

ТМ	Г. XXIX	Бр. 4	Стр. 631 - 637	Ниш	октобар - децембар	2005.
----	---------	-------	----------------	-----	--------------------	-------

Приказ дела
Примљено: 19.09.2005.

Жикица Симић

ВЕБЕРОВА ТЕЗА И РУСИЈА У ВИЗУРИ АНДРЕАСА Е. БУСА*

Андреас Бус, мада врло запажен после објављивања његовог дела на нашем језику "Макс Вебер и Азија", нашој је јавности ипак недовољно познат аутор.¹ Рођен је у Немачкој (1941) где је и завршио класично образовање, али остатак живота и школовања наставља у универзитетским центрима ван своје матичне земље (Кил, Тибинген, Монреал) што крунише докторатом на Сорбони са темом из области упоредне социологије што је уједно и методологија која обележава његов целокупни научни рад. Претежни део своје каријере провео је у Канади, тачније Монреалу. Актуелни је шеф катедре за друштвене и хуманистичке науке на Универзитету Свете Ане у Новој Шкотској. Сем поменутог дела објављује и студије "Привредна етика руског православног хришћанства" (1989) а потом и "Индивидуализам у византијско-руској традицији" (1994) које су судећи по свом називу и поређењу са тематиком дела које је предмет овог приказа а носи назив "Руско-православна традиција и модерност" (у оригиналу: *The Russian orthodox tradition and modernity*) укључене у његов садржај. Дело је објављено на енглеском језику и није преведено код нас осим прва два поглавља².

Књига је, углавном, намењена научницима компаративне социологије и социо-економског развоја, са надом да и другима са подручја религије (не само православне), антропологије, руских студија и историјске социологије може бити од интереса и користи. То је резултат студија које су, мада повремено прекидане, трајале више од једне деценије. Нека поглавља представљају ревидиране и адаптиране чланке који су објављени у различитим научним часописима, а нова поглавља са уопштенијом перспективом су додата.

* Andreas E. Buss, *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, Brill, Leiden – Boston, 2003.

¹ Трудом Драгољуба Б. Ђорђевића наша се социолошка јавност упознаје са опусом А. Е. Буса. Видети Бусову књигу *Макс Вебер и Азија* (Градина – ЈУНИР, Ниш, 1994), Д. Б. Ђорђевићев и Б. Ђуровићев разговор књизи *Компаративна социологија развоја Андреаса Буса* и расправу Д. Б. Ђорђевића и Д. Тодоровића о Бусовом тумачењу Вебера *Maks Veber i Azija: kritika Andreasa E. Busa* (у: *Комunikacija sociologije sa filozofijom i istorijom*, Nikšić – Podgorica, 2000).

² Прво поглавље представља последњи одељак ауторовог дела *Макс Вебер и Азија*, друго поглавље је објављено у зборнику радова *Православље између неба и земље* (приредио и уводну студију написао Д. Б. Ђорђевић, Градина, Ниш, 1991).

Иако је први део студије настао углавном пре деценије и по аутор је верним слеђењем свог учитеља тј. његове методологије и аналитичког апарата, "реал-социолошке" и вредносно-неутралне позиције у проучавању друштвено-културне стварности допринео да ово дело представља актуелни и аутентични наставак и продубљивање Веберове класичне теорије.

Књига је подељена на три дела која се састоје из више поглавља.

У првом делу аутор се бави Веберовим заокретом ка Русији и Толстоју, руским хришћанством и његовом перспективом. У другом делу аутор анализира могућности доприноса хетеродоксних верских заједница настанку духа који би одговарао развоју капитализма и модерности у Русији. У истраживању долази до негативних налаза, тј. да шизматици Староверци, и поред одговарајућих предиспозиција, својом традиционалношћу и ритуалношћу, ипак, нису доприносили таквом духу, док су протестанске секте биле маргиналне и одсечене од званичних струкура да би могле приносити доминантном присуству одговарајућег етоса.

У можда кључном, донекле и сумарном, другом делу под насловом "Економска етика руског ортодоксног хришћанства" Бус наступајући са Веберовог становишта, користи његов аналитички метод и не подлеже искушењу спиритуалног детерминизма, већ, поред религијских, узима у разматрање читав сплет фактора економске, политичке и географске природе у тражењу објашњења зашто капиталистички дух није настао у оквиру царистичке структуре и руске православне традиције.³

У поднаслову "Паријална етика и руска православна традиција" аутор се бави руским економским менталитетом који се формирао у периоду робовског система. Као резултат облигаторног рада за земљопоседнике, а касније и тоталитарног социјалистичког режима, формирао се негативни став према раду и ниска радна мотивација. Спољашњи услови живота, ропство, социјалистичка држава, одсуство индивидуалних права морају се узети у обзир при објашњењу руског економског менталитета. Али, не смеју се занемарити унутрашњи разлози, који су религијски инспирисани, а који се огледају у психологији и етици служења господару и другима.

