

РАД И ЕКОНОМИЈА У СОЦИЈАЛНОМ УЧЕЊУ РУСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ И РИМОКАТОЛИЧКЕ ЦРКВЕ^{2*}

WORK AND THE ECONOMY IN SOCIAL TEACHING OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND THE ROMAN CATHOLIC CHURCH

Abstract: The Russian Orthodox Church is the first in the Orthodox world to start building codified social teaching. The basic document was published in 2000. as the basis for the future development of specific questions. In this article the author analyses the position of the Church in issues of work and the economy. He starts with an analysis of the appropriate parts of the 2000. document, and then moves to the second document that was adopted in 2004. under the name of the Code of moral rules in the economy. At the end, these attitudes are compared with the teachings of the Roman Catholic Church and the author explores the consequences of the attitudes of the Russian Church in the overall social trends in Russia.

Keywords: social teaching, the Russian Orthodox Church, the Roman Catholic Church, work, the economy.

Анстракт: Руска православна црква је прва у православном свету почела да изграђује кодификовано социјално учење. Основни документ објављен је 2000. године као основа за будући развој конкретних питања. У овом чланку аутор анализира позиције цркве у питањима рада и економије. Анализирају се адекватни делови документа из 2000. а затим и другог документа који је 2004. донет под именом Кодекс моралних правила у економији. На крају се ови ставови пореде са учењем Римокатоличке цркве и истражују се последице ставова руске цркве на укупна друштвена кретања у Русији.

¹ Виши научни сарадник на Институту за европске студије у Београду

² * Рад је настао као дио пројекта 179014 који финансира Министарство за просвету, науку и технологију Републике Србије.

Кључне речи: социјално учење, Руска православна црква, Римокатоличка црква, рад, економија.

Свака институционализована религијска пракса обухвата пре свега одређене верске ритуале који се редовно обављају на местима дефинисаним за ту сврху. Код највећих и најразвијенијих религија издвојио се посебан ред свештеника који своју религијску праксу обављају најчешће у храмовима. Штавише, за већину савремених људи представа о религији углавном се и везује за (односно своди на) простор храма у коме се добровољно сакупљају припадници и поштоваоци одређене религијске праксе или традиције. Већина савремених друштава је дефинисана и уставом одређена као секуларна друштва у којима се однос између државе и религијских заједница дефинише на различите начине.

Међутим, то ни у ком случају не значи да је религија постала искључиво приватна ствар коју би требало гетоизовати у простор храмова. Милитантни секуларисти додуше настоје да религију протерају не само из друштвене и јавне сфере, већ и из најуже приватне сфере породичних домова. Но савремена либерална демократија подразумева огроман простор за друштвене иницијативе у којима верске заједнице могу да играју изузетно велику и важну улогу, у складу са чињеницом да се највећи број грађана и даље самоодређује као припадник неке од њих.

Либерална демократија суштински даје пре свега форму уређења државног и друштвеног живота, остављајући огроман простор у јавној сфери за испуњавање норми, правила и вредности којима ће се ова форма испуњавати. Штавише, феномен савремених културних ратова унутар појединачних држава показује да постоје огромна фундаментална спорења између припадника истог друштва, а да оно упркос томе наставља сасвим добро да функционише.

Верске заједнице у таквим савременим плуралним па чак и мултикултуралним и мултиконфесионалним друштвима играју бар у неким областима и даље важну улогу. Оне су углавном прихватиле своју измењену позицију у односу на онај доминантан и привилегован положај који су имале до пре пар векова. Ретко која верска заједница данас наступа са позиције јединог и сувереног арбитра у моралним, вредносним и нормативним питањима. Но уз пуно уважавање нових околности оне усвајају нове методе и начине како да своју верзију истине и своје схватање света и морала пренесу до што већег броја људи у друштву и јавној сфери. Дакле верске заједнице не претендују да буду једини и суверени арбитра у дефинисању јавне сфере, али такође одбијају да по сваку

цену прихвате владавину моралног и вредносног релативизима, као и да своју праксу сведу само на простор храмова. Штавише, верски ритуал (литургија, миса, намаз) остаје и даље један фундаментални део религијске праксе, али поред њега јасно је назначен и други, чини се не мање темељан и важан за време које долази: социјално учење.

Шта је социјално учење неке верске заједнице?

Најкраће речено то би био скуп доктрина, начела или принципа које специфична верска заједница развија полазећи од својих основних верских текстова и предања како би верницима понудила смернице за деловање у друштвеном, државном и уопште јавном животу. Она их дакле заснива и изводи из свог основног корпуса верских текстова и верских доктрина, али у исто време настоји да те своје идеале или нормативне погледе понуди и колико може и наметне и држави, друштву, медијима, послодавцима, радницима и другим актерима који делају у јавном простору.

У предсекуларним државама, религије су имале званичну позицију институција које становницима дају општа морална начела. Црква је тада настојала да у координацији са властима дефинише правила и норме понашања која су по правилу била обавезна. Међутим у савременом свету у коме су држава и цркве начелно одвојене, верске заједнице свеједно морају да наставе са праксом изградње моралних и вредносних начела којима усмеравају животе својих припадника. Али овај скуп начела добија и ширу социјалну димензију тиме што велики број грађана који су верници у јавном животу наступа полазећи од тих позиција. Такође, у плуралном друштву верска заједница бива принуђена да то своје виђење прилагоди језику, времену и оквиру ширих друштвених кретања како би успела да се приближи што већем броју људи. У мултиконфесионалним друштвима стога де факто постоји нека врста конкуренције верских заједница и њихових социјалних учења, јер се све оне труде да своје принципе што више прошире у јавној сфери.³

Дакле, ранија верска социјална учења била су уско испреплетана са основном верском доктрином и интегрисана у систем државне идеологије јер их је дефинисао положај цркве као дела државног система. Савремена социјална учења одређује чињеница да их стварају цркве,

³ Но пошто већина њих брани класичан, традиционални морал, постоји све већи број питања око којих током међуверског дијалога верске заједнице формирају заједничке ставове са којима излазе у јавност и са којима се обраћају законодавцима. Тако су нпр. у Србији током дебате о *Закону о црквама и верским заједницама* (донет 2006) и *Закону о забрани дискриминације* (2009), највеће традиционалне верске заједнице у јавност излазиле са заједничким ставовима

које се боре за своје место у секуларним друштвима. Отуд се социјална учења заокружују у посебан систем нормативних начела и социјалних правила, који се тек изводи из основне верске доктрине, а у исто време гледа и на секуларну заједницу у којој треба успешно да функционише. Данашње верске заједнице морају стога да воде рачуна и о форми излагања и о маркетиншком пропагирању свог учења и о разним другим питањима ако желе да буду успешне и актуелне.

Верска заједница која има највећа искуства на том пољу је свакако римокатоличка црква. И сам термин и концепција социјалног учења потичу из ове религије до те мере да при претраживању на интернету термин *социјално учење* у највећем броју случајева иде уз одредницу *Католичка црква*. Римокатолици су након дуге и углавном неуспешне фронталне борбе током деветнаестог века против секулариста, либерала и социјалиста, крајем stoleћа почели да мењају своју стратегију. Уместо да захтева од државе да јој силом очува повлашћени положај званичне цркве и да грађане декретом усмерава ка функцији верника, црква одлучује да призна неумитност плурализације и секуларизације државе, и у складу са тим почиње да развија бројне нове тактике борбе за срца и умове људи. Црква наине почиње да делује као озбиљан и снажан друштвени ауторитет који покушава развијеним социјалним деловањем и учењем да привуче и одржи под својим окриљем највећи део популације.

Како се у *Основама социјалног учења Католичке цркве* истиче, у фокус посебно почиње да долази набујала радничка популација. То су људи који су искорењени из свог некада традиционалног пасторално окружења у коме је религија имала свој природни положај, а који у градовима упадају у вртлог нових изазова, проблема и искушења.⁴ Радничко питање постаје кључно питање и за Римокатоличку цркву: с једне стране потребно је спречити да тај радник постане жртва бруталне експлоатације у новој индустријској организацији рада, где се он сагледава само као радна снага и трошак, а са друге неопходно је спречити да он постане жртва комунистичке инструментализације борбе за радничка права која би га лишила традиционалних вредности и духовног живота. Дакле црква је своје социјално учење кренула да гради управо у сврху борбе за очување градског радничког становништва уз свој систем вредности и њихову еманципацију и заштиту на традиционалним и верским основама, како не би постали жртве ни капиталистичког ни комунистичког материјализма и отуђења.

