebe preuzela brigu oko izdržavanja i finansiranja preostalih manastira, raspoređujući ih u tri kategorije (klase) i dodeljujući im redovne godišnje subvencije.

Crkvi to nije bilo dovoljno za sve delatnosti koje je smatrala neophodnim. Pošto su joj imanja bila ili oduzeta ili redukovana, a mnoge finansijske operacije u novim uslovima prosto onemogućene, nalazila je nove mogućnosti, a razgranavala stare. Ruski istraživači koji su u 19. veku pisali o crkvenim i manastirskim prihodima navode desetak vrsta prihoda koji su vezani za služenje liturgije i nisu plod aktivnosti vezanih za zemlju, niti pak finansijskih operacija. To su: prihodi od sveća; od stalno nameštenih kasica na ulazu u crkve; od tasa koji se iznosi u određenom momentu službe; od posebnih molepstvija za zdravlje i upokoj; od pogreba, venčanja i krštenja; od prosfora i pominjanja na proskomidiji; od namenskog prikupljanja novca (posebni tasovi)... Po mnogim od ovih kategorija prihoda postojale su precizne tarife.

Pored toga, Crkva je imala prihod i od preostalih imanja i zgrada, od kapitala koji je imala pravo da ulaže u štedionice pod kamatu (sada ne više od 20, nego 4 odsto), i od stalnih državnih subvencija. Autor jedne od najopsežnijih takvih rasprava⁴⁰ dokazuje da su ti prihodi, uprkos opadanju broja monaha, stalno u porastu, i da uveliko premašuju direktne potrebe manastira.

O tome na šta se troši novac možemo nešto saznati iz mnogobrojnih apela prilagačima, koji su se krajem 19. veka, usled novih reklamnih tehnika, to jest masovnog štampanja letaka, jako namnožili. Devedesetih godina prošlog veka Nacionalna biblioteka u Peterburgu je prikupljala te štampane apele i sastavljeni su zbornici od stotina i stotina letaka. U njima se najčešće apeluje na hrišćanska osećanja građana koji su pozvani da pomognu u izuzetnim prilikama: posle požara ili neke druge nesreće, da bi se podigao ili obnovio neki hram, ali i prilikom zidanja crkava i crkvenih škola u krajevima gde lokalno prikupljena sredstva nisu bila dovoljna. Često se sredstva traže i za misionarske

⁴⁰ Rostislavov, D. I., Opit isledovanija o imuščestvah i dohodah monastirej, 1887.

delatnosti - rusko društvo krajem 19. veka sve više oseća potrebu za rehrisťijanizacijm od vere otpalih slojeva.⁴¹

Što se vek više bližio kraju, pozivanje na nebeske nagrade i sankcije bivalo je sve češće. Sakralna ekonomija imala je sve veće potrebe za realnim novcem, a zakonom dosta sužene mogućnosti za njegovo neograničeno sticanje. Briga za povećanjem crkvenih prihoda bila je ponekad toliko velika da se neki autori, među njima i crkveni, žale kako je prevagnula i prete da postane sama sebi cilj, pa čak i da sama sebe obesmisli. Potresni su zapisi parohijskog sveštenika Romanova koji ni najmanje ne sumnjajući u dobre namere tražitelja i u opravdanost svrha za koje se novac traži, bilo da su u pitanju crkveni porezi ili posebno proklamovane sabirne akcije, ipak konstatuje da se novac toliko često traži, da su od neprestanog traženja već svi premoreni... I da neprestana potraga za novcem može upropastiti sve druge napore Crkve.⁴²

Autor još navodi da je neumereno oporezivanje crkava (od strane crkvene uprave - eparhija i Sinoda), bio glavni razlog što je 1681. godine Lavovski i Galicki episkop potpisao Uniju. Pokušao je da se oslobodi prekomernog oporezivanja pravoslavnih parohija. Ovo, izgleda, nikoga nije ničemu naučilo, jer se grozničavo skupljanje novca uveliko nastavlja, zaključuje nesrećni sveštenik.

