

RELIGIJA KAO FAKTOR POLITIČKE KULTURE I EKONOMSKOG RAZVOJA¹

Apstrakt: U svom eseju „Protestantska etika“ Maks Veber specifičan ekonomski razvoj i utemeljenje kapitalizma u zemljama Zapadne Evrope objašnjava pojavom protestantskih sekti i svojevrsnim protestantskim „duhom kapitalizma“, dodeljujući na taj način religiji značajno mesto među činiocima društvenog i ekonomskog razvoja. Polazeći od Veberove teorije i argumentacije, u ovom radu se želi postaviti teza o „pravoslavnoj etici“ i odrediti njena uloga u razvoju „duhu kapitalizma“ u pravoslavnim zemljama. Pri tome se upoređuju kako politički-istorijske okolnosti na teritoriji Zapadne odn. Istočne crkve, tako i teološko-filozofske osnove protestantizma s jedne, i pravoslavlja s druge strane.

Ključne reči: protestantska etika, Maks Veber, pravoslavlje, Zapadna crkva, Istočna crkva.

Pojam političke kulture nastao je pri pokušaju da se objasni zašto formalno isti institucionalno-legislativni modeli u različitim društvima ne daju iste rezultate. U tom nastojanju su Gabriel Almond i Sidnej Verba, pioniri izučavanja političke kulture, kao nezaobilaznu varijablu u analizi funkcionisanja političke zajednice uveli i ulogu pojedinca odn. političke orijentacije pojedinca i skupa pojedinaca (društva). Shodno tome su političku kulturu definisali dvodimenzionalno: s jedne strane se radi o stavovima pojedinaca prema političkom sistemu, a sa druge o pojmanju uloge pojedinca unutar sistema (Šiber u Vujadinović, 2004: 247/248). Istraživanja političke kulture se na taj način svode na analizu opštih shvatanja politike i principa na kojim ta politika počiva, a koji su prema Berku usidreni u zakonima, običajima, pozitivnim pravilima, doktrinama i praksama i s toga u

¹ Ovaj članak predstavlja izmenjenu verziju rada „Aktivizam naspram kontemplacije: Uticaj protestantizma i pravoslavlja na ekonomski duh pojedinca“, objavljenog 2004. godine u zborniku „Kultura i razvoj“, (ed. Vukotić, V./Maksimović, S./Goati, V./Šuković, D.) izdatog u okviru istoimenog naučnog skupa Centra za ekonomska istraživanja Instituta društvenih nauka u Beogradu.

najdubljem sloju jednog društva (Podunavac u Vasović, 1998: 25-27). Pri tome se ta istraživanja podjednako osvrću i na okolnosti i moguće uzroke tih opštih shvatanja politike, koji se najčešće nalaze u specifičnom istorijskom razvoju, institucionalnim, ideološkim i religijskim normama i socio-ekonomskim uslovima.

Problem međutim, na koji se pri proučavanju političke kulture nailazi se sastoji u poteškoći utvrđivanja da li principi proizilaze iz zakona, institucija, običaja, doktrina itd. ili obrnuto. Osim toga je nemoguće pa čak i nepoželjno uspostaviti hijerarhiju uzroka i uticaja koji čine tj. utiču na političku kulturu, jer su oni koliko raznosvrtni, toliko i međusobno uslovljeni i povezani. Tako bi u istraživanju političke kulture u Srbiji pažnja – između ostalog – trebalo da se obrati kako na sistemske uzroke poput specifičnog razvoja institucija i društva u socijalističkoj Jugoslaviji usled okolnosti proisteklih iz hladnog rata (Golubović u Pavlović, 1995: 52-54), tako i na preovladavajući i vekovima stvaran vrednosni sistem, koji je znatno odredio ulogu pojedinca unutar društva i njegov odnos prema istom.

Izbegavajući pokušaj jednog sveobuhvatnog prikaza pomenu- tih uzroka i faktora u ovom će radu biti reči o samo jednom od određujućih faktora političke kulture. Polazeći od Maksa Vebera koji smatra da se „čini da moderan čovek sam po sebi [...] nije u stanju da sagleda značaj [i uticaj I.R.] religioznih sadržaja svesti na način življenja, kulturu i društveni karakter u onolikom obimu u kom je on zaista prisutan“ (Weber, 1965: 190), predmet ovog rada će biti religiozni sadržaj pravoslavne crkve odn. religioznosti, njen uticaj na pojedinca i time u širem smislu na političku kulturu u Srbiji.

Kao svojevrсни pionir proučavanja značaja religije, Maks Veber je početkom dvadesetog veka pokušao objasniti kako i zašto je došlo do specifičnog ekonomskog razvoja i utemeljenja kapitalizma pre svega u zemljama okcidenta odn. Zapadne Evrope, dok je taj isti „duh kapitalizma“ uprkos drugih datih predispozicija zaobišao ili bar u znatno manjoj meri zahvatio druge delove Evrope odn. sveta. Pri tome Veberova namera nije bila da pruži spiritualno uzročno-posledično tumačenje date kulture i istorije, niti je verovao da je protestantizam isključivo uslovio kapitalizam. Svestan koliko velike, toliko ipak i ograničene uloge vere u razvoju kapitalizma, Veber je samo pokušao da istoj dodeli odgovarajuće mesto među ostalim činionicima

društvenog i ekonomskog razvoja okcidenta.² Pri tome se strogo držao idealno-tipske metode, koja počiva na opisivanju „čistog“ ispoljavanja istorijskih pojava bez ikakvog vrednovanja (*Wertfreiheit*).