Иако се овај приступ развијао деценијама уназад, формални по-

⁴ Види Основи КЦ, 2006, стр. 144.

четак примене нове стратегије означава објављивање енциклике *Rerum novarum* 1891. године. Упркос бројним политичким лутањима, црква ће у наредних сто двадесет година истрајно развијати и богатити своје социјално учење које данас представља један обиман корпус начела и принципа за деловање римокатолика у савременом свету.⁵

Можда не толико систематично и свеобухватно, но и друге верске заједнице ће полако кренути у том правцу.⁶ На пример, у исламским земљама које су постајале секуларне развили су се бројни системи и механизми за самоорганизовање и социјално делање муслимана у новим условима. Пример Турске је крајње занимљив јер је са Ататурком створена изразито антитрадиционална и секуларна држава у којој је војска као ултимативни чувар устава одржавала систем и спречавала повратак ислама у јавну и државну сферу док је могла. Но верници и улема су развили изузетно успешан и ефикасан систем *џемата* као вером инспирисаних организација грађанског друштва које су своју делатност шириле у свим сферама људског деловања, од религијске праксе, преко образовања, привредних делатности, медија, медицинских делатности и на крају хуманитарне помоћи.⁷ Најпознатији пример данас је свакако покрет Хизмет имама Фетулаха Гјулена који је својим књигама, проповедима и другим врстама јавног обраћања формирао једно посебно учење које многи виде као неку врсту исламског протестантизма. Полазећи од тих принципа, следбеници су на више нивоа развили покрет који делује у десетинама земаља и који је страховито много учинио за реисламизацију савремене Турске.

Као што је познато, Православна црква се од свих традиционалних цркава обично најмање одликује окренутошћу практичним животним питањима. Постоје објашњења која ову чињеницу везују за њену специфичну теологију и традицију, као и она која указују на то да је комунистичка владавина у Русији, Србији, Бугарској, Румунији итд. одговорна што православне цркве у тим државама нису раније и ефикасније кренуле у развијање свог социјалног деловања и учења.⁸ Грчка црква је додуше развила широку хуманитарну и социјалну делатност, али њу није у довољној мери пратио рад на теоријским основама овог учења. Први стварни покушај стварања неке врсте кохерентног система поука

⁵ Погледати добар прегледни чланак Маријана Валковића, „Socijalni nauk Crkve i socijalna politika”, Valković, 1993.

⁶ Погледати на пример *Социјална учења у Епископалној цркви*, Hood, 1990.

⁷ Детаљније о џематима у Зилкић, 2013, и Ђурковић, 2013.

⁸ О теолошким и историјским разлозима због којих Православна црква није развила систематизовано социјално учење детаљније погледати у Makrides, 2013.

и правила за друштвено делање православних верника појавио се 2000. године у Русији.

Ово је догађај од великог значаја не само за руску већ и за остале православне цркве, односно друштва. Документ под називом *Основе концепције социјалног учења Руске православне цркве* преведен је и на наш језик и од 2007. године доступан је и домаћим читаоцима.⁹ У вези са њим постоји читав низ веома занимљивих питања која тематизују начин како је документ осмишљен и писан, како је формулисан, како је примљен итд. Стога аутор овог текста припрема једну ширу студију која ће исцрпније обрадити бар део тих проблема.

У овом чланку одлучио сам да посебно издвојим питања третмана рада и економских проблема. Дотичући се тих питања, Руска црква је на свој начин ушла у дијалог са последицама изразито бурне и социјално погубне руске транзиције у капитализам. О овом комплексу питања двојица патријарха и архијереји су се оглашавали у разним приликама, а организоване су и дебате, конференције и округли столови на којима су и интелектуалци из црквених редова водили занимљиве расправе. Но најважнија начела социјалног учења о раду и економији налазе се у поменутих Основама, као и документу који се 2004. године појавио под именом Кодекс моралних принципа и правила у економском животу.¹⁰ Зато ће моје излагање бити базирано на ставовима који се налазе у ова два документа.

*

Но пре него што кренемо са излагањем елемената социјалног учења, неопходно је макар укратко представити атмосферу у којој је оно настало. Време распада СССР-а и Јељцинове владавине у Русији се све више одређују као нека врста нове Смуте или Смутних времена.¹¹ Деведесете године¹² обележили су чеченски рат, пљачкашка приватизација у којој је компрадорска корпоративна елита овладала најважнијим

⁹ Види Основи РПЦ, 2007, у редакцији и са предговором владике Иринеја Буловића.

¹⁰ Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании, 2004.

¹¹ У питању је период између 1598. и 1613, доба између краја династије Рјурјевича и почетка владавине династије Романових. Ово доба обележили су велика несигурност и страдања руског народа. У великој глади умрло је око два милиона људи, државу су окупирали представници пољско-литванске уније, а уз све то одвијали су се устанци, борбе између претендента на престо и узурпатора. *Смутно време* је постала метафора за бездржавље и хаос.

¹² Патријарх Кирил је 2012. нпр. изјавио да је Русија успела да „превазиђе хаос из деведесетих” захваљујући божјем чуду и уз учешће лидера земље. Види <http://www.vesti-online.com/Vesti/Svet/201296/Putin-uveo-veronauku-i-etiku-u-skole>

економским и медијским ресурсима у земљи, децентрализација у којој су губернатори регија почели да се понашају као аутономни владари, и владавина прозападних либерала који су доминирали владом и њеном финансијском и економском политиком. На друштвеном плану то је изазвало катастрофалне последице у погледу пораста броја незапослених, пропадања индустријских капацитета, распада финансијског система, успона мафије која је завладала улицама градова, урушавања система здравствене и социјалне заштите, смањењем животног века становника, додатним ширењем алкохолизма, али и наркоманије и проституције. Укратко, из комунистичког поретка држава је прелазила у неку врсту анархије коју су преко својих фаворита и агената утицаја надгледали и подстицали Американци и друге велике западне силе.

Држава и друштво нашли су се у вредносном, идеолошком и социјалном вакууму. Разумљиво, у таквом хаосу не важе никакви озбиљни економски закони нити је могућ развој озбиљног финансијског система. Стивен Холмс је у сада већ класичном чланку из 1997. године управо пример Русије користио као најбоље објашњење својих теза да нема либералног друштва ни либералне економије без јаке државе која штити имовину и права, и обезбеђује испуњавање обавеза и уговора страна које су актери економског процеса.¹³

Парадоксално, управо у то време се по први пут после више стотина година црква нашла у ситуацији одвојености од државе, са слободом да осмишљава свој идентитет и своју мисију у посткомунистичком свету. Већ крајем осамдесетих црква је почела да практикује новопронађену слободу и да се у јавности оглашава својим ставовима о одређеним питањима. Но описана друштвена атмосфера у којој су страни фактори додатно уносили хаос подстичући развој верских секти, супкултурних покрета и масовно распрострањавање хедонизма те тако интониране поп културе, наметала је цркви неочекиване приоритете. Она је обнављала своју харитативну делатност, али је морала да најпре унутар саме себе одржи јединство и јединствену организацију. То уопште није био лак посао будући да су сви проблеми друштва и државе почели да се преливају на саму цркву, свештенике и вернике. И унутар цркве су постојале различите идеолошке струје,¹⁴ а свештеници на локалу су често верницима давали нормативна правила понашања по сопственом нахођењу. Уз то, црква је наследила спор са заграничном црквом, отворио се проблем Православне цркве у Украјини итд.

¹³ Holmes, 1997.

¹⁴ Либерални свештеник Глеб Јакуњин је 1997. рашчињен јер је супротно препорукама врха цркве учествовао на парламентарним изборима.

Посматрајући хаос и пропадање вредносног система, морала, друштва и државе црква је постајала веома критична према транзицији и вредносном систему који се њоме успостављао. Чињеница да је РПЦ све више критиковала последице западног присуства у Русији као и да је истицала све већу пажњу за питања руског идентитета у земљи и зарубежју, навукла је на себе гнев како домаћих либерала тако и страних аналитичара. Од тада су почела стална учењавања која цркву оптужују за ултраконзервативизам, фундаментализам, антисемитизам, отпор реформама, противљење модернизацији и вестернизацији земље итд.