Ovo sve važi za slučajeve kada se novac skuplja za blagočestive i bogougodne potrebe. Međutim, sakralno utemeljenje zahteva za novcem, obećanje nebeskih nagrada i pretnje nebeskim (to jest paklenim) kaznama, davali su mogućnost i dosta široke zloupotrebe. U takvim slučajevima dolazimo do granica sakralnog sveta i njegove suverenosti, sa cinizmom koji je moguć samo kada sakralna vlast više ne impresionira one koji se izdaju za njene posrednike, ali još uvek deluje na one kojima se ti lažni posrednici obraćaju. Ovo granično stanje kolapsa sakralnih vrednosti i suvereniteta koji se na njima zasniva - otvara novu, savremenu epohu, kada je u Rusiji uništen svaki moralni autoritet, nestalo svako poverenje, pa finansijske i ekonomske aktivnosti sve više pribegavaju

⁴¹ I ne samo da se apeluje na savest i hrišćanska osećanja verujućih, nego: "...Velika je nagrada obećana onima koji šire istinsku veru među zabludelim ljudima (Jak. V 19-20). U toj nagradi će imati udela ne samo oni koji sami obraćaju zabludele na istiniti put, nego i svi vi koji ih poštujete, koji im pomažete i koji im olakšavate trud na ovom Svetom poslu (Mt. X 40-42)..." Ponekad autori ovih poziva idu dalje: "...Braćo! Briga o deci... je dužnost svakog od nas; nagrada za njeno ispunjavanje, i užasna kazna za njeno prenebregavanje ne podležu sumnji... Šta možemo da učinimo kako bismo ispunili dug kojim nas je zadužio naš Spasitelj? Nemamo dovoljno ni iskustva, ni vremena, ni pažnje... Ljubljeni, kada pred sobom ugledate tas sa natpisom "za siromašne seoske škole", znajte da vam se ukazala zgodna prilika da ispunite svoju dužnost..."(Sborniki vozvanij po zboram, 1894-97)

⁴² V. Romanov, V konce goda - zapiski po cerkovnim nalogam, Poltava 1909: "Došla je prva nedelja Posta (nedelja Pravoslavlja) i sa njom oficijalno zahtevano prikupljanje novca. U hramu: 2-3 čičice, isto toliko momčića za pevnicom, nekoliko majki koje su na kraju liturgije dovele decu radi pričešća, oko petoro đaka - i nikoga više, kao da su se svi unapred uplašili sakupljanja novca! Od koga da tražim? Šta može dati takvo prikupljanje? I imam li u duši snage da ga izvedem? Prikupljajući radi prosvećivanja drugih, nećemo li istovremeno rasturiti svoje?"

upotrebi zakona veštijeg i jačeg, a glavni organizovani vid delatnosti sve više postaje - organizovani kriminal.

Nacionalni interesi, moral, obnova

U Rusiji se veoma često čuje da su ekonomske reforme pretrpele neuspeh. Razlozi za ovu ocenu mogu biti razni - od ekonomskih do ideoloških i moralno-religioznih, ali se svi oni pozivaju na katastrofalni pad proizvodnje, kriminalizaciju finansijske i komercijalne sfere, pauperizaciju stanovništva, potpunu neorganizovanost i besperspektivnost. To je nešto što svi vide i osuđuju. Zanimljivo je, međutim, šta se smatra uzrokom ovako teškog stanja i tako svestranog neuspeha. A tu ocene više nisu tako jednostudne. Jedni smatraju da reforme nisu uspele zato što nisu bile dosledno sprovedene, drugi - zato što su bile pogrešno zamišljene od samog početka. Listajući rusku štampu (kako stručnu ekonomsku, tako i opšte dnevne listove), lako je zaključiti da su ovi drugi u velikoj većini. Danas u Rusiji vlada maltene konsenzus u tome da su reforme neophodne, kao i u tome da ih treba izvesti drukčije nego što je to početkom devedesetih pokušavala Jeljcinova vlada. A šta se zamera ekonomskoj politici vlade iz tog perioda? Veoma često joj se zamera da je zanemarila, ako ne i potpuno ignorisala, ruske specifičnosti, ruske tradicije, nacionalni karakter u sferi ekonomije.