У трећем делу књиге "Место индивидуализма у православној традицији и на Западу" третира се интелектуална историја у Русији 19-ог века која се може описати као борба холистичког културног идентитета са западном индивидуалистичком конфигурацијом и скоро очајног покушаја интеграције индивидуалистичких вредности које нису потпуно одбачене, и холистичке слике света.

Православна традиција никада није стварала идеју неотуђивих права појединца као дела система природног права и као основу уговорног концепта државе; пре би се рекло да се радило о традицији холизма, кенобитских манастира, саборности, општине, релативно извансветског индивидуализма. Међутим, процес акултурације са западном индивидуалистичком конфигурацијом постао је неизбежан у 19. веку.

Марксизам, који је продreo у Русију, био је комплетан западњачки систем идеја, са изворима у просветитељству и индивидуалистичкој традицији. Лењин је прилагодио марксизам руским идејама који је био назван те-

³ О овоме детаљније у *Православље између неба и земље* (Градина, Ниш, 1991).

оремом предности заосталости јер је владало схватање да је могуће избегавање грешака напреднијих култура и очување ранијих форми социјалног живота. То је водило Русију из царизма и феудализма директно у социјализам. Тај период су обележили сузбијање индивидуализма који је процрео у земљу, принципи партијности и наметање вештачког холизма: тоталитарног режима и тоталитарне бирократије.

У одељку "Раздвајање Запада⁴ од Оријента, његов јединствени пут развоја" аутор се бави историјском еволуцијом индивидуализма посматрајући га у његовом одговарајућем културном и историјском контексту који га је и обликовао. Аутор пре свега истиче потребу прецизног одређења појма личности и њему семантички сличних или идентичних појмова намеравајући да отклони термилошке збрке ради ефикасног третирања овог проблема. Поред тога, позивајући се на теоретичара Думонта изражава негодовање према оним ауторима који пропуштају да ради аналитичких циљева разграниче различите аспекте појма индивидуе: емпиријско или физичко људско биће, конкретног представника одређене културе и друштва, и (што је најважније) независног и аутономног појединца за кога се везују највише вредности у модерном друштву због његове индивидуалистичке идеологије.

У истраживању порекла модерног индивидуализма следи се Веберов пример – и придаје примарна важност религији. Као главна линија водилца за објашњење западњачког индивидуализма и модерности користи се аргумент да је модерни индивидуализам могао настати из традиционалног холистичког друштва искључиво као трансформација извансветског у унутар-светски индивидуализам.

Још у периоду када су Конфучије, Буда, Хераклит и израелски пророци били савременици митолошко и магијско мишљење и пракса били су потиснути у прошлост од стране тадашњих религијских и интелектуалних елита. Тадашње религијске системе са монистичким погледом на свет нису одликовали велики јаз и тензија између религијских захтева трансцендентног света и овоземаљске стварности, за разлику религија са дуалистичким погледом на свет који ће настати касније. Осим тога, карактерисали су се и неразвијеном, несистематизованом и нерационалном етиком, као и високо вреднованим извансветским индивидуализмом.

Већ на први поглед, ситуација у Грчкој била је прилично другачија од оне у Индији. Вредност појединца била је сразмерна његовом учешћу у полису, јавно животу. Изван њега човек се није сматрао достојним живљења. У сутону полиса у различитим филозофским покретима (Стоичари, Епикурејци, Киничари) прихваћен је идеал мудраца, супростављеног свету, што је сада довело до развоја извансветског индивидуализма. Мада је свет напуштан он није сасвим одбачен из чега се родила дуалистичка припадност појединца.

У периоду раног хришћанства тринитарна догма "једна суштина, три личности", која значи њихово онтолошко јединство а различите форме њихове конкретне манифестације и међусобну неодвојивост и усмереност, што

⁴ Термин Запад (*Occident*) се не користи, по обичају, за означавање католичко-протестанске религијске традиције, већ целокупног хришћанског цивилизацијског круга.

је и основа њиховог идентитета, представљала је идеал (међу)људског живота. У поменутом периоду није постојао појам о појединцу као простом презенту човечанства, нити о аутономној индивидуи у модерном смислу, јер се самостални људски живот није састојао у испуњавању властите воље већ у остваривању сличности са Богом, у обожењу. *Persona* је прихватила социополитички поредак и улоге као релативну вредност, мада их није одбацивала. Човек је био разломљено биће јер је припадао двама световима. Истовремено је био унутарсветски и извансветски појединац.