У таквој ситуацији цркви је требало времена да сама са собом рашчисти приоритете и да врло пажљиво почне да се враћа у јавни живот.¹⁵ Највећи успех из тог периода свакако је доношење федералног *Закона о слободи савести и верским заједницама* из 1997. године. Овај закон је по Ноксовој најоспораванији легислативни акт који је донет у постсовјетској Русији.¹⁶ Председник Јељцин је најпре одбио да га потпише тврдећи да је неуставан и да крши међународне конвенције о људским правима, да би га након усаглашавања са Думом коначно прихватио и потписао 26. септембра 1997.¹⁷ Најважнији резултат овог закона је усвајање основне поделе на традиционалне и остале верске заједнице.

У позадини ових дешавања црква је почела озбиљно да се бави питањем изградње свог социјалног учења. Године 1994, када је већ постало јасно да ситуационо реаговање у хаосу није довољно, на Архијерејском сабору црква је фактички започела процес разраде посебног документа. Током 1996. и 1997, патријарх и Синод су пред јавност изашли са низом званичних објава и посланица¹⁸ у којима су се изразито критички односили према пороцима и духовном и материјалном сиромаштву у које је друштво западало. То је била права припрема за документ који ће 2000. године бити усвојен на Архијерејском сабору.

*

У *Основама РПЦ* рад и економска питања добила су релативно мало простора у односу на читав текст. У српском издању то је 12 стра-

¹⁵ О положају цркве у време Јељцинове владавине погледати студију Зое Нокс, *Руско друштво и православна црква*. Види Кпох, 2005, као и чланак Николаја Митрохина, 2007, „Руска православна црква 1990. Године”.

¹⁶ Види Кпох, 2005, стр. 1.

¹⁷ О целом процесу припреме и усвајања овог закона погледати чланак М. Одинцева „О историји доношења закона о слободи савести”, <http://www.rusoir.ru/president/works/273/>

¹⁸ Погледај у Chaplin, 2005. О процесу припреме и израде Основа РПЦ видети Балашов, 2001.

ница од око 200 што чини 5–6% читавог документа. Код римокатолика су пак рад и економија добили око петине читавог текста, дакле нешто око 20%. У овом учењу види се такође да је од економских питања апострофирана само својина, док се по страни остављају сва друга разматрања, укључујући и нека за Русију доста ургентна као што су нпр. корупција, кредитирање, финансијски систем итд.

С друге стране, у поретку разматрања ова два поглавља заузимају симболички веома истакнута места. Долазе одмах после теолошких основа те разматрања питања нације, државе, права и политике. Шесто поглавље носи наслов „Рад и његови плодови”, а седмо „Својина”.

Поглавље о раду има шест целина. У првој се даје богословска основа третмана рада. Подсећа се да је стваралачки рад одраз човекове боголикости, односно да је дар стваралаштва нешто у чему човек подражава Бога. Но након пада рад је међутим добио примарно егзистенцијалну функцију, борбе за преживљавање, док је стваралаштво потиснуто.

Друга целина подсећа на Богом дефинисани, богоузорити ритам рада за човека и верника. Попут Бога и човек би требало седми дан у недељи да одвоји како би пре свега славио свог творца. Занимљиво, овде се ни не помиње потреба да се и сам човек одмори и да направи паузу коју би посветио себи, свом духовном развоју, дружењу са породицом итд. Осим слављења Господа, аутори истичу да су дозвољене активности и милосрђе и некористољубива помоћ ближњима.

Следи затим одељак који на врло конзервативан начин треба да упозори људе како достигнућа материјалне цивилизације, специјализација и професионализација рада могу да буду извор саблазни и пропасти. Писац полази од тога да ови резултати помажу побољшању материјалних услова људског живота. Но тврди се да то по правилу води удаљавању човека од Бога и завањању да земаљски живот може да се уреди само путем разума без Бога. Као илустрација божјег кажњавања гордости наводе се велики потоп цивилизације каинита и неуспешна градња вавилонске куле.

И наредна целина наставља са негативним, одричућим излагањем односа према раду. Овде се упозорава да рад сам по себи није безусловна вредност, да није богоугодан ако служи себичним интересима појединаца или заједница или греховном задовољавању тежњи душе и тела. Дакле експлицитно се одбацује основна линија англосаксонског капитализма која читав економски живот гради на подстицању себичности и наглашава се да рад без правих моралних основа и мотива није вредност. Тврди се да су два прихватљива мотива за рад исхранити себе и помоћи

другима. Тек у другом пасусу позивањем на изреке светих отаца истиче се етичка и едукативна природа рада. Осуђује се лењост а рад се назива „школом друштвене праведности”. Пример монаха који су били изузетно вредни радници наводи се као пример позитивног односа хришћана према раду.

У наредном одељку црква истиче да не прави разлику између било каквог рада који има за циљ добробит људи: дакле одбија се хијерархија више или мање вредних занимања и тражи се да се једнако цене и физички и духовни рад. Једина подела је на богоугодне и порочне „индустрије”. Црква експлицитно осуђује учествовање (намерно се не каже рад) у индустријама које пропагирају грех и порок и које задовољавају погубне страсти и навике као што су пијанство, наркоманија, блуд и прељуба. Занимљиво је да овде није поменута и коцка. Такође било би интересантно видети разраду овог начела: да ли би то значило осуду великог дела маркетиншке и пропагандне бранше или промет алкохола?

Последња целина доноси два момента. У другом се налаже онима који раде и који су за то способни да брину о онима који нису као што су немоћни, болесни, избеглице, сирочад, удовице, али – занимљиво – и дошљаци уопште. Тиме се уводимо у општији налог цркве да се ради здравља и духовног благостања друштва захтева праведна расподела производа рада. Дакле слично римокатоличком учењу, и у Основама се захтева солидарност и праведна расподела средстава.

Занимљивији је ипак први део овог поглавља у коме се аутори тек одважују да загребу у комплекс најважнијих и најсложенијих питања која су повезана са организацијом рада и радних односа у друштву. Позивајући се на Свето писмо, писци истичу захтев да се радник праведно награди за свој рад. И то је међутим све. Познајући стварну природу радних односа и предузећа у Русији деведесетих, неочекивано је да те ствари нису ни побројане ни развијене. Нема ни речи о праву радника на организовање, штрајк, на било каква друга права сем праведне плате. Нема помена услова у којима се ради, ни радног времена. Нема осуде дечјег рада, рада на црно и других девијација. С друге стране, не види се да се раднику предочавају његове обавезе према предузећу и средствима којима управља. Основе говоре само о обавезама радника према Господу, али не и према предузећу и имовини која му је поверена на управљање.

Чини се дакле да ово поглавље својим квалитетом заостаје не само за адекватним римокатоличким узором, већ и за другим развијенијим деловима истог документа. Но ако се зна да постоји раширена предрасуда

како се православље уопште не бави практичним и економским проблемима, сама чињеница да је питање рада тематизовано представља значајан помак. Али очигледна је потреба да се овај сегмент учења озбиљно и конкретније развије у складу са реалним односима у друштву о коме говори.

Седмо поглавље односи се на питања својине. Штета је што бављење економијом није проширено, али је за простор који је читав двадесети век провео експериментишући са економским уређењима донекле разумљиво зашто је баш питање својине апострофирано као посебно важно. Ово поглавље има четири целине и кроз питање својине аутори покушавају да дају шири осврт на место привређивања у укупном животу човека.

Прва почиње експлицитним навођењем основних својинских права: право поседовања и коришћења, право управљања и стицања добра, право отуђивања, потрошње, промене или уништавања предмета својине. Затим се јасно истиче да црква не окреће главу од питања материјалног живота човека и да је он за њу такође важан. Ово је важно због оживљених полемика унутар саме цркве које су се водиле током деведесетих где је у неким круговима ојачала антиматеријалистичка струја која позива на потпуно окретање духовном развоју. Но одмах следи ограда која упозорава на претерану усхићеност материјалним добрима и каже се да црква тражи умереност између две крајности односа према материјалном богатству.

Још важније упозорење је подсећање да су сва добра од Бога и да њему (а не човеку) и припада крајње право поседовања и располагања. Чини се да је ово указивање на релативност права својине човека веома важно у доба опште помаме за стицањем и успона ултратржишне идеологије из деведесетих која полази од премисе о „светости” индивидуалне својине. Овај део се завршава извођењем тврдње да грехован однос међу људима који превиђа ову релативност рађа поделе и отуђеност међу људима.