Moglo bi se čak govoriti o pravoj poplavi članaka na temu nacionalnih interesa, nacionalnih specifičnosti i nacionalnih duhovnih principa koji bi navodno trebalo da postanu osnova ruske nacionalne ekonomske politike. Kada se ti članci pojavljuju u popularnoj periodici, mogu se smatrati izrazom intelektualne ili druge mode, ili trenutnog političkog interesa. Ali, kada ih je puna ozbiljna, akademska stručna štampa - onda zahtevaju pažnju analitičara dubinskih stanja i tokova svesti jedne nacije.

U ovom slučaju, reč je upravo o tome. Elitni naučni časopisi iz oblasti ekonomije, filozofije, sociologije, istorije i srodnih disciplina, sve više se okreću ruskim tradicijama i ruskim specifičnostima, pravim ili izmišljenim. U oba slučaja radi se o simptomatičnom interesovanju, ili, o simptomu koji ukazuje na izvesnu bolest.

Naprimer, časopis Ekonomskog instituta Ruske akademija nauka, "Voprosi ekonomiki", objavio je jedan specijalan broj, zatim nekoliko puta posebne blokove, i više pojedinačnih članaka posvećenih toj tematici. Evo kako to, ponekad, izgleda:

A. Soboljevskaja je viši naučni saradnik Ruske Akademije Nauka. Ona smatra da se specifičnost ruskog pristupa poslovima (nasuprot zapadnom), može svesti na specifičnost ruskog pravoslavlja u odnosu prema katolicizmu i "duhovnom nusproizvodu" katolicizma, kalvinističkom protestantizmu, tojest puritantstvu. "Pravoslavlje je

mного manje nego druge religije davalo osnova za prilagođavanje potrebama sticanja i bogaćenja i zemaljskog blagostanja... Što se protestanata tiče, božanska blagodat, smatraju oni, još u ovom životu se može izmeriti dimenzijama novčanika...” Soboljevka dalje kaže da je u kapitalizmu novac uzdignut na pijedestal vrhovne vrednosti i životnog cilja, da je Reforma taj cilj uspešno predstavila kao religiozni, a da je u Rusiji takvom cilju najviše smetala pravoslavna Crkva i institucija monarhije. Zato se kapitalistički svet zaverio da sruši obe ove institucije.⁴³ “Na ruskom tlu, sve (to jest celokupna tradicija i mentalitet naroda) protivreči merkantilizmu.” Čak je i “ruski trgovački sloj bio proniknut hrišćanstvom i verovatno kao nijedna druga klasa u Rusiji svoga vremena bio je svestan svoje veze sa pravoslavljem i sveto je ispunjavao Hristove zapovesti”. Konkretno, u sferi finansija, to znači da se poslovi nisu vodili sa ciljem da se obezbedi profit, nego sa ciljem da se služi interesima šire zajednice, a to je pre svega duhovni interes. Dalje, to znači da Soboljevka smatra kako je Rusija 19. veka bila neka vrsta Carstva Nebeskog na zemlji, raj u kome se svi samo trude da pomognu drugima, ne misleći o sopstvenim interesima. Ako je Soboljevka uspela da samu sebe ubedi u istinitost ove idealizovane slike Rusije 18. i 19. veka, onda nije čudno što sve negativno vidi kao posledicu stranih uticaja i zavere, a spas iz trenutne krize nalazi u povratku na tradicije (koje nikada nisu bile odlučujuće u ekonomskom životu zemlje).

Neki od ruskih ekonomista pokazuju sklonost ka filozofskoj i teološkoj analizi u toj meri da u njihovim tekstovima o ekonomskim specifičnostima Rusije ekonomske teorije odlaze u treći plan. Na njihovo mesto dolazi najapstraktnija spekulativnost.

Prema L. Goričevoj, ruski i zapadnoevropski mentaliteti su formirani u njihovom odnosu prema osnovnim socijalno-ekonomskim institucijama (i autor navodi listu tih institucija, stavljajući ih u red karakterističan za rusko shvatanje prioriteta u ovom domenu: država, pravo, ekonomija). Zapadnohrišćanski mentalitet i obrasci ponašanja počivaju na “rimskom pojmu privatne svojine”. Otuda “orijentacija na ljudska prava”, otuda zapadni individualizam, a u socijalnom životu pravno ustrojstvo koje štiti individuu. Država, to jest zajednica, tu je manje-više nužno zlo. Nasuprot tome, istočnohrišćanski kontekst je “traženje smisla života”. “Osnovna ideja organizacije društva je unutrašnji preobražaj ličnosti - primat je ovde izrazito neekonomski.” Prema ovoj istočnoj ideji “vrednost ličnosti nije njena sloboda, nego