Iako je još za vreme njegovog relativno kratkog života (1864-1920) Veberova „Protestantska etika“ bila prilično osporavana³, ona danas, gotovo sto godina kasnije, predstavlja nimalo marginalnu teoriju za razumevanje društvenog karaktera protestantskog okcidenta. Uzrok neposustajuće aktuelnosti Veberovog eseja, uprkos višedecenijskim kritikama, leži pre svega u tome što je on u njemu uspeo da pokaže opštu relevantnost verske etike i asketskog protestantizma u odnosu na način življenja tj. na etiku poziva (*Berufsethik*). Pri tome on nije pratio cilj da utvrdi tačnu meru kulturnog značaja određenih oblika religioznog verovanja na način življenja (i samim tim na ekonomski i politički sistem date sredine), već je pre svega želeo da prikaže njihov opšti srodbinski odnos (Schluchter, 1979: 207-210).

Gore pomenuta metoda ustanovljavanja srodbinskog odnosa se čini odgovarajućom za pokušaj vrednosno neutralnog prikaza povezanosti pravoslavlja odn. pravoslavne crkve i ekonomskog i političkog razvoja država i društava u kojima pravoslavlje predstavlja dominantnu veru. Pri tome se u ovom radu postavlja pitanje zašto na području Istočne crkve nikada nije došlo do stvaranja one, na području Zapadne crkve izražene, uzajamnosti vere i društva, koja je znatno uticala na zapadnoevropski socijalni, politički, ekonomski i kulturni život. Cilj ovog rada shodno tome jeste i da putem prikaza uzajamnog dejstva pravoslavne crkve i društva sagleda uticaj pravoslavne vere na formiranje pojedinca, kao i njegovog „ekonomskog duha“ u širem smislu. Pri tome će se nastojati uspostaviti paralela sa Veberovim zaključcima o toku (ekonomskog) razvoja na području delovanja Zapadne crkve. Predmet ovog rada neće biti istorijsko-politički događaji (osim ukoliko ne stoje u neposrednoj vezi sa ulogom crkve i vere), kao ni iz njih proistekli tradicionalizam koji su možda više uticali na dati ekonomski i politički razvoj nego vera. Ali, pošto cilj ovog rada nije utvrđivanje *kolika* već samo primarno

² Među ostalim činiocima treba pre svega istaći formalizaciju pravnog sistema, birokratizaciju politike kao i uvođenje mehanizama tržišne ekonomije (Schluchter, 1979: 254).

³ Posthumno je izdat zbornik kritika, kao i direktnih antikritika Vebera. Weber, Max, *Die protestantische Ethik/2. – Kritiken und Antikritiken*, (Ed. Winkelmann, Johannes), München/Hamburg, 1968.

da li i sekundarno *koja* se uopšte uloga može dodeliti pravoslavlju u razvoju pre svega individue i društvenog karaktera, pa s toga i ekonomskog duha datog društva, izostavljanje pomenutih faktora se ne smatra nelogičnim. Radi preglednosti najpre sledi osvrt na protestantsku etiku Maksa Vebera.

1. Protestantska etika

Koreni protestantske etike se s jedne strane mogu tražiti u počecima sistematsko-metodskog razmišljanja i pojmovanja u Staroj Grčkoj koje čini kamen temeljac evropske filozofije pa time i racionalizma, a s druge strane u teologiji hrišćanstva.

1.1. Razvoj ekonomski racionalnog razmišljanja

Usled čestih nepredvidivih ratova, nedostatka sigurnosti i samim tim nemogućnosti dugoročnog ekonomskog planiranja i delovanja, individua se u antičko doba može primarno opisati kao homo politicus, a tek sekundarno kao homo oeconomicus. Kao političko biće ona je bila član jedne (političke) zajednice, u stalnoj vojnoj pripravnosti, lišena slobode, ali i vremena, znanja i mogućnosti da samostalno tj. ekonomski nezavisno od zajednice vodi svoj život. Pored trgovine, ekonomija tih zajednica, javni prihodi pa samim tim i materijalno stanje njenih članova zavisilo je značajno i od ratnih pohoda i plena, što je na makro-planu podsticalo zatvorenost društva i zajednice i na taj način rezultiralo u, uslovno rečeno, racionalnom političkom sistemu i organizaciji, dok je kočilo razvijanje racionalne preduzetničke individualne ekonomije (Meier u Gneuss/Kocka, 1988: 19). Tek se promenom konstelacije u Srednjem veku na području današnje Zapadne Evrope stvara mogućnost za razvoj racionalnije ekonomije. Usled sve veće neposredne blizine između novonastajućih republikanskih, vojno veoma jakih gradova-država, a podstrektnuto stvaranjem dualizma između crkve i države⁴ dolazi do

⁴ Na području Zapadnog rimskog carstva se posle raskola 1054. godine našla samo Rimski patrijaršija koja nije imala duhovnog konkurenta i koja je tokom vremena uspeła da potvrdi svoj primat. Istovremeno je ona radi svog opstanka bila primorana da čuva svoju autonomiju naspram svetovne vlasti koja se često menjala što je rezultiralo u stvaranju sopstvenog i od države nezavisnog crkvenog aparata i organizacije. O tome nešto opširnije u poglavlju 2.1.

gubljenja zajedničkog jedinstvenog identiteta na tim prostorima, a rat postaje permanentna opasnost koja istovremeno otežava zaštitu ratnog plena i javnih dobara. Ta opasnost primorava srednjovekovne gradove da umesto skupog rata i neizvesnog ratnog profita učvršćuju međusobne trgovinske odnose (Meier u Gneuss/Kocka, 1988: 19). Trgovina time polako prerasta u primarni izvor prihoda, a sa porastom trgovine – pošto se trguje uglavnom sa okruženjem – s jedne strane opada opasnost rata sa istim tim okruženjem, a s druge strane se te zajednice ekonomski otvaraju generišući individuu čiji društveni status više ne počiva samo na političkoj i vojnoj ulozi unutar zajednice, nego sve više na ekonomskom preduzetništvu i trgovini sa okolinom (Krockow u Gneuss/Kocka, 1988: 46).