Друга целина побија тврдњу да је материјално богатство основ среће. Подсећајући на речи апостола Павла да је корен свију зала среброљубље, аутори опомињу да се живот не сме свести на непрестану трку за богатствима. Али то не значи да богаташ не може да се спасе. Он мора да управља својином на прави начин и да део свог богатства (не све!) дели другима и чини тиме добра дела. Но то је до њега, а не до других. Свето писмо, каже се, признаје право човека на својину и „осуђује насртај на њу”.

Посебно је важна теза којом се отвара трећа целина: црква признаје постојање многих облика својине. Затим се наводе државни, друштвени, корпоративни, приватни и мешовити облици својине као они који су у различита времена добили различиту укорјењеност у разним земљама. Помало неочекивано након комунистичког искуства, црква тврди да не треба давати предност ниједном од ових посебних облика: сваки је подобан за грех као и за правилно коришћење. Овде се поново иде против посвећивања приватне својине јер је искуство деведесетих показало да је приватизација донела више греха и нанела више штете руској привреди него све државно власништво. Истовремено, ово није само прагматизам који урачунава све већу носталгију људи за комунистичким временима и облицима власништва, већ пре отпор квазилибералном фундаментализму и финансијској глобализацији. Посебно се у објашњењу види афирмација глобалне плуралности, мултикултуралности и одбране права сваког народа да сам изабере облике својине који му највише одговарају.

Неколико параграфа ниже указује се и да се у прецизно одређеним условима и приватна својина (иако начелно неотуђива) заправо сме преузимати уз правичну накнаду, али се препоручује да се то ради што мање јер може изазвати социјалне потресе.

Затим се истиче значај интелектуалне својине. Тиме црква добро показује да увиђа како се мења свет и како се морамо бавити и новим облицима својине, све значајнијим за измењени облик привреде. И на крају се црква кратко осврће на идеју о добровољном удруживању и самоотуђивању имовине. Говори се, дакле, о некој врсти задругарства и о манастирској привреди. Истиче се да су такви примери показали како заједничка имовина може бити ефикасно унапређивана, али се опет понавља да одрицање од личне својине мора бити искључиво добровољно и повезано са личним духовним избором.

И последња целина говори о имовини саме цркве као посебном облику својине. Он је изграђен на добровољним прилозима и зато црква тражи да се ова својина не опорезује и не третира као остала својина којом се држава бави. Црква тражи да се опорезују делатности из којих црква понекад ствара профит, али да прилоге држава не би требало да дира.

*

На округлом столу који је 2001. године одржан као нека врста дебате о Основама, на примедбу да из документа не следе јасни приоритети за практично деловање, протојереј Николај Балашов, један од важнијих

људи у структури цркве и аутор занимљиве књиге коментара социјалне концепције РПЦ¹⁹, одговорио је да документ свакако није идеалан, али да је најважније да је црква кренула у том правцу и поставила основе од којих се може ићи даље. Подсетио је да су и римокатолици понекад врло брзо након енциклика ишли даље и дорађивали своја начела.²⁰

Чини се да је након објављивања Основа брзо уочено да је економски део један од најсажетијих и незадовољавајућих. Но црква је наставила дијалог са другим деловима друштва и државе па је тако већ 2002. одржан Седми светски сабор Руса са основном темом „Вера и рад: религијске и културне традиције и руска економска будућност”. Са благословом патријарха и уз учешће председника, свештеника, политичара, бизнисмена, научника, лидера синдиката и пословних асоцијација итд. водила се озбиљна расправа²¹ и одлучено је да се донесе нека врста кодекса економских активности. Под окриљем цркве основана је радна група са представницима разних економских струја која је урадила основни нацрт документа. У групи су се налазили Сергеј Глазјев, некадашњи министар а затим оштар критичар руских либерала, Владимир Мау, један од архитеката економских реформи из деведесетих и Јелена Катајева, заменик директора федералне комисије за тржиште капитала. Из цркве су ту били Павел Шашкин и веома утицајни Всеволод Чаплин.

Идеја је била да се не прави још један од постојећих детаљних корпоративних кодекса понашања, већ да се у форми Декалога, десет заповести, понуди морални оквир пословања упућен свим актерима економског процеса, укључујући и државу. Нацрт је разматран и дорађиван на неколико конференција које су укључивале заинтересоване стране и коначно усвојен на Осмом светском сабору Руса. Назив документа је *Кодекс моралних принципа и правила у економском животу* (Свод нравственних принципов и правил в хозяйствовании). Он понавља неке од ставова изнетих у Основама, али је далеко озбиљнији и свеобухватнији доносећи и неке врло занимљиве и доста храбре новине. Идеја је била да се прате десет Божјих заповести и да се постави идеални нормативни модел са свешћу да је стварност далеко од тога, али да се према нечему мора управљати.

У првој заповести се тражи хармонија духовног и материјалног усмеравања човека. Подсећа се на читаву историју спорова у руској исто-

¹⁹ Николай Балашов, *И сотворил Бог мужчину и женцину: Комментарии к Социальной концепции Русской Православной Церкви*, Даниловский благовестник, 2001. <http://www.synergia.itn.ru/kerigma/brak/balashov/IsotvorilBog.htm>

²⁰ Пеикова, Прусак, 2001.

²¹ <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr212173.htm>

рији који воде од дебате *јосифљана* и *нестјажатеља*²² до савремених спорова постсовјетског периода. Уочава се да је у руској традицији постојала доминација склоности ка приоритету духовног над материјалним, али се јасно истиче да је крајност таквог избора водила ка страшним трагедијама.

У другој заповести понавља се увид да богатство није само по себи циљ већ је оно пре свега искушење и одговорност. И држава и предузетници се упозоравају да при доношењу економских одлука воде рачуна о принципу правичности. Предузетници се подучавају да одсуство култа новца даје човеку унутрашњу слободу јер новац треба да буде само средство за постављене циљеве.

Праву новост доносе последња два пасуса која се баве сиромашнима. Тврди се да је сиромашан човек који своје способности не користи или их користи само за материјалне циљеве такође неморалан. И сиромаштво је – као и богатство – искушење. „Сиромашан човек је **дужан** (истакао М. Ђ.) достојно да се стара о себи, да стреми ка ефективном послу, да подиже свој професионални ниво, како би изашао из свог бедног положаја.” Ово је један од већих помака у овом документу и показује да црква има јасну свест о ситуацији у којој се народ, држава и свет налазе и стога подстиче и најниже слојеве становништва да повећаним трудом подижу себе и своју нацију. Дакле живот у сиромаштву и просјачењу свакако више није врлина.

Трећа заповест апострофира значај културе пословних односа и посебно верност датој речи као предуслову ефикасних уговорних односа. Предузетници се уче да су дужни да се осећају одговорним за рад својих радника и последице укупног радног процеса. Упозоравају се да дугорочно граде своје позиције и своју репутацију јер је пословна репутација актив који се тешко гради а лако губи, као и да нечасна игра нужно води и личном краху и урушавању економског система. Тврди се да обмана клијента у сфери услуга и трговине често води ка банкрутству. Такође се и власт упозорава да мора да води рачуна не само о испуњавању уговорних обавеза између других играча, већ да она треба да буде пример. Дакле и тако што плаћа дугове државе према предузећима, али и тако што политичари морају да воде рачуна да испуњавају обећања која су дали у кампањама. У тексту се јасно наводе и пороци који су

²² Свод, 2004. У питању је познати спор између две струје унутар цркве који се одвијао током петнаестог века. *Јосифљани*, окупљени око игумана Светог Јосифа Волоцког, заговарали су већи значај црквене имовине, а *нестјажатељи* (непоседници) који су следили Светог Нила Сорског заговарали су аскетски идеал и одрицање од манастирске имовине како се црква не би преобразила у богату и искварену институцију.

недопустиви на радном месту: псовање, непристојно понашање према лицима другог пола, насиље, пијанство, фамилијарност. Осуђује се и грубо, немарно и бахато понашање према купцу.

У четвртој заповести даје се оно што је недостајало у Основама. Налаже се предузетницима да воде рачуна о томе да радник није механизам који се може непрестано експлоатисати. Указује се на његове потребе за одмором, духовним и физичким развојем и променом делатности како би се развио, одморио, окрепио, био задовољнији а тиме постао и бољи радник. Развијање талената и потенцијала појединца може да донесе корист и предузећу и читавом друштву.