⁴³ Po Soboljevskoj, ruski staroverski raskol je deo te kapitalističke zavere, konkretizovane u savezništvu staroveraca, masonstva i jevrejstva. Osnovni cilj raskola nije bio očuvanje tradicija, nego stvaranje uslova u kojima bi “ljudska stremljenja bila podmetnuta umesto božanskih... U Rusiji je bio neophodan staroverski raskol ne bi li se oslabila Crkva, ne bi li se makar kroz malu pukotinu unutra pustio duh sticanja.” Autorka zaboravlja da je sticateljstvo u rusku Crkvu na velika vrata uveo Josif Volocki mnogo pre Raskola.

nešto drugo - dubina njenih predstava o tajanstvenim praosnovama postojanja”.

Rezultat na socijalnom planu: na Zapadu, celokupna istorija se može prikazati kao sve veće priznavanje političkih, ekonomskih, pravnih i religioznih sloboda ljudske ličnosti... dok se u Rusiji, tokom celokupne njene istorije, “smenjuju političke organizacije društva, ali se ličnost u njoj ne pojavljuje”.

Rezultat na duhovnom planu: na Zapadu vidimo “racionalizam, pragmatizam, moralizam”, juridičko razrešavanje odnosa među nezavisnim individuama... dok je u Rusiji “centralno jezgro ruske kulture (unutrašnji preobražaj ličnosti), proizvelo osobine neophodne za jedan celovitiji pogled na svet (organski spoj istine i dobrote, znanja i vere), za moralni maksimalizam, postupanje po savesti, udubljanje u sebe”. I ruski čovek uvažava slobodu, ali ne spoljašnju nego onu duhovnu, koja se tiče unutrašnjeg života, “dok individualnu slobodu on delimično delegira kolektivu... Postavljanje individue i društva na isti nivo i traženje ličnih prava individue koje odatle proističe, u Rusiji se često smatralo nemoralnim”.

Opet imamo rajsku sliku Rusije, a zaključak koji iz nje sledi je da za sadašnje nevolje Rusija treba i može da krivi svoje “zapadnjake” koji su narušili idealnu duhovnu harmoniju, otvorili vrata individualizmu i egoizmu, a nisu uspeali da izgrade mehanizme pravne zaštite, kakvi postoje na Zapadu. (Bilo bi, posle svega, začuđujuće ako bi autorka smatrala da je to poželjno. Ne trebaju Rusiji ni pravna država, ni efikasna ekonomija, nego mogućnost da se u miru pozabavi svojom dušom.)

Među opšta mesta spada pisanje o dijametralno suprotnom ponašanju zapadnog i istočnog hrišćanstva, tako da se to može smatrati današnjim ruskim stereotipom: u Rusiji cvetaju materijalni kolektivizam i duhovni individualizam, na zapadu materijalni individualizam, a duhovni kolektivizam i prevlast apstraktne jurisprudencije.

Ove razlike su se pokazale i na ekonomskom planu. Na Zapadu, dakle, egoizam, u Rusiji - interesi zajednice. Na Zapadu je privreda od početka bila tržišna, u Rusiji se ograničavala na potrebe zajednice i neznatnu naturalnu razmenu. Goričeva piše: “Uopšte, ruski mentalitet se odlikuje sabornošću, kolektivizmom; solidarnošću - i sve to se ostvaruje u kolektivnim oblicima rada i svojine... Poslovi i milosrđe su u Rusiji uvek bili tesno među sobom povezani i ta povezanost ima duboke nacionalne korene.” Čovek se samo pita šta je to trebalo ruskim manastirima, da u tako rajskoj sredini uništavaju lihvarskim kamatama sopstvene seljake, da im otimaju poslednje konje i krave koje su prehranjivale njihove porodice? Ali, to pitanje je naivno. Odgovora nema i ne može ga biti, jer je sve to što je rečeno imalo za cilj nešto sasvim drugo: da svet подели na dobre i loše. Dobro je, naravno, na “našoj” strani.