Jedna od odlučujućih promena u tom periodu razvoja Evrope nastaje pojavom protestantskih sekti unutar katoličke crkve. Iako se sekte pre svega u stepenu radikalnosti svojih zahteva među sobom razlikuju, zahtev za raskidom sa tradicijom i tradicionalnim autoritetima kao temelju crkvenog učenja predstavlja njihov zajednički imenitelj. Pri tome reformacija ne dovodi do odstranjenja crkvene moći nad životom pojedinca, već zamenjuje dotadašnji oblik te moći drugim oblikom (Weber, 1965: 30). Sve do pojave reformacije vladalo je jedinstveno crkveno tradicionalističko shvatanje po kome pojedinac treba samo da je odan bogu, da radi onoliko koliko mu je neophodno da (pre)živi i da bezpogovorno prihvati svoju sudbinu kao bogom određenu, dok se svako akumuliranje bogatstva smatralo neetičkim (Weber, 1965: 30, 50-53). Protestantizam, a među mnogobrojnim pravcima unutar njega najradikalniji kalvinizam, od pojedinca međutim zahteva drugačiju odanost bogu. Protestantizam služenje bogu formuliše ne kao povlačenje u sebe i mirenjem sa sopstvenom sudbinom očekujući u slučaju greha sakramentalni spas u vidu oprostaja (Weber, 1965: 133), već služenje bogu shvata kao borbu i angažman za sebe, a samim tim i za svet, počivajući na postulatu: pomažući sebi, pomažeš drugima. Vrhunskom vrlinom se proglašava *poziv*, koji je sam sebi svrha i putem kojeg pojedinac služi bogu (Weber, 1965: 45, 60). Istovremeno protestantizam proglašava etičkim, čak i poželjnim da pojedinac akumulira bogatstvo, pod uslovom da je to plod njegovog časnog rada odnosno proizvod njegovog služenja bogu i da je pri tome način njegovog življenja ostao skroman (Weber, 1965: 58, 180-184). Težnju ka bogatstvu

protestantizam čak smatra „summum bonum, pri čemu ona [težnja] nije sama sebi svrha već samo sredstvo koje omogućuje čoveku da čini dobra dela služeći bogu, pre svega pomažući onima kojima je to potrebno“.⁵ Upravo u tom trojstvu rada, zarade i skromnosti (štednje), kao i u disciplini i organizaciji na kojima to trojstvo počiva, Weber vidi odlike protestantske etike i principe modernog kapitalizma. On shodno tome začetke modernog kapitalizma ne traži u poreklu *kapitala*, već u poreklu kapitalističkog duha, jer tamo gde se taj duh pojavi, tu on sebi obezbeđuje novčana sredstva, a ne obratno (Weber, 1965: 58).

1.2. Teološko-filozofski koreni protestantske etike

Sveobuhvatni prikaz teologije protestantizma nije predmet ovog rada niti bi isti bio moguć, a da se istovremeno ne skrene potpuno od zadate teme. Za potrebe pojašnjenja s toga sledi samo kratak osvrt na one teološke korene protestantizma, koji se čine najbitnijim za razvoj protestantske individue i njenog specifičnog ekonomskog duha.

Prva teološka osobenost protestantizma se ispoljava u shvatanju praotačkog greha. Prema tom shvatanju čovek je počinivši greh u načelu potpuno izgubio sposobnost da svojom voljom čini išta duhovno dobro i s toga se čovek sam po sebi može smatrati nedostižno udaljenim od duhovno dobrog. On se smatra duhovno mrtvim i samim tim nesposobnim da se preobrati tj. vrati na pravi put (Weber, 1965: 119). Čovek je, dakle, prema tom shvatanju rođenjem i zauvek grešan, i sav trud da se putem bezpogovorne odanosti duhovno posveti i približi bogu je uzaludan. Kako bi ipak opravdao postojanje čoveka pred bogom protestantizam je umesto do tada u hrišćanstvu upražnjavane ljudske težnje ka poistovećavanju sa bogom (*Vergöttlichung*) zastupao nauku o pravdanju (*Rechtfertig-*

⁵ Anglikanski teolog Ričard Bakster (Richard Baxter, 1615-1691), citirano prema Lessnoff, 1994: 57/58. Na istom mestu Bakster ističe: „wealth seeking is a virtue, or even an obligation, but it must be sought for the right reason – for God, not oneself – or in order to be put to the right uses – well employed, to enable one to show mercy. One should seek wealth in order to act as God’s steward. (...) Shall we look for a rich crop and do nothing at all but eat, drink and sleep? Is this the way to be rich? Is this the way to be happy forever? If you intend to do anything in religion to any purpose, you must buckle to your business, you must take as much pains about your souls as men do about their bodies for estates.“ *ibid*, str. 57, 91.

unglehre), prema kojoj čovek, nakon što duhovno ne može da se preobrati, mora da opravda svoje postojanje tj. da pronađe drugi smisao svog postojanja i drugi, svetovni, način služenja i približavanja bogu. Shodno novom shvatanju služenje bogu počiva na tome da pojedinac savesno i odano obavlja svoj poziv koji mu je bog odredio, pri čemu on kontinuirano mora da čini dobra dela: da radi, da stiče bogatstvo i da ga deli sa zajednicom. Pri tome za eventualno nečinjenje odn. nerad, što je ravno grehu, nije moguće dobiti oprostaj (Weber, 1965: 119, 133).

Ovakvo pesimistično shvatanje čoveka kao duhovno neopravljivog grešnog bića od njega zahteva preuzimanje lične odgovornosti i ovozemaljsko iskupljenje sopstvenim snagama. Služeći na taj način bogu, pojedinac preuzima odgovornost za sebe i zajednicu i ako to čini na onaj način kako to protestantizam zahteva, onda će on pomagati onim članovima zajednice kojima je pomoć neophodna (siromašnim, bolesnim, siročadi itd.) (Weber, 1965: 157). Takvo delovanje se može nazvati unutar Svetovnim asketizmom: pojedinac živi monaški asketski (skromno), ali ne beži od sveta već ostaje u njemu i svrhu svog postojanja vidi u sticanju materijalnih dobara kojima pomaže sirotinji, čineći time dobro delo. Shodno tome protestantizam propoveda aktivnost, a ne kontemplaciju. Potonju Veber smatra beskorisnom, čak i grešnom ukoliko se odvija na račun posla, jer odvratajući od obavljanja poziva ona odvrata i od služenja bogu⁶ (Weber, 1965: 168).