Ово је на нормативном нивоу несумњиво тачно, али познајући природу савременог радног процеса и стратификацију људи тешко је очекивати да оваква препорука може ефективно да се користи за све раднике и све делатности. Нажалост, у многим врстама делатности не види се потреба за креативношћу већ пре за механичким обављањем истих делатности. У историји капитализма од самог почетка постоји проблем коришћења слободног времена за раднике јер је уочено да је за многе од њих то било проклетство: док су се на послу услед обавеза и страха да не изгубе посао понашали пристојно, слободно време би користили за пијанство, коцкање и друге врсте порочних провода због којих би се задуживали, трошили плату итд. Нажалост, проблем слободног времена или доколице је још један од оних проблема који у православној традицији није обрађиван, а о коме би и црква и друге институције требало да се оглашавају.

И пета заповест наставља на истом трагу. Тврди се да су сви дужни да се брину о достојном животу радника. Износи се такође контроверзна теза да само онај ко не ради у стисци и ко види перспективу пензије, здравствене заштите и сл. може да ради како треба, да планира и да са радошћу обавља своје послове. Предузетницима се препоручује да отворе могућност радницима да се одговорно укључе у управљање предузећима, да би себе могли да доживљавају као партнере одговорне за судбину предузећа. Проблем је међутим што се најчешће радници не показују довољно одговорним за такав приступ. Искуство друштвене својине показало је да у већини случајева радници не показују озбиљно знање ни заинтересованост за проблеме развоја предузећа. Западни модел се базира управо на страху радника од менаџмента и од губитка посла ако га не обавља добро.

У наставку се истиче да држава не треба само да непосредно брине за потребе инвалида, деце без родитеља и других угрожених група, већ

да треба да створи адекватне услове у којима ће милосрдна дела обављати други актери. И коначно, налаже се да се пензионери не третирају као проблем већ као људи који су много урадили за предузећа, што позитивно утиче на васпитавање младих.

Шеста заповест: рад не сме да убија и обogaљује човека. Овде се понављају налози из Основа да послодавац мора да обезбеди максималну заштиту на раду, а да с друге стране радник мора одговорно да се односи према послу и имовини предузећа. Тврди се да брижни однос послодаваца према раднику оплемењује и носи корист и за њега самог. Инсистира се да се пословни успех не сме тражити по сваку цену уз угрожавање живота и здравља других, јер је то „преступно и порочно”.

У седмој заповести се тражи одвајање политичке од економске власти. Тврди се да би свако учествовање бизниса у политици и медијској сфери морало да буде транспарентно и свима познато. Тражи се дакле максимална транспарентност и у власништву и донирању медија. Кључ је да у економском животу не би смело да буде места за корупционаше и да власт не би смела да се употребљава за боље позиције у тржишној конкуренцији. Писац сматра да је дужност да се са таквим лицима не послује и не одржавају везе. Овде се у односу на Основе проширује списак недозвољених „пословних активности”, па се додају и трговина људима, медицинско и духовно шарлатанство, шверц оружја и наркотика и политички и верски екстремизам.

У осмој заповести се набрајају поступци којима се крши природни закон и наноси штета и друштву и себи: крађа туђе имовине, немар према заједничком власништву, неплаћање радника, обмањивање партнера. Додаје се и еколошка димензија, па се свим производним актерима налаже дужност да брину о ресурсима и помажу пројекте за заштиту животне средине.

Можда је најважнији налог да се плаћа порез: аутори кажу да је неплаћање пореза држави заправо крађа од сиромашних, старих, инвалида и других незаштићених људи. Уз то иде и тврдња да је прикривање профита у виду изношења новца у *оф шор* зоне исто што и поткрадање свог народа. Овим црква указује на две рак-ране руске економије које (уз корупцију) највише погађају руску привреду: утаја пореза и изношење новца у пореске рајеве. Но истовремено се овде указује и на проблем превисоких пореза: држава је дужна да не захвата у кесе људи више него што је то потребно јер су пристојни порези основ ефикасне и моралне привреде.

Следи заповест која се односи на конкуренцију и рекламу. Инсистира се на значају поштене конкуренције јер монополи спречавају на-

предак и развој. Али забрањено је сузбијати конкурента нечасним средствима, лажима и сличним непровереним информацијама. Познајући савремену технику манипулације преко пропагандног програма, црква врло експлицитно упозорава да су рекламе које користе директну обману, експлоатишу сексуалне инстинкте, подстичу човека на пушење и пијанство и користе се душевном незрелошћу деце и тинејџера неморалне и да би сами предузетници морали да их осуде. У рекламама се не смеју вређати верска и национална осећања људи.

Последња заповест односи се на положај својине. Понављају се тезе из Основа, али има и важних додатака. Брани се државна и друштвена својина и указује како њено незаконито присвајање значи подривање националне економије и страдање милиона људи – ово се односи на пљачкашке приватизације. Понавља се да приватизација није сама по себи циљ већ да треба да води ка низу економских побољшања. Указује се да нечасно приватизован капитал заправо не припада власнику и да је држава дужна да уведе правичност и исправи овај дуг.

Текст се закључује тезом да економски живот у крајњој линији зависи од духовног и моралног састава личности које у њему учествују. Карактер доброг радника слика се као човек с добрим срцем и светлим умом, духовно зрео, трудољубив и одговоран.

Документ је углавном дочекан позитивно. Негативне реакције које су долазиле из медија ишле су у два правца: једни су критиковали документ као превише апстрактан и недовољно конкретизован, док су други доводили у питање саму идеју да се црква оглашава поводом економских питања.²³ Црква је међутим настојала да овај документ буде што универзалнији и приступачан најширем домену учесника у привредном животу Русије, без обзира на веру и етнос. Стога у документу нема цитата из Библије нити хришћанских теолошких аргумената. Тако је у децембру исте године документ подржало и Међуверско веће Русије које обухвата представнике православне, јеврејске, исламске и будистичке заједнице. Касније су га подржали и чланови Саветодавног већа протестантских цркава Русије. У тексту објављеном половином наредне године, један од аутора документа протојереј Чаплин наговестио је да је за цркву ово почетак процеса у ком намерава да се озбиљно бави питањима која се тичу економије, истичући да ће на конференцијама и скуповима посебно бити разматране теме повезане са глобализацијом и међународним економским односима, као вид протеста против тенденција да земље „златне

²³ Види Chaplin, 2005, <http://www.orthodoxytoday.org/articles5/ChaplinEconomicEthics.php>

милијарде”²⁴ на неравноправним основама контролишу све економске и финансијске токове у свету.

*

На крају ћемо са неколико запажања илустровати разлике у односу на социјално учење Римокатоличке цркве. Код њих је, чини се, више истакнута улога рада као васпитног елемента. Тамо се експлицитно тврди да је рад дужност: нерад шкоди човековом бићу, док делање прија и телу и духу.²⁵ То није случајно, јер подсећа се да је управо око питања рада изграђено читаво савремено социјално учење. Рад је темељна категорија: „Наиме, рад као ’главни кључ’ који води решењу читавог социјалног питања условљава не само економски развој, већ и културни и морални развој људи, породице, друштва и целокупног људског рода“.²⁶

Римокатоличко учење уводи објективну и субјективну димензију рада. Укратко, ово прво је баратање ресурсима и оруђем да би се загосподарило земљом, а ово друго (у чему се види достојанство рада) јесте реализација човека, његово делање као креативног бића које спречава да га сведемо на робу или безлични део организације производње.

Овде се такође много храбрије улази у суштину радног процеса и односа између различитих фактора. Између осталог, јасно се каже да је рад због своје субјективне димензије примарнији у односу на капитал, иако се заправо тражи њихова комплементарност.²⁷ Такође, детаљније се набрајају проблеми повезани са радом као што су рад на црно, рад малолетника, али и претерани рад, посвећеност каријери, флексибилност рада и сличне ствари које одузимају време неопходно за друге активности суштинске за човека. Посебно се апострофира угроженост породичног живота због претераног захтева рада. Постоје посебна поглавља која детаљно анализирају рад жена, рад малолетника,²⁸ рад емиграције²⁹

²⁴ Појам „златна милијарда” доста је раширен у Русији, док га на Западу углавном користе у конспиролошким круговима. Њиме су обухваћени САД, Европска Унија, Јапан, Аустралија и пар мањих земаља.