Фундаментална промена која је довела до кључног заокрета у хришћанској историји десила се у 8. веку када је папство престало да поштује геласијеву формулу о односу цркве и државе (да се цар покорава црквеној власти у духовним стварима а ова њему у световним). Од пасивне толеранције према свету *sacerdotium* је сада кренуо даље, у успостављање своје супериорности над секуларном (политичком) влашћу у чему је и имао успеха. *Sacerdotium* и *imperium* постали су ентитети исте врсте и међусобно супростављени конкуренти који претендују на исте циљеве. Црква (и свето у смислу оностраности) почиње да се оприсутњује и оваплоћује у свету и постаје видљива социјална институција за разлику од Православне цркве која је у непрекидној подређености у односу на државу и повлачењу од света. Појављују се и први наговештаји модерне бирократске организације. Дошло је и до промена у неким догматским схватањима, па се социјална организација и подела рада више не сматрају последицом првобитног пада. Нова социјална филозофија доводи до позитивног преокрета у вредновању света и прогреса. Хришћани, чак и монаси као прототип извансветског индивидуализма, се све више укључују у свет. Оснивају се монашки редови са добро дефинисаним улогама у свету. Све у свему, покренут је први корак и створени први услови ка развоју унутарсветског индивидуализма.

Али, пресудни корак у том правцу настаје у периоду реформације када долази до помирљивог споја оностраног и оностраног јер онострани свет постаје садржан у вољи индивидуа које виде себе као божје инструменте и који воде свој живот према систематичним етичким нормама. Наредних векова модерна идеја природног закона је допринела развоју унутарсветског индивидуализма и људских права. Али, и протестанске секте (поготову амерички пуританци) су развиле религиозну идеју неотуђивих људских права и слобода чиме су утрле пут унутарсветском индивидуализму.

У склопу разматрања питања модернизације руске православне културе аутор истиче две главне пратеће црте модерне индивидуалистичке културе. Прва је артифицијализам, или идеја да човек може дистанцирати себе од дате социјалне и природне околине, и да се друштво може вештачки конструисати према жељама појединаца. Друга је одвајање чињеница и вредности. Осим тога, модерност карактерише и велики број независних и специјализованих активности са властитом унутрашњом логиком или рационалношћу. Све ово је било неприхватљиво за руски народ и интелигенцију јер је за њих била неодрживо раздвајање професионалне улоге од људске (моралне) личности.

Друштвена целина и правда били су за њих важнији од индивидуалне слободе. Руси су инсистирали на важности личности, на врсти квалитивног индивидуализма који упућује на јединствен скуп особина индивидуе у оквиру холистичког погледа на свет. Једино појединци који поседују висо-

ко развијен морал и интелектуалне квалитете били су вредни овог назива. Да би се поседовала личност свако је морао "радити на себи" својим самоодрицањем. Квалитативни индивидуализам се појавио прво у Немачкој где је идеал *Bildung* био алтернатива квантитативном или формалном индивидуализму калвинизма и француске револуције у коме су све индивидуе идентичне и једнаке. Такав идеал је продрео у Русију и развио се са нешто различитим карактеристикама – посебним интересом за народ и социјалну правду као реакцијом на свуда присутан квантитативни индивидуализам на Западу.

У поглављу "Словенофили и народњаци" презентују се идеје које су представљале реакцију на просветитељску и индивидуалистичку културу Запада. Словенофили су одбацили стране утицаје и заговарали повратак Русије својим изворима, истинитој православној религији, јер само у Русији, сматрало се, било је могуће истинско хришћанство због њене традиционалне социјалне организације, сеоске заједнице (*општине*) и *мира* које су, како се веровало, личиле на хришћанску заједницу. Поготову је Хомјаков наглашавао примат социјалне целине за Православну цркву. Оно што је он називао саборношћу означава савршено заједништво људи уједињених вером и љубављу. Једино у таквом оквиру је могућ развој личност, али не схваћен у западњачком смислу. Хомјаков је заједно са Соловјевим истицао да је истина недоступна изолованим појединцима који су осуђени на парцијално знање или "*рационалност*", док органско саборно јединство омогућава разумевање истине. Са тог становишта критиковао је католицизам као слепу покорност ауторитету, и протестантизам као слику усамљених индивидуа у атомизираним друштву. Тако је Западна црква, прихватајући нову догму без слагања Источне Цркве, нарушила моралне услове знања и подлегла рационализму.

Словенофили су такође, али сада предвођени Киријевским, критиковали старо римско наслеђе Запада, посебно рационализам римског закона и законодавство, и његов утицај на Западну цркву и бирократску државу, затим просветитељство и индустријализам, као и социјални уговор коме сва западна друштва теже несвесно. У Русији није било социјалног уговора и индивидуализма изолованих појединаца, већ солидарности и вере.