Protestantizam, dakle, veri prilazi razumno i putem razuma želi da je shvati i praktikuje. Pojedinac pri tome ne treba pasivno i bez pogovora da prihvati sudbinu sveta neupitno joj se pokoravajući, već mora da ovlada svetom⁷ (Schmidt-Glintzer u Gneuss/Kocka, 1988: 79). Protestantska etika podrazumeva da je pojedinac služeći bogu okrenut sebi i svom pozivu, ali da je time istovremeno okrenut bogu (*ora et labora*). U tu svrhu uz pomoć sistematske

⁶ Veber ističe da u duhu protestantizma pojedinac uvek treba da radi, čak i kada to materijalno za njega lično nije neophodno, dok je svaka vrsta hedonizma grešna. Na istom mestu on ističe da se sportom treba baviti samo ako on služi poboljšanju sveopšteg fizičkog stanja odn. opuštanju u cilju poboljšanja sopstvene radne efikasnosti (Weber, 1965:175).

⁷ Pojam *vladanja* u ovom kontekstu ne treba shvatiti u smislu želje da se stekne moć kojom bi se odlučivalo o sudbini drugih ljudi, već kao želju da se iskoreni siromaštvo na svetu time što ga pojedinac svojom aktivnošću suzbija i tako njime ovlada.

samokontrole vodi krajnje asketski i organizovan život odan pozivu⁸, odakle proizilazi njegova okrenutost ka zajednici (dobročinstvo). Upravo putem takvog dobročinstva teži se konačnom ostvarenju božije volje na zemlji.

2. Pravoslavlje

Pri prikazu relevantnih pravoslavnih načela za razvoj individualnog (ekonomskog) duha, postupiće se slično kao u prethodnom poglavlju. Kao u slučaju Zapadne crkve tj. protestantizma i kod Istočne crkve se mogu uočiti izvesne istorijske političke konstelacije koje su u interakciji sa pravoslavnim teološkim shvatanjima dovele do razvoja specifičnog shvatanja uloge pojedinca u ekonomiji date zajednice.

2.1. Razvoj odnosa Istočne crkve i države

Uzroke specifičnog razvoja okcidenta odn. teritorija Zapadne crkve Maks Veber je, kao što je gore prikazano, video u stvaranju autonomnih institucija i samim tim razgraničenjem crkve i države, zatim u stvaranju republikanskih gradova-država, i konačno u pojavi sekta (protestantizma) koje su uspele da raskinu sa tradicijom i nametnu nova shvatanja vere i uloge pojedinca u svetu. Činjenica da iste pojave nisu uočljive na teritoriji Istočne crkve se može smatrati koliko uzrokom toliko i posledicom nastanka dveju – unutra hrišćanstva – krajnje različitih crkvi: Istočne (carske) crkve s jedne i Zapadne (papske) crkve s druge strane.

Uzimajući neteološke razloge drugačijeg razvoja dveju crkava neophodno je prvo razmotriti različita shvatanja pojma *kolegijaliteta*.

⁸ Veber u tom smislu govori o „herojskom individualizmu“ i o „svesnom življenju, a ne poslušnosti“. Pri tome on smatra da čovek samo onda daje najbolje rezultate kada je strog prema sebi i kada ne poznaje samosažaljenje i sažaljenje. Istovremeno je svestan da racionalizacija i demistifikacija sveta smanjuju uticaj mitskih i religijskih načina razmišljanja i da kod nekih pojedinaca mogu prouzrokovati gubitak smisla života i nestanak osećanja spokojnosti i sigurnosti. Ali prema Veberu se te posledice moraju ili „muški prihvatiti kao sudbonosne“ ili se – što Veber za sebe lično odbija – ljudi moraju „vratiti otvorenom zagrljaju starih crkvi“. Ne iznenađuje da je Veberu zbog ovakvih stavova najbliži bio kalvinizam, kao struja unutar protestantizma koja je predstavljala svojevrsni prototip unutarvetovnog asketizma. Up. Kocka u Gneuss/Kocka, 1988: 193; Hennis et al. u Gneuss/Kocka, 1988: 210; Henrich, Dieter et. al u: Gneuss/Kocka, 1988: 179.

Obe crkve priznaju postojanje Apostolskog kolegijuma, koji simbolizuje jedinstvo članova i definiše zajedničke zadatke i funkcije članova. Na principu tog kolegijuma počiva i kolegijalni sistem obeju crkva. Pitanje koje se kao prvo nameće jeste da li je taj kolegijum hijerarhijski ili egalitarno strukturiran. Obe crkve smatraju da je kolegijum zvanično egalitaran, ali priznaju da se unutar svake ma koliko egalitarno ustanovljene grupe nesvesno ustanovljavaju hijerarhije, u kojima različiti članovi jedne – ka spoljnom svetu i po sopstvenom ubeđenju – egalitarne grupe imaju različit stepen moći i samim tim diferenciran uticaj na rezultat procesa unutar datog sistema.⁹ Kako hijerarhijske strukture same po sebi nisu strane ni Zapadnoj ni Istočnoj crkvi razlike među njima dvema se ne mogu naći u postojanju istih, već u definisanju položaja one osobe koja se unutar kolegijuma iskristališe kao vodeća. Naime, dok rimo-katolička crkva tumači da apostol Petar predstavlja vrh i da mu samim tim pripada posebno mestu unutar Apostolskog kolegijuma (*primus supra pares*), dotle Istočna crkva smatra da je Apostolski kolegijum i pored različitih uticaja njegovih članova, striktno egalitaran kolegijum u kome je apostol Petar prvi među jednakima (*primus inter pares*) (Savramis, 1982: 112).