²⁵ Основи КЦ, 2006, стр. 143.

²⁶ Исто, стр. 145.

²⁷ Штавише, црква ставља ограду на сам концепт „људског капитала”.

²⁸ Одговорно се учача да неки облици парцијалног рада могу бити од користи неким категоријама малолетника док се њихова брутална експлоатација осуђује као једно од највећих зала савременог света.

²⁹ Признаје се нпр. право на породично спајање, али се тражи од свих субјеката да генерално помогну да се у њиховим домицилним земљама подигне ниво развоја и њима обезбеди посао. Тиме се имплицитно брани органска традиција заједница у (западним) земљама у којима ова црква делује.

и рад пољопривредника. Уз то се као основна тема све време провлачи питање утицаја рада и радног времена на савремени породични живот.

Слично као и у учењу РПЦ, и овде се истиче захтев за учешћем радника у власништву, управљању и расподели плодова рада, само што се све то детаљније образлаже субјективном димензијом рада. Од државе се јасно тражи да она буде гарант људима да су им недеља и верски празници слободни дани кад се могу посветити духовном развоју и породичном животу.

Ово учење је далеко обимније и због дуге историје разрађеније, одлучније, експлицитније и храбрије. Тако се на пример истиче да људи имају право на рад, и у том поглављу се детаљно наводе препреке да се ово право оствари, а незапосленост се третира као нека врста праве друштвене непогоде. Јаче се истиче свест о динамици савременог света у коме су људи натерани да чешће мењају послове па се стога од државе и грађанског друштва тражи да осмисле и спроводе програме у којима се радници лакше едукују и преквалификују за друге послове. Од реализације права на рад, тврди се, директно зависе социјална правда и грађански мир.³⁰

Део о правима радника је врло детаљан и развијен. Што се тиче надокнаде рада, црква врло тврдо и патерналистички истиче да директни договор између послодавца и радника не гарантује праведност тог односа где је природна правда старија и већа од слободе уговора.³¹ Право на штрајк се апострофира као једно од најважнијих, у прихватљивим и законом дефинисаним оквирима. Уочљиво је да учење РПЦ не иде ни приближно оволико далеко у погледу дефинисања радничких права. Римокатоличко учење има посебан део о синдикатима, а много се даје на њихов значај који се не исцрпљује само у организовању и борби за права већ и у едукацији друштвене свести радника и подстицању њихове потребе за учествовањем у управљању државом и јавним пословима. Наравно, уз препоруку да синдикати ипак остану одвојени од политичких партија.

Уочава се да глобализација ствара нове облике рада и нове категорије радника (сезонски радници, досељеници, привремено запослени) са којима се мора остварити пуна солидарност. Добро се уочавају и добре стране (већа динамика и флексибилност, више елана и прилике за мања и средња предузећа), али и лоше стране пословне глобализације (несталност и несигурност посла, мања социјална правда) и зато се превентивно истичу аспекти на које се као опасне треба посебно усмерити.

³⁰ Исто, стр. 156.

³¹ Исто, стр. 161

Разумљиво, код РПЦ је однос према глобализацији далеко негативнији услед искуства деведесетих и мање отворености за екуменске процесе који су римокатолицима од почетка осамдесетих далеко ближи. Римокатолички писци истичу да се глобализација не сме схватити као нешто што је детерминисано и да је треба видети и као прилику и као опасност. Основни захтев је глобализација солидарности и већа брига за сиромашније категорије и слојеве унутар богатијих друштава као и посебно за сиромашнија друштва за која то буквално може значити питање опстанка. Део о раду закључује се позивањем на обнову праве хијерархије вредности са радником као најважнијим елементом радног процеса.

У делу посвећеном економији полази се од библијског становишта где се (између осталог) и зеленаштво апострофира као грех, а што је из неког разлога у учењу РПЦ пропуштено. Генерални однос према богатству, економској делатности и среброљубљу готово је идентичан с оним што смо нашли у руском учењу. У римокатоличкој традицији изванредно је развијена теза о моралним основама економије и неодвојивости економије и морала – то је у економској науци резутирало са учењем *ордо-либерала*, односно социјално-тржишном економијом³² у којој је човек „покретач, средиште и циљ целокупног социоекономског живота”.³³ Осуђује се потрошачка култура и робовање поседовању и зарађивању. Јасно се каже да је капитализам морално прихватљив ако је то систем у коме се слобода унутар економског сектора налази у чврстом правном оквиру који је ставља у службу пуне човекове слободе чије је средиште етичко и верско. Ово учење брани капитализам и уравнотежену тржишну привреду инсистирајући на значају економских слобода, приватне иницијативе, личног планирања и иновације.

Следи затим детаљна анализа значаја предузећа и улоге предузетника за кога се одређују потребне моралне карактеристике и признаје његова посебна улога али и одговорност. Учење наглашава и социјалну димензију предузећа као институције, простора за сусрет, сарадњу и вредновање способности ангажованих лица. Отуд се наводи за римокатоличку традицију веома важан елемент малих пословних јединица као посредничких институција у друштву: задруге, мала предузећа и занатска и пољопривредна предузећа породичног типа. Тражи се да предузеће буде и солидарна заједница, унутар себе али и према околини у којој делује, како друштвеној тако и природној. Истиче се да је добит

³² Погледати *Лексикон социјално-тржишне привреде*, 2005. Код нас је о мислиоцима ове традиције писао Божо Стојановић. Видети његове радове о Валтеру Ојкену (Стојановић, 2008) и Вилхелму Репкеу (Стојановић, 2007).

³³ Основи КЦ, стр. 175.

адекватан покретач економске активности, али се указује да добит није увек знак да предузеће адекватно служи друштву.

У овом одељку се поново осуђује зеленаштво које је осуђено и у Катехизису католичке цркве. Уводи се међутим и димензија *међународног зеленаштва* где се посебно осуђује зеленашко кредитирање земаља у развоју којима је новац очајнички потребан. Штета је, међутим, што се ово не разрађује и не прецизира где је разлика између прихватљивог и зеленашког кредитирања. Истовремено се износи врло занимљива теза која подржава глобализацију, да ће се развој или пренети на све делове света или ће се рецесија јавити и у најбогатијим државама.³⁴

Учење врло позитивно говори о слободном тржишту и наводи предности које оно доноси економији. Но истовремено објашњава да оно није савршено и да свој смисао добија само ако се сузбију његове мане и поставе јасни морални и правни оквири у којима реализује своје потенцијале не угрожавајући друге важне димензије друштва и околине. И овде се уочава снага правне културе која је развијена на западу у односу на врло слабо помињање правног оквира, владавине права и правосуђа у руској варијанти.³⁵ Улога државе у економској активности се дефинише преко постављања правног оквира и карактеристичног римокатоличког концепта супсидијарности.³⁶ Осуђује се претерано мешање државе у привредне активности јер се тиме сузбија слобода, али и одговорност грађана. У односу на руску варијанту приметно је непрестано подсећање на породичне вредности и значај времена које мајка и људи уопште треба да проводе са својом децом и осталим члановима породице. То се истиче и приликом кратког, али врло прецизног одељка посвећеног начелима моралне пореске политике.³⁷ Следе затим одељак о улози посредних тела у економији и одељак где се посебно тумаче феномени штедње и потрошње.

Последњи одељак дела посвећеног економији разматра нове феномене у привреди. Понавља се да је глобализација шанса али и ризик, и тражи се да се обезбеди глобализација у оквирима солидарности, без маргинализације. Веома важна и храбра је теза да треба осудити протекционизам великих земаља који дискриминише производе из сиромаш-

³⁴ Исто, стр. 181. Ово је писано пре избијања последње светске економске кризе.

³⁵ О антиформалистичкој традицији православља детаљно пише Makridis, (2013).

³⁶ Овај концепт који је данас изразито популаран у европским студијама, потиче заправо из социјалног учења Римокатоличке цркве. Први пут се јавља у *Rerum novarum*, а пуну разраду је доживео у *Quadragesimo anno*, енциклики из 1931. Протестантска верзија овог принципа назива се *сферни суверенитет*.

³⁷ Основи КЦ, стр. 186.