Slično A. Goričevoj razmišlja i dekan ekonomsko-pravnog fakulteta moskovskog Pravoslavnog Univerziteta. On smatra da je izvlačenje profita po svaku cenu nesvojstveno ruskom pravoslavnom preduzetniku, i da bi prema tome izlaz iz sadašnje teške socijalne situacije u Rusiji trebalo tražiti u povratku na pravoslavne principe privređivanja. “Neinsistiranje na profitabilnosti tržišne razmene” - ovo je parola etičkog biznisa koju autor predlaže, ali za koju kaže da je ne prihvata i ne razume “većina ljudi prozapadne orijentacije, jer je ta parola svojstvena upravo pravoslavlju”.

Pojedini autori priznaju da pravoslavna duhovna superornost nije jedini izvor ruskog kolektivism, kao i “neprofitabilnih”, ekstenzivnih oblika proizvodnje. Neki faktori su i klimatski, drugi geografski. Neizmerna prostranstva Rusije su uslovia ekstenzivnu zemljoradnju na krčevinama. Kada se zemlja na jednom mestu istroši, jednostavno se ide dalje, i ne čini se ništa da bi se ona poboljšala. Duge zime u kojima je svaka aktivnost na poljima onemogućena, uslovile su stvaranje specifičnih ruskih kolektivnih zanatskih radionica kojima je seosko stanovništvo uspevalo nekako da nadoknadi klimatski hendikep. A time je razvijalo i naviku zajedničke svojine i zajedničkog rada.

Tokom vekova, potrebe sela za zanatskim proizvodima su se sasvim efikasno zadovoljavale na ovaj način, i u Rusiji nije bilo mnogo mesta za razvoj industrije. U takvim uslovima, industrijska proizvodnja nije toliko zavisila od potreba stanovništva, koliko od potreba države u užem smislu reči. Zato je ruska industrija od samog početka “stvar apstraktna”, bez realne veze sa narodnim životom. I finansiranje i plasman su u rukama upravljačkih elita, a tržišni zakoni su pri svemu tome potpuno nepotrebni, jer tržišta i nema. Pored ruskog “urođenog” i “duhovnog” kolektivism, to je još jedan izvor vere u svemoć jednog doduše specifičnog kolektiva - države. Od samog početka savremene proizvodnje u Rusiji uloga države bila je ogromna, jer se radilo o ekonomskom kompleksu koji smo uobičajili da nazivamo “vojno-industrijski”. Od vremena Petra Velikog, orijentacija na vojno-industrijski kompleks je postala jedna od najstabilnijih nacionalnih tradicija, u tolikoj meri da se izgradio psihološki stereotip ponašanja naroda, ali i ponašanja finansijera. Svaka krupna politička promena ima automatski katastrofalne posledice po nacionalnu ekonomiju. Svaka krupna politička promena je pre svega personalna promena u državnoj i vojnoj administraciji, a pošto svaki administrator ima svoju klijentelu među preduzetnicima, od takvih promena zavise sudbine svih zaposlenih u industriji. Pored toga, ruski privrednik se uvek oslanjao na zaštitničke državne tarife, na državu kao snabdevača njegovih fabrika gotovo besplatnom radnom snagom, i to u svim režimima poslednja tri veka. Zainteresovana da za vojsku obezbedi što jeftiniju proizvodnju, carska

Rusija je prema potrebi asignovala fabrikama onoliko kmetova koliko im je trebalo, što je u sovjetska vremena spokojno nastavljeno sistemom Gulaga.