Polazeći od opisanog različitog shvatanja kolegijaliteta problemi između dveju struja hrišćanske crkve nastaju stvaranjem pet patrijaršija (i postavljanjem pet patrijarha) u Carigradu, Rimu, Aleksandriji, Jerusalemu i Antiohiji. U okviru te petarhije, koja je činila jednu vrstu kolegijuma koji je određivao strukturu celokupne crkve, pitanje primata je izbilo u prvi plan. Bio je to ne samo teološki, nego i politički sukob. Pri tome je pogrešno zaključiti da se glavni sukob u vezi sa primatom odigravao samo između Carigrada i Rima, jer je carigradski patrijarah vodio istu borbu za nadmoć i sa ostalim istočnim patrijaršijama. Dve značajne okolnosti su u tom sukobu ucrtale put za stvaranje od države zavisne crkve na Istoku (kolegijalni princip) i od države nezavisne crkve na Zapadu (autonomni princip).

Prva okolnost jeste ta da je carigradska patrijaršija, kao najjača od ukupno četiri istočnih patrijaršija, bila i suviše blizu centra moći i cara da bi mogla da uspostavi sopstveni centar moći koji bi stajao u konkurenciji sa carevom moći i kojim bi crkva mogla da izdejstvuje svoju autonomiju unutar države. Rimski patrijaršija je s

⁹ Kasnije je ovo shvatanje Amerikanac Parsons uobličio u sociološku teoriju. Up: Parsons, 1970. Up. i Savramis, 1982: 111/112.

druge strane bila daleko od carevog centra i shodno tome je uspela da oformi od njega donekle nezavisni identitet. Druga okolnost koja je dovela do različitog razvoja dveju crkava jeste činjenica da je carigradski patrijarh morao da nađe zajednički jezik sa trima takođe relativno jakim i tradicionalnim patrijaršijama u Jerusalemu, Aleksandriji i Antiohiji, dok rimski patrijarh nije imao ni duhovnog ni svetovnog konkurenta u svom okruženju, što mu je omogućilo da nagomila kako duhovnu tako i političku moć. Kao posledica opisanog na Istoku nastaje kompromisna carska (državna) crkva sa neprikosnovenom moći cara, uz istovremeno slabljenje pozicije istočnih patrijaršija kako unutar Vizantije tako i u borbi za primatom sa Rimom, dok na Zapadu nastaje papska (autonomna) crkva koja time u borbi za primat politički dobija na snazi. Raskolom 1054. godine i kasnijim raspadom vizantijske carske crkve u autokefalne, pravoslavno-nacionalne crkve mogućnosti carigradskog patrijarha da istakne svoje pravo na primat su sve manje, dok rimskom patrijarhu, koji postaje jedini legitiman vladar u rimo-katoličkoj crkvi, polazi za rukom da dogmatski zapečati svoje pretenzije primata u onda oformljenoj Zapdanoj crkvi i da pri tome održi stečenu autonomiju crkve u odnosu na državu (Savramis, 1982: 113/114).

Istorijat ovog političko-teološkog sukoba služi i kao dodatno objašnjenje razlika u tumačenju kolegijaliteta. Što su razlike između Rima i Carigrada bile veće, i što je papa više insistirao na svom položaju *primus supra pares*, to je Istočna crkva upornije zastupala stanovište da crkva svog poglavara ima samo u Hristu, a da pentarhija patrijarha predstavlja egalitaran kolegijum koji počiva na sabornosti. Istočna crkva je tako *nolens volens* svoj položaj vezanih ruku pretvorila u vrlinu i ona se u skladu sa svojim teološkim stanovištem prema kojem čovek ne treba da teži ka moći i aktivnosti već samo ka kontemplaciji, odrekla svake borbe za svoju autonomiju od svetovne vlasti, smatrajući idealnim sistemom jedinstvo svetovne i duhovne vlasti (*simfonija*) u kojoj svaka individua ima unapred određeno mesto i zadatak – da se kontemplativnim životom približava bogu.

Upravo taj primat kontemplacije (o čemu će u sledećem poglavlju biti još reči) je uslovio svojevrsni vansvetovni asketizam (za razliku od protestantskog unatrasvetovnog), koji se smatra jedinim putem ka bogu i koji nije ograničen samo na monahe, već se preporučuje svakom hrišćaninu („*bekstvo na Svetu Goru*“). Protestantski asketizam u vidu posvećenog obavljanja svog poziva se pravoslav-

noj teologiji čini neprihvatljivim, kao što joj je odbojna pomisao o nagonu ka sticanju bogatstva kao jedinom životnom cilju, što ona tumači kao „auri sacra fames“¹⁰ (Weber, 1965: 60). Takvo odbijanje aktivizma, a isticanje kontemplacije, uz negativan stav prema sticanju materijalnih dobara, a svrstavanje siromaštva među vrline, zajedno sa izraženim tradicionalizmom, se može smatrati dvostruko nekorisnim za razvoj kapitalizma na području Istočne crkve. S jedne strane koči inventivnost, racionalne pogone za stvaranje i preduzetništvo pojedinca poručujući mu da se, pošto svoje spasenje može naći samo u kontemplativnom posvećivanju bogu, prepusti svojoj sudbini i siromaštvu očekujući (materijalnu) pomoć od drugih (države/boga). S druge strane iz takavog odbijajućeg stava crkve prema materijalnim dobrima i bogatstvu sledi da ona ne predviđa nikakvu sistematsku socijalnu namenu eventualno stečenog bogatstva pojedinca, što za sobom povlači nastajanje „avanturističkog“ kapitalizma. Pod tim se podrazumeva sticanje bogatstva bez moralne obaveze da plodovi tog bogatstva služe i zajednici, što je cilj organizovane socijalne politike kakvu predviđa protestantizam. Umesto toga pravoslavna crkva prihvata neredovnu milostinju sloja kapitalista, koji se uprkos isticanja siromaštva kao vrline teološki ne smatraju grešnim. Prihvatajući njihove dobrovoljne priloge crkva im na taj način omogućuje čistu savest i daje određene ruke da prema svom kapitalističkom nahođenju i uglavnom društveno antisocijalno troše ili ulažu stečeni kapital.¹¹ Upravo to društveno potpuno nekontrolisano raspolaganje stečenim bogatstvom s jedne, i izražena nematerijalnost i osećajna religioznost (kontemplacija) s druge strane otežavaju nastanak modernih pre svega malih i srednjih kapitalističkih preduzeća koji počivaju na kalkulaciji i dugoročnom planiranju, a čiji se proizvodi orijentišu prema novčanim cenama, koje nastaju u interesnoj borbi ljudi na tržištu¹² (Savramis, 1982: 49-51).