них земаља, и спречава развој индустрије и преношење технологије у те земље. Ако се међутим погледа пољопривредна политика ЕУ која је симбол тог бруталног протекционизма,³⁸ види се да овакви налози цркве нису много урадили у Европи. Штавише, питање је да ли је у пракси можда такав протекционизам цена за одбрану европског села и свих оних других вредности које црква потенцира, али само унутар простора Европске уније, односно „тврђаве Европе”.

Црква овде велики део посвећују апелу за сузбијање опасности које стоје у вези са финансијском глобализацијом: није добро да се у богатом свету стално подижу нова права у исто време кад у сиромашном делу света право на воду, храну и дом још нису обезбеђени. Показује се брига за очување глобалне мултикултуралности како се не би уништавале партикуларне културе, укључујући и право људи на очување своје вере. Глобализација, каже се, не сме да буде нова врста колонијализма. Уводи се и појам „међугенерациске солидарности” који се пре свега односи на тезу да садашње генерације не смеју да раде ствари којима ће оптерећивати будуће генерације: ово се односи на трошење ресурса и задуживање.

Веома значајна, актуелна и пророчка јесте и осуда отуђења финансијског система који је почео да следи аутореференцијалну логику без повезаности са реалним сектором у привреди. Чињеница да су финансијске трансакције многоструко премашиле базу на којој су изграђене, упозорава се, може да води трајном нарушавању стабилности укупног привредног система. Криза која је уследила свега пар година након објављивања овог документа показала је сву оправданост ових упозорења.

Но, лек који се предлаже јесте оно што свакако највише одваја ово учење од руског. Док се тамо аутори изразито негативно односе према већем броју последица глобализације и залажу за очување плурализма одлучивања и националног суверенитета, овде се писци залажу за јачање међународних институција које би требало енергично да врше функције усмеравања економије и финансија.³⁹ Истиче се да традиционалне мере заштите држава изгледају осуђене на пропаст, а да и сам појам националног тржишта пада у други план. Потпуно у складу са трендовима у западној политичкој теорији,⁴⁰ римокатоличко учење захтева већи нагласак на управљање глобалним процесима, уз ограду да то треба да буде

³⁸ Погледати Прокопијевић, 2005. Део о пољопривредној политици су стр. 134–162.

³⁹ Основи КЦ, стр. 193, 194.

⁴⁰ Види врло репрезентативан скорашњи зборник о глобалном управљању Бабића и Бојанића, 2012. За критику тих тенденција погледати Ђурковић, 2012.

у интересу читавог света и посебно у интересу сиромашних земаља у развоју. Понавља се теза да ће хуманији и солидарнији глобални развој користити и самим богатим земљама. Проблем је међутим што се ове земље углавном не понашају у складу са таквим препорукама, а глобализацију користе управо за даље сиромашење и експлоатисање слабије развијених простора.

Поглавље се завршава позивом на што ширу едукацију људи, потрошача и учесника у глобалним економским процесима како би што адекватније могли у њима да учествују.

*

Видели смо дакле да је у питањима рада и економије социјално учење римокатолика далеко развијеније, детаљније, минуциозније и актуелније него што је одговарајући покушај руске цркве. То је сасвим и разумљиво с обзиром на чињеницу да се оно развија више од сто година, док је руска црква тек почела да гради свој приступ. Но он је за потребе православног света више него значајан, иако још увек многа важна питања нису покренута. Чини се да ни после *Кодекса* квалитет социјалног учења у овим питањима није достигао ниво, свеобухватност и храброст приступа које Основе имају у питањима биоетике нпр. Могуће да су томе допринели и практични разлози: пошто су највећи донатори цркве богати привредници, можда није било упутно бавити се синдикатима и подржавати радничко организовање и право на штрајк на пример. Али важно је да је црква изашла са довољно развијеним комплексом моралних судова и појавила се у јавном простору као одређени ауторитет не само за постављање питања него и за будуће учествовање у развоју економског живота.

На крају би требало да погледамо какве су до сада последице овога са чиме је црква изашла у јавност. Постављају се следећа питања: у којој мери је све ово ушло у живот, да ли је економија данас у Русији више или мање хришћанска и хумана него пре десетак година, и да ли је РПЦ на све то утицала својим ставовима и учењем.

Већ цитирани чланак протојереј Чаплин је завршио веома оптимистичким погледом на будућност утицаја РПЦ и других цркава на економски живот у Русији. Насупрот онима који су тада говорили да се окончава религиозна ренесанса у Русији, он је покушао да нађе низ аргумената који указују на друге тенденције: тврдио је да је све већи број бизнисмена који се у личном животу и у предузећима придржавају мо-

ралних норми православља, затим да је уочљиво како је све више икона и других верских симбола присутно на радним местима, такође да све већи број фирми које дају хуманитарну помоћ тврде како су инспирисане позивом хришћанства да се помогне слабијестојећима, па онда да се појављују фирме које јавно оглашавају да је цела њихова корпоративна култура пословања базирана на православљу, и коначно да је посна храна постала редован део менија у јавним али и другим институцијама. Највише наде полагао је у чињеницу да се променио састав људи који долазе у цркву, односно да је све већи број породица које доводе озбиљни људи у средњим годинама.

Црква је током протеклих девет година наставила да делује у јавности како је Чаплин најавио, оглашавајући се повремено и о економским питањима и организујући повремено скупове о таквим темама. Било је ту и симболички веома значајних корака као нпр. када је патријарх Кирил 2009. Светог Јосифа Волоцког (вође струје Јосифљана, познатог по одбрани власништва и имовине) прогласио заштитником предузетништва у Русији.⁴¹ РПЦ је формално успоставила редовну сарадњу и сусретање са органима власти на свим нивоима, од парохија преко епархија до саме патријаршије. Но недавно рађена истраживања јавног мњења показала су врло занимљиву слику о стварном положају цркве у друштву и држави. Око 54% испитаних сматра како црква позитивно утиче на општедруштвени живот државе (4% сматра да утиче негативно, а 19% да не утиче).⁴² На питање да ли православље треба да постане државна религија позитивно је одговорило само 30%, док је чак 48% одговорило да држава и црква морају бити одвојене. Интересантно је такође да су храмови далеко посећенији у градовима (посебно у Москви) него на селу где веома мали број људи одлази у цркву чак и за време празника.⁴³ О практичној укореењености православља говори и податак да је током великог васкршњег поста преко 70% људи имало нормалан начин исхране, да је нешто мање од 10% постило током последње недеље, а да је пун пост испоштовало мање од 3% анкетираних.⁴⁴

Једно истраживање Левада центра објављено је недавно под називом „Руси себе доживљавају верницима, али у цркву не иду”. Чак 68% становништва се декларише као православно, а 19% као атеисти. Док је 2007 око 20% тврдило да у цркву иде бар једном месечно, данас је тај

⁴¹ <http://www.themoscowtimes.com/news/article/orthodox-businessmen-get-a-patron-saint/391268.html>

⁴² <http://fom.ru/TSennosti/11345>

⁴³ <http://www.levada.ru/05-05-2014/paskhu-aktivnee-vsego-prazdnuyut-v-moskve>

⁴⁴ <http://www.levada.ru/30-04-2014/soblyudenie-velikogo-posta>

број пао на 14% па се уочава да је религиозни ентузијазам у паду. Чак 35% никада не иде у цркву. Процене су да у причешћу и другим светим тајнама учествује око 17% људи.⁴⁵

Једно друго прошлогодишње истраживање показало је да нешто више од половине становника сматра да црква игра позитивну улогу у друштву, али њену улогу пре свега виде у вези са бригом за духовни и морални живот друштва очекујући да се не меша у политику. Види се нека њена улога у међунационалним односима, у унутрашњој и спољној политици, те образовању, али се црква не повезује са питањима економског живота.⁴⁶ Односи између цркве и државе углавном се сматрају хармоничним.

Можда најбоље о стварном стању говори недавна опширна изјава оца Чаплина⁴⁷ дата након увођења санкција Русији током украјинске кризе. Том приликом рекао је низ веома индикативних ствари. Он тврди да су санкције прилика да се руски народ и посебно руска елита отклоне од конзумеристичког система вредности који су преузели од западног човека. Посебно се апострофира финасијска и банкарска елита која своје циљеве поставља у складу са оним како живе њене колеге са Вол Стрита⁴⁸ и којој је поручио да не би требало да седе на две столице. Насупрот томе Чаплин позива на умереност у прохтевима и жељама која очигледно не карактерише припаднике руског друштва данас. Свакоме ко је посетио Москву и видео возни парк на улицама тог града јасно је о чему се ради.