Ovo uzdanje u svemoćnu državu čini graničnu liniju među pozitivnim i negativnim osobinama ruskog nacionalnog specifikuma u ekonomici, kako ga vide savremeni ruski autori. Upravo su se tu podelili. Neki ga smatraju dobrim i neophodnim (kao sve što se može pripisati izvorno svojoj tradiciji), drugi štetnim; kažu da je preterano poverenje u birokratiju kočilo razvoj. Za prve, onda kada o materijalnoj strani života brine država, pojedinac je slobodan da na to ne misli, i može da se posveti onom bitnijem, svome duhovnom preobražaju. Drugi, pak, kažu da pojedinac koji je navikao da se pasivno prepusti ishrani na državnim jaslama, nema nikakvu inicijativu, a čak ni poštovanje prema državnoj imovini. To što ga slabo plaćaju za njegov rad, ruski radnik je uvek kompenzovao odnoseći kući delić po delić svoje fabrike. Davnašnja ruska "tradicija" je krađa, prava pljačka državne imovine. To čini ko god može, ko god stigne, "komu ne lenj" (koga ne mrzi). Zajedno s tim ide opšte neuvažavanje zakona (između ostalog i zato što ti zakoni nikoga ozbiljno ne štite) "kako od strane vrhovne vlasti, tako i od strane podanika". Protivrečni ukazi mogu da smenjuju jedan drugi bez ikakvih problema, država može brutalno da gazi sopstvene zakone, pa čak i da ne priznaje sopstveni novac, ali joj podanici ne ostaju dužni: njih zakoni obavezuju samo u prisustvu predstavnika vlasti. Ovo može izgledati paradoksalno, ali u ruskom slučaju nije. Uvažavanje države je uvažavanje njene sile i njene paternalističke uloge, a ne uvažavanje zakona i imovine.

Tako smo se beskonačno udaljili od one početne idilične slike harmoničnog, na Hristovoj ljubavi zasnovanog društva, i stigli do onih crta »ruskog nacionalnog karaktera« i onih osobina ruskog ekonomskog života, za koje više niko nema smelosti da ih oceni kao pozitivne, superiorne zapadnjačkim vrednostima. Glasovi autora koji pišu i o ovim negativnim crtama su, međutim, u izrazitoj manjini.⁴⁴ Kao da oni koji u "tradiciji" pronalaze i "grabež, prošireno praktikovanje obmana i banalizovanu nečasnost u odnosima među trgovinskim partnerima", iznose na svetlost dana ono što bi trebalo skrivati: poput starozavetnog Hama otkrivaju sramotu oca, umesto da je prikriju svojom sinovskom ljubavlju. Ili će biti da negativni momenti tradicije ne idu u račun današnjim autorima zato što im je čitava priča o tradiciji potrebna ne pri rešavanju ekonomskih, nego geostrateških i ideoloških problema? Zato što su uvereni da je za nacionalnu politiku potrebna "vera u sebe i u svoje vrednosti"?

⁴⁴ U specijalnom broju "Voprosov ekonomiki" (8-93), od jedanaest autora koji pišu o ruskim tradicijama u oblasti privrede, samo jedan piše i o negativnoj strani prošlog iskustva, a i među desetinama drugih članaka koje smo na tu temu konsultovali, razmer između "hvalilaca" i "kudilaca" je otprilike jedan prema deset.

Ono što većina tradicionalista nalazi u tradiciji, već smo rekli, zvuči pastoralno i idilično. Stiže se utisak da je rusko društvo skoro hiljadu godina živelo u nepomućenoj ljubavi (a kad je tako, zašto ne i u blagostanju, jer tradicionalisti takođe uporno ponavljaju da je Rusija po prirodnim bogatstvima Bogom najobdarenija zemlja, i da sudbina čovečanstva zavisi od njene dobre volje). U Rusiji nije bilo problema, u najmanju ruku nije bilo socijalnih. Uzajamna hrišćanska osećanja su sve pokrivala i ublažavala sve rane. Glavni problemi su nastali nedavno kada je pobedio ideološki uticaj Zapada, zapadnog egoizma i profiterskog duha.

Šta ove pohvale tradicije, umerene i neumerene, mogu popraviti u sadašnjoj situaciji? Da li se ovi tekstovi pišu samo zato da bi prizvali povratak na staro? Na koje staro? Na srednjevekovni manastirski veleposed, na kasnije “kreposnoje pravo” u kome su državne zemlje i kmetovi dodeljivani kao plata za činovničku službu, na staljinistički kolektivizam i “sistemu propiski”?

Ne bismo rekli. Većina autora ovih panegirika ruskoj tradiciji počinje ritualnom preambulom u kojoj objavljuje da tradicija nije apriori nespojiva sa reformama; svi se slažu da su reforme neophodne, ali se zalažu za to da se prilagode onim elementima tradicije bez kojih nacija gubi identitet i tlo pod nogama.