¹⁰ Valja ipak primetiti da se iza na prvi pogled krajnje racionalnog obavljanja posla i sticanja bogatstva krije iracionalno osećanje zadovoljavajućeg ispunjenja poziva i služenja bogu.

¹¹ Senzibilizacija savesti dovodi do neretkih pojava u kojima bogataš u trenutku euforije jednom siromahu pokloni ogromne svote novca, dok istovremeno nije svestan toga da je plaćanje poreza njegova etička dužnost i obaveza prema zajednici.

¹² Isto tako se može zaključiti da je u okviru političkog sistema kontemplativna religioznost i međuzavisnost crkve i državne uticala na nedovoljnu racionalizaciju državne administracije.

2.2. Teološko-filozofski koreni pravoslavlja

Govorivši o kontemplaciji kao jednim od stubova pravoslavne vere već je dotaknut teološki koren pravoslavlja. Kontemplacija s jedne i aktivizam s druge strane su naravno samo načini ispoljavanja vere, ne i njihova srž. Gore je prikazano zašto protestantizam smatra aktivizam istaknutom vrlinom. Ostaje da se objasni na čemu počiva ubeđenje pravoslavne teologije da čovek spas treba tražiti u kontemplaciji.

Za razliku od protestantizma, pravoslavlje smatra da čovek počinivši praotački greh nije potpuno izgubio sposobnost da povрати duhovnost i da je s toga u stanju da se preobrati.¹³ Čovek jeste grešan, ali ne u tolikoj meri da ne bi mogao opet da se približi bogu, pod uslovom da želi duhovno potpuno da mu se posveti. Pri tome treba upravo da se okrene od svog zemaljskog poziva i racionalnog sticanja materijalnih dobara i socijalne brige, i da se umesto toga bezuslovnom verom i kontemplacijom približava bogu u veri da će jednog dana spasiti svoju dušu, ugušiti sopstvenu volju, postati bezbrižan i oslobođenog duha i čistog srca ostvariti sjedinjenje sa bogom (Harkianakis, 1975: 72/73; Bulgakov, 1996: 231). Prema pravoslavnim teozima božije carstvo će na zemlji biti ostvareno onog trenutka kada svi ljudi dostignu upravo taj nivo transcendencije. Nasuprot tome oni smatraju opasnim verovanje, da je božje carstvo ostvarivo praktičnim i komotnim putem kako to protestantizam svojom racionalnošću i aktivnošću propoveda, a pogotovo nije moguće ostvarenje carstva čiji uzor protestanti nalaze u ovozemaljskom svetu, koji pravoslavna vera u celini odbija smatrajući ga samo prelaznim ka onom koji je vidljiv i opipljiv samo za one koji se potpuno posvete bogu (Harkianakis, 1975: 41/42).

Dok protestantizam ima krajnje pesimističnu sliku o grešnom i nepopravljivom čoveku, kod pravoslavlja se opaža optimistično pojmanje pojedinca. Dok protestantizam sa tim u vezi od individue traži lično suočavanje sa svojim grehom, ali i konstantan rad radi brige o zajednici (brinući o sebi, čovek brine o zajednici) kako bi se služilo bogu, dotle pravoslavlje služenje bogu primarno vidi u

¹³ Nikolaj Berdajev smatra „da ako bi ljudska priroda bila potpuno iskvarena i sloboda uništena, onda u čoveku ne bi ostao nijedan organ za prihvatanje istine, čovek bi bio mrtav za dejstvo milosti. Ali čovek je ostao duhovno biće, iako bolesno i slomljeno.“ citirano prema: Müller u Niemöller, 1949: 47.

kontemplativnom posvećivanju bogu i težnji ka ostvarenju sveta koji je viši od ovozemaljskog materijalnog sveta, čime ovozemaljski poziv i sticanje materijalnih dobara za pravoslavnog hrišćanina postaje sekundarno. To stvara izvestan odbojan stav prema ovozemaljskom svetu i problemima koji njime vladaju, pri tome odvrća pojedinca od svakog dugoročnog planiranja i organizovanja („život od danas do sutra“), a metafizički legitimiše trpljenje, poniženje i žrtvovanje kao vrline. Tako se vrlinama smatraju i odlazak u manastir, odbijanje ovozemaljskog sveta i odustajanje pojedinca da ga svojim delovanjem jača ili na bolje menja.¹⁴