Он је приметио да су руска пољопривредна газдинства последњих година дискриминисана у односу на привилеговане западне компаније које без проблема продају своје производе у Русији. Поставио је и питање зашто се западним банкама и финансијским структурама дозвољава да у Русији раде како хоће и да уносе културу која се базира на принципима „новац прави новац” и „новац је кључ за све” а која је и на самом западу изазвала многа зла.⁴⁹

⁴⁵ <http://www.levada.ru/24-12-2013/rossiyane-schitayut-sebya-veruyushchimi-no-v-tserkov-ne-khodyat>

⁴⁶ <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=114598>

⁴⁷ Као што смо видели и раније је био веома утицајан у овим питањима, а од 2009. и формално је заузео кључно место будући да је постао председник синодалног одељења Патријаршије за сарадњу цркве и друштва и члан познате Друштвене палате Руске Федерације.

⁴⁸ О томе како то изгледа треба погледати последњи Скорсезеов филм *Вук са Вол Стрита* (2013), рађен по мемоарима једног од највећих берзанских мешетара Џордана Белфорга.

⁴⁹ <http://ria.ru/religion/20140807/1019176169.html>

РПЦ, и то треба рећи, није институција која је створила праксу да се оглашава поводом актуелних спорова рада и капитала у Русији, нити се бави законодавством које се односи на питања из економског сектора. Како је то приметио један од анкетираних колега, они се за законодавство тог типа заинтересују само кад се директно односи на сфере које погађају црквене интересе. Дакле све у свему, црква није до сада успела да се наметне као озбиљан ауторитет у сфери привредне делатности у Русији. Постоје и даље формални скупови и протоколарна саветовања са представницима бизниса и државе, али – као и у многим другим стварима – не постоји стварни утицај.

Но за праведну оцену треба ствари посматрати компаративно. Упркос дугој традицији и одлично развијеном учењу, и Римокатоличка црква се на западу све више протерује из јавног живота остајући без могућности да утиче и арбитрира у оваквим питањима, као што је то некада било. Но понекад принципи које је поставила настављају да делају, па је тако рад недељом максимално ограничен, а могу се наћи и занимљиви примери из реда великих компанија које следе налоге бриге за човека. Не треба заборавити и да је читава култура пословања, однос према порезима, опстанак државе благостања и много тога другог што још траје у западној Европи, наслеђе некадашњег великог утицаја цркве и њене борбе да се капитализам умери, хуманизује и упростоји.

У Русији се све то тек гради у хаотичним условима у којима се црква бори са глобалном хедонистичком и потрошачком цивилизацијом, као и са домаћом неодговорном пословном и финансијском елитом. Но у време када су синдикати немоћни, она ипак представља какав-такав ауторитет за бригу о људима и за ублажавање бруталне пословне културе. Уз то треба рећи да је у неким другим областима као што су образовање, биоетичка питања, третман породице и забрана промоције хомосексуализма, обнова идентитетске политике итд, црква заједно са другим друштвеним актерима остварила заиста позамашне резултате.

Она се евидентно изборила за своју позицију у друштву и држави,⁵⁰ али јој је највећи проблем то што се смањује број активних верника и што се православље код многих доживљава као необавезујућа форма, а не као стварни образац живота и понашања о чему сведоче и даље вели-

⁵⁰ Положај Српске православне цркве у том погледу још је и гори. СПЦ се не оглашава поводом актуелних питања повезаних са светом рада и економије. Одређене дебате о односу религије па и православља са економским питањима воде се под окриљем фондације Конрад Аденауер и Хришћанског културног центра. Погледати занимљив покушај прављења зборника радова о односу религије према економским питањима у Младеновић, 2012.

ки број абортуса⁵¹, као и распрострањеност наркоманије и алкохолизма и низак очекивани животни век⁵².

Литература:

- Бабић, Ј, Бојанић, П, (ур.), (2012), *Глобално управљање светом*, Правни факултет Универзитета у Београду, Досије студио, Београд.
- Балашов, Н, (2001), *И сотворил Бог мужчину и женицину: Коментарији к Социальной концепции Русской Православной Церкви*, Даниловский благовестник, <http://www.synergia.itn.ru/kerigma/brak/balashov/IsotvorilBog.htm>
- Valković, M, (1994), „Socijalni nauk Crkve i socijalna politika”, *Revija za socijalnu politiku*, br. 1, str. 15–23.
- Ђурковић, М, (2012), „Идеје о светској влади – новија виђења”, у *Идеологија, партије и међународни односи*, ИПС, Београд.
- Ђурковић, М, (2013) „Фетулах Гјулен и џемат Хизмет”, *Култура полиса*, бр. 21, стр. 1–22.
- Зилкић, А, (2013), „Исламска заједница Турске – Дијанет”, у Ђурковић, М, Раковић, А, *Турска – регионална сила?*, ИЕС, Београд, стр. 56–62.
- Элбакян Е.С, Медведко С.В, (2001), „Влияние религиозных ценностей на экономические предпочтения верующих россиян”, *Социологические исследования*, бр. 8.
- Кнох, Z, (2005), *Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism*, Routledge.
- Μakridis, V, (2013), „ Why Does the Orthodox Church Lack Systematic Social Teaching?”, *Skepsis*, vol. XXIII, стр. 281–312.
- Младеновић, А, (пр.), (2012), *Религија и економија*, Хришћански културни центар и Министарство економије и регионалног развоја владе републике Србије
- Митрохин, Н, (2007), „Русская православная церковь в 1990 году”, *НЛО*, бр. 83, <http://magazines.russ.ru/nlo/2007/83/mi21.html>
- Одинцов, М, И, „Об истории принятия Закона о свободе совести”, <http://www.rusoir.ru/president/works/273/>

⁵¹ Године 2011. било је 73 абортуса на 100 рођених, што је и даље највиша стопа на свету. Упркос томе што је још 2006. број абортуса био већи од броја рођених, а 1997. је било дупло више абортуса него рођених, ово је огроман проблем за фертилитет, natalитет и здравље жена у Русији. Црква игра велику улогу у борби за смањење овог броја, али наслеђе большевизма који је подстицао слободан секс и абортус је ужасно.

⁵² По проценама Светске здравствене организације из 2013. Русија је испод светског просека, при чему је очекивана дужина живота за мушкарце свега 65 година.

- Основи социјалне концепције Руске православне цркве*, (2007), Беседа, Нови Сад
- Папско веће за правду и мир, (2006), *Основе социјалног учења Католичке цркве*, Конрад Аденауер фондација и Београдска надбискупија, Београд.
- Пеикова, З, Прусак, А, (2001), „ОСНОВЫ социальной концепции Русской Православной Церкви, (круглый стол)”, *Социологические исследования*, бр. 8
- Прокопијевић, М, (2005), *Европска унија – увод*, Службени гласник, Београд
- „Свод нравственных принципов и правил в хозяйствовании”, (2004), *Православная беседа*, бр 2.
- Стојановић, Б, (2007), „Вилхелм Репке – економски хуманизам”, *Социолошки преглед*, вол. 41, бр. 4, стр. 473–490.
- Стојановић, Б, (2008), „Валтер Ојкен”, у Лакићевић, Д, Стојановић, Б, Вујачић, И, *Теоретичари либерализма*, Службени гласник, Београд, стр. 203–240.
- Holmes, S, (1997), „What Russia Teaches Us Now: How Weak States Threaten Freedom”, *The American Prospect*, бр. 33, Јули/Август, стр. 30–39.
- Хасе, Р, Шнајдер, Х, Вајгелт, К, (ур.), (2005), *Лексикон социјалне тржишне привреде*, Конрад Аденауер фондација, Београд.
- Hood, R, (1990), *Social teachings in the Episcopal Church*, Morehouse Pub Co
- Chaplin, V, (2005), „Russian Orthodox Church and Economic Ethics at the Turn of the Millennium”, <http://www.orthodoxytoday.org/articles5/ChaplinEconomicEthics.php>
- Чаплин, В, (2014), „В РПЦ одобряют ограничение импорта, меняющее стандарты потребления”, интервју за агенцију РИА Новости, 07.08.2014.