Народњачки покрет није се разликовао од словенофила новим идејама о историјским разликама између Русије и Запада већ идејама о будућем развоју Русије. Њихов најутицајнији теоретичар, Михаиловски, одбацио је поделу рада и тврдио да у племенском друштву, заснованом на простој кооперацији, човек живи примитивним али пуним животом, развијајући интегралну личност (*целостнују личност*), док подела рада и социјална диференцијација уништавају интегралну личност и претварају човека у специјализован монофункционални орган веће целине. Индивидуални прогрес и социјална еволуција су стога међусобно искључиви.

Михаиловском се приписивало да је заступник хибридног модела друштва јер је идеализовао прекапиталистичку комуналну економију а у исто време инсистирао на вредности људске индивидуе. Међутим, ова интерпретација занемарује разлику коју је овај мислилац правио сматрајући да западно друштво са својим индивидуализмом поседује виши ниво него Русија, али да "интегрална личност" у руској сеоској комуни представља виши тип. Михаиловски се залагао за очување заједништва онога што је у мо-

дерном индивидуалистичком свету постало одвојено. Он је дубоко негодовао против одвајања истинитог и доброг, науке и морала, чињеничних и вредносних судова и слично.

Концепт универзалног суверинитета који је карактерисао православне земље и Русију није се могао акултурисати са западним концептом националног територијалног суверинитета. Русија је у том погледу наступала са јанусовим лицем – на интернационалном нивоу придржавала се принципа националног суверенитета а на унутрашњем нивоу, као водећа православна земља ("Трећи Рим") себи припадавала универзалну месијанску улогу. Како тај задатак није остварив на економском и политичком нивоу, он је пренет на религијски..

Док се на Западу одвијао развој унутарсветског индивидуализма повезаног са многим другим аспектима модерног – модерна наука, закон и уметност, као и посебна врста капиталистичког "духа" - руска холистичка идеологија темељила се на принципима саборности и општине, а индивидуализам је прихватила само на нижем нивоу. Али, под утицајем западне модерности руска идеологија је почела да усваја неке индивидуалистичке концепте и вредности (без потпуног одбацивања холизма) што је довело до формирања идеолошког хибрида који је подсећао на остале традиционалне и холистичке културе (нпр. Немачку) које су доживеле исти додир са модерним. Друга важна одредница периода око октобарске револуције била је Лењина идеја вештачке реконструкције друштва. Све је водило ка покушају преобликовања социјалне и институционалне структуре, као и ревитализацији традиционалног православног духа и човека. Чак и под совјетским режимом морална регенерација је била главни проблем. Тренд наглашавања идеје и вредности личности међу интелигенцијом појавио се средином 19. века као израз супростављања квалитативног индивидуализма квантитативном индивидуализму Запада. Концепт личности као битан елемент социјалистичке културе истицао је и после октобарске револуције. Али, револуционарни Лењин је развој личности подредио спољашњој контроли. Постојала је сличност између Комунистичке контролне комисије, с једне стране, и монашке дисциплинске праксе и праксе црквених судова, с друге стране. Међутим, од строге дисциплине совјетског режима руски народ је више иритирало свакодневна тиранија сумњи, потказивача, и вештачке и произвољне реконструкције света.

Са распадом Совјетског Савеза престао је интерес за "дисциплину душе" и етос. Уместо тога многи напори су учињени за стварање нових правних институција да би се успоставио демократски режим и тржишна економија. Приметна је недовољна и нејасна раздвојеност три гране власти. Иако је постојао извесни уставни оквир за владавину права, актуелно стање ствари је било другачије, јер установљивање и опстанак владавине закона захтевају много више од простог постојања одговарајуће законске регулативе. Правни научници добро знају да то зависи од јаке државе и доминације одређеног етоса и ставова у друштву без чега се неизбежно иде у административну корупцију. Русија није имала адекватну вредносно-рационалну основу (поглед на свет и деловање) за настанак економског рационализма.

Уопштено посматрано, овом компаративном студијом која обилује истраживањем непрегледног комплекса непогодних услова за развој модерних идеја у Русији у врло различитим историјским периодима обухваћена је

генеза, развој и разилажење идеја у две различите културе са заједничким хришћанским коренима, као и њихов утицај на настанак и успон капиталистичког система и модерности. Ова студија иако испитује услове и могућности руске православне културе за настанак поменутих тековина методом природног експеримента имплицитно и повратно неминовно осветљава основу за настанак ових појава на Западу и, као таква, представља још једну потврду Веберових открића. Укључивање у студију и далекоисточних култура које су биле предмет ранијег истраживања аутора допринело је да се са још ширег становишта прикаже и објасни ово питање. Поред тога, плодан је допринос веома тешком задатку предвиђања пута кретања руског друштва које се раздире између две алтернативе: слеђења властитих извора или опонашања западних друштава.