Kao što iz protetantizma sledi specifičan „ekonsmski duh“, tako se donekle isto može utvrditi i za pravoslavlje. Kao rezultat primarnosti kontemplacije radi spasenja duše u pravoslavlju se radu i sticanju tj. akumuliranju bogatstva ne pridaje veliki značaj. Rad služi u prvom redu za namirenje fizičkih potreba (hrana, odeća, čula), a idealnim se smatra onaj rad koji se čini bez lične koristi i koji se radi bez naknade. Takvo shvatanje rada je bliže socijalističkom nego kapitalističkom pojmanju ekonomije, što je možda i navelo Dostojevskog da tvrdi da je „pravoslavlje naš ruski socijalizam“ (Bulgakov, 1996: 258). Na pitanje da li pokrivanje dnevnih fizičkih potreba treba da predstavlja cilj i samim tim kraj ekonomskog razvoja, ili bi privređivanje trebalo da služi i pokrivanju drugih potreba, Bulgakov odgovara neodlučno, jer pravoslavna teologija u zadovoljenju više nego fizičkih potreba vidi opasnost upadanja čoveka u sve veće grehove. Zato Fjordov smatra da je ovladavanje prirodom i stvaranje ekonomskog viška dopušteno samo ukoliko time „božiji sinovi doprinose vaskrsnuću očeva“ i time ostvare božije delo (Bulgakov, 1996: 256). Ako bi se shodno tome ostvarenje božijeg dela tumačilo široko, kao zadovoljenje fizičkih potreba svih ljudi na svetu, onda bi se ono moglo poistovetiti sa modernom formualcijom o otklanjanju (materijalnog) siromaštva, koje se može postići samo ekonomskim razvojem. Time bi se i u pravoslavlju našlo opravdanje za stvaranje viška i potsticanje privrednog rasta, ali problem ostaje

¹⁴ Još 1961. godine, što se u kontekstu ove teme ne može smatrati davno, jedan grčki monah je jedini ideal video u bogu i njegovom carstvu, dok je zapadni svet optuživao zbog njegovog „aktivizma“ i „obožavanja“ rada. Sa ponosom je isticao da istočni monasi ne pridaju nikakav značaj tome da zajednici budu od bilo kakve koristi, spominjući produktivnost zapadnih monaha sa izvesnim omalovažavanjem (Savramis, 1982: 52, 214).

da pojedinac nije verom „osposobljen“ da proizvodi višak jer treba samo onoliko da radi da bi zadovoljio svoje lične potrebe.

Smatrajući svet nematerijalnim, pravoslavlje odbija da ga shvati razumom, zbog čega i od pojedinca prilikom služenja bogu traži pre svega spiritualno posvećenje bogu, a ne rad i sticanje materijalnih dobara. Pojedinac ne treba i ne može ovozemaljski svet da menja činjenjem, već samo kontemplativnim posvećenjem bogu, a takav vansvetovni asketizam za sobom povlači odsudstvo sistemat-ske samokontrole i organizovnog života odan pozivu. U pravoslavlju se s toga ne može govoriti o jedinstvu „ora et labora“ u istom smislu kao u protestantizmu. Ostvarenje božije volje na zemlji se nalazi u spasenju duše svakog pojedinca, pri čemu svaki pojedinac treba da se brine o sebi i svojoj duši bez obaveze prema drugima i zajednici.

3. Zaključak

Religioznost predstavlja subjektivno stanje svesti koje određenim životnim predstavama i potrebama daje (subjektivan) smisao i koje u manjoj ili većoj meri utiče na način razmišljanja, osećanja i samim tim donekle i na svakodnevni život u načelu. Religioznost se osim toga svakako ispoljava i u odnosu prema drugima i zajednici (Krech u Kippenberger, 2001: 73). Konačno, u sredinama u kojima religioznost nije na duži period sistematski zabranjivana, suzbijana i sankcionisana ona trajno i sistematski utiče na društvo u celini. Nasuprot religioznosti kao subjektivnoj dimenziji, vera (religija) predstavlja objektivnu dimenziju, koja predstavlja instituciju u istoj ravni sa institucijom države, društva, nauke, tehnike i umetnosti (Krech u Kippenberger, 2001: 63). Odnos religioznosti i religije je odnos međusobnog konstituisanja: religija nastaje iz religioznih potreba, koje unutar religije bivaju institucionalizovane.

Protestantizam i pravoslavlje kao dve hrišćanske religije povlače specifičnu religioznost za sobom. Cilj ovog rada je bio da predstavi religioznost protestantskog naspram pravoslavnog pojedinca i u najširem smislu njen uticaj na ekonomsko delovanje tj. pre svega na versko shvatanje rada i sticanje materijalnih dobara. Pri donošenju zaključka se treba čuvati kako precenjivanja tako i potcenjivanja isključive uloge vere u razvoju ekonomije jedne zemlje, jer je njena uloga često međuslovljena političkim i ekonomski

okolnostima. Ipak, sličnosti u apstraktnim odlikama političkih i ekonomskih sistema sa odlikama religija koje se u njima praktikuju se mogu primetiti. Tako Atanasije Jevtić zapadno shvatanje stvarnosti karakteriše kao „primarno gledanje stvari u njihovom poretku i organizaciji, tako da budu utilitarne, stabilne, objektivne, racionalne (otuda [...] dolaze tehnologija, institucionalizam, garantovano pravo, država, stabilan progres). [...] Zapadna Evropa je stvorila ljudski *subjekat* koji je ljude odvela ka individualizmu i shvatanju države kao organizacije koja služi zaštiti individualnih prava.“ S druge strane Jevtić istočnoevropsko (pravoslavno) uređenje smatra „neefikasnim, i čak haotičnim“, ističući međutim pojam ličnosti (naspram pojma *individue*), koja nije prosto slobodna jedinka, nego samovlasna osoba bitno povezana relacijom sa drugima, uslovljena zajedništvom i sabornošću (Jevtić u Bigović, 2003: 176).