Ovo tlo se često traži u domenu morala. Današnjoj Rusiji nedostaje ono što je revolucija uništila. Od samog početka rekonstrukcije, od famozne “perestrojke” Gorbačova, najviše je nada polagano upravo u moralnu obnovu. Desilo se, međutim, nešto neočekivano: slom komunizma se pokazao ne kroz obnovu moralnih vrednosti koje je komunizam uništio, nego kroz slom i onih moralnih normi i vrednosti koje su se kroz sedamdeset godina uspele očuvati.⁴⁵

Otađzbina (jaka država), Crkva i Armija, to su osnovne institucije o kojima vode brigu “tradicionalistički” ekonomski dušebrižnici Rusije. “Patriotska” politika i “patriotski” kapital imaju jedan cilj: da neprestano pronalaze šta bi još mogla da proguta “jaka država”, najveći potrošač, ili

⁴⁵ Otuda je i prirodno je što su mnogi pomislili da bi nešto mogla učiniti religija, protiv koje je komunistička ideologija i izgradjena. Ekonomija počinje da traži pomoć Crkve. Nevolja je u tome što ekonomisti i poslovni ljudi spadaju uglavnom u onu kategoriju stanovništva koja žive veru malo poznaje, a još manje može adekvatno njome da se služi kao instrumentom za postizanje svojih društvenih ciljeva. Zato se ekonomistički govor o veri lako prebaci na drugi teren koji se dosta jasno ocvrtava u većini tekstova o ulozi tradicije. Naslov jednog od njih je tipičan: “Hrišćanska ekonomija u svetlosti bitnih zadataka ekonomske reforme u Rusiji” (A. Glagoljev). Kao referat na nekom kongresu KPSS. Za pisca, sadašnja reforma je takva, da gora biti ne može, a jedina reforma koja ima izgleda na uspeh mora biti zasnovana “duhovno, naučno i religiozno”. Nauka, koja je u bivšem SSSR imala ulogu religije, smeštena je ovde između dve religiozne kategorije! A za autora su obe važnije od nauke, jer je “pravoslavno hrišćanstvo oduvek bilo izvor duhovne i ekonomske moći Rusije”. On dalje smatra, da bi rusko društvo trebalo da razradi kriterijume prihvatljive, “patriotske ekonomske delatnosti... koja bi trebalo da teži hrišćanskom idealu. Kriterijum verovatno nije u količini špekulativnog kapitala, kako nam to danas predstavlja komercijalna štampa, nego realno ulaganje u ekonomsko i duhovno cvetanje Rusije, u dobročinstvo, pomoć Crkvi, kulturi, armiji...”

najveći parazit svih vremena. Pojedinci dolaze kasnije, ako ikada stignu na red. Ne radi se o bilo kakvoj istinskoj ekonomskoj politici, nego o traženju kohezionog elementa u državi koja se raspada po svim šavovima, ne samo ekonomskim. Kao i toliko puta u Rusiji, njena politika stoji pred dve osnovne opcije (sa mnogim podvarijantama): sa ostalim svetom ili protiv njega. “Tradicionalisti” biraju da budu sami, jer im mnogo manje smeta sopstvena nepokretna beda koju u nedostatku mogućih poređenja i ne osećaju kao bedu, nego što im smeta ova današnja ogoljena i sa celim svetom uporediva beda. Zato, napred u slatku izolaciju!⁴⁶

Kada se na ovakav način vrši povratak tradicijama, razmišljanje o ekonomici i finansijama je uglavnom samo povod, dok su ciljevi drugde, u geostrateškim sferama.

⁴⁶ Karakteristično je da se N° 2-94 “Voprosov ekonomiki”, u izboru tekstova posvećenih temi nacionalno-državnih interesa Rusije završava odlomcima iz programskih članaka oca evroazijstva, knjaza Nikolaja Trubeckog. Ovi su tekstovi plod gorkog razočaranja Zapadom, i čak očajanja, zbog toga što Zapad sebično nije pomogao Rusiji da se odbrani od revolucije - a vode u civilizacijski, politički i kulturni izolacionizam prema zapadu i otvaranje prema Aziji.