Obe vere, dakle, teže zajedništvu time što od pojedinca traže da radeći za sebe ostvaruje ideju zajednice. Ali dok protestantizam carstvo božije na zemlji, samim tim iskorenje siromaštva i ustanovljavanje jedinstva i zajedništva želi ostvariti individualnim aktivizmom, borbom i ekonomskim rastom, dotle pravoslavlje to želi ostvariti individualnom kontemplacijom uz ekonomsko zadovoljavanje samo ličnih fizičkih potreba, jer je prema pravoslavnom shvatanju božije carstvo na zemlji nematerijalno, moglo bi se reći nebesko. Izvesna mera iracionalnosti se u tom pravoslavnom shvatanju ne može prevideti, što se ispoljava i u veličanju uloge monaha koji beže od ovozemaljskog sveta. Protestantizam nasuprot tome uočava (materijalne) probleme ovog sveta i želi da ih iskoreni verujući da je to moguće. U tom smislu aktivna individua (subjekt) koja u okajanju svojih grehova prepuštena sebi sledi svoj poziv i stiče bogatstvo koje će podeliti sa zajednicom paradoksalno pokazuje viši stepen ovozemaljske sabornosti i zajedništva, nego pravoslavna individua (ličnost) koja je krajnje individualno posvećena isključivo sopstvenom spasenju duše od koje će zajednica tek onda imati koristi kada svi ostvare upravo to spasenje.¹⁵

¹⁵ Konačno, treba imati na umu da su dati teološki prikazi dveju vera idealno-tipski. Tako se ne može prevideti da antropologija i realnost sputavaju obe vere u ostvarenju svojih ciljeva. U protestantskim zemljama je tako proteklog veka uzela maha jedna vrsta kapitalizma, koja nema mnogo sličnosti sa protestantskom etikom. „Protestant ascetism has given birth to capitalism, and died or perhaps rather been killed by its offspring“ (Lessnoff, 1994: 105). Stark takav razvoj objašnjava time, što

Literatura

1. Bigović, Radovan (Ed.). 2003. *Hrišćanstvo i evropske integracije*. Beograd.
2. Bulgakov, Sergej. 1996. *Die Orthodoxie – Die Lehre der orthodoxen Kirche*. Trier.
3. Gneuss, Christian/Kocka, Jürgen (Ed.). 1988. *Max Weber – Ein Symposium*. München.
4. Harkianakis, Stylianos. 1975. *Orthodoxe Kirche und Katholizismus*. München.
5. Kippenberger, Hans/Riesebrodt, Martin (Ed.). 2001. *Max Webers „Religionssystematik“*. Tübingen.
6. Lessnoff, Michael. 1994. *The Spirit of Capitalism and the Protestant Ethic*. Cambridge.
7. Niemöller, Martin (Ed.). 1949. *Orthodoxie und evangelisches Christentum – Vorträge der Heidelberger Tagung*. Witten.
8. Pavlović, Vukašin, (Ed.). 1995. *Potismuto civilno društvo*. Beograd.
9. Parsons, Talcott. 1970. *Social Structure and Personality*. New York.
10. Savramis, Demosthenes. 1982. *Zwischen Himmel und Erde – Die Orthodoxe Kirche heute*. Stuttgart.
11. Schluchter, Wolfgang. 1979. *Die Entwicklung des okzidentalens Rationalismus*. Tübingen.
12. Stark, Werner. 1985. *Die protestantische Ethik und der Verfall des Kapitalismus*. Hamburg.
13. Vasović, Mirjana (Ed.). 1998. *Fragmenti političke kulture*. Beograd.

je protestantska etika nastala pre svega iz kalvinizma koji je propovedao samo građanske vrline (samokontrolu, ispunjenje dužnosti, sistematski način vođenja života), koje se, kako istorija pokazuje, same za sebe ne mogu ovekovečiti. Već kod treće ili najkasnije četvrte generacije se uglavnom gubi moticavija da se „živi samo da bi se radilo“. Shodno tome on smatra da je slom protestantskog kapitalizma rezultat hedonističkog utilitarizma, „tog nelegitimnog deteta kalvinizma“ (Stark, 1985: 31). Maks Veber je takođe video tu opasnost, čak je kao posledicu takvog razvoja predvideo nestašicu fosilnih goriva, jedan od danas najvažnijih ekoloških problema. Shodno tome je Veber u vlasništvu i bogatstvu video i iskušenje (Weber, 1965: 167, 180, 188.). Ali, prihvati li se kao neminovnost ovozemaljskog bitisanja materijalnost sveta tj. neophodnost zadovoljenja bar minimalnih materijalnih potreba u težnji ka iskorenjenju siromaštva, onda ni odgovor pravoslavlja u vidu negiranja kako materijalnih potreba tako i realnih problema čovečanstva, kao ni rešenje u vidu bekstva od sveta i poziva na pasivnost takođe ne zadovoljava, jer bežanjem od (materijalnog) siromaštva ono ne nestaje samo od sebe, pri čemu je istovremeno upitno do koje mere takvo postupanje dovodi do smanjenja duhovnog siromaštva.

14. Vujadinović, Dragica et al. (Ed.). 2004. *Između autoritarizma i demokratije: Srbija, Crna Gora i Hrvatska, Knjiga II: Civilno društvo i politička kultura*, Beograd.
15. Weber, Max. 1965 (Reprint: Tübingen 1920). *Die protestantische Ethik*, (Ed. Winkelmann, Johannes). München/ Hamburg.
16. Weber, Max. 1968. *Die protestantische Ethik/2. – Kritiken und Antikritiken*, (Ed. Winkelmann, Johannes). München/Hamburg.

Irena Ristić

RELIGION AS A FACTOR OF POLITICAL CULTURE AND ECONOMIC DEVELOPMENT

Summary

In his essay “The Protestant Ethic” Max Weber explains the specific economic development and the foundation of capitalism in Western Europe due to the appearance of protestant sects and the “spirit of capitalism”. By doing so, Weber assigns religion a significant place among the factors of social and economic development. Taking Weber’s theory and argumentation as a starting point, this article drafts a thesis on “orthodox ethic” and determines its role in the development of the “spirit of capitalism” in orthodox countries. For that purpose this article compares political-historical circumstances on the territory of the Western and Eastern Church on one, and pictures the theological-philosophical basis of both Protestantism and Orthodoxy on the other side.

Key words: Protestant Ethic, Max Weber, Orthodoxy, Western Church, Eastern Church.