

УДК 274+271.2] : 330.342.14

Милош Јовановић
Филозофски факултет
Ниш

ВЕБЕРОВА ТЕЗА О ПРОТЕСТАНТСКОЈ ЕТИЦИ И ДУХ ПРАВОСЛАВЉА *

Резиме

Рад се бави применом веберовске теоријско-методолошке матрице на изучавање православља. Након кратког приказа Веберове тезе о протестантској етици, наводе се места око чијег је тумачења најчешће долазило до неспоразума. При покушају примене поменуте тезе на развој капитализма на просторима где доминира православна религија, даје се упоредни приказ структурално-историјских, а затим и религијско-догматских фактора који су деловали стимулативно на аутохтони развој модерног капитализма у случају протестантизма, а који су инхибирали развој рационалног капитализма на православним просторима. Излаже се тврдња да је изостајања самониклог развоја модерног капитализма на просторима ортодоксног хришћанства потврда Веберове тезе изнесене у огледима о економској етици светских религија.

Кључне речи: теза о протестантској етици, православље, структурално-историјски фактори, религијско-догматски фактори.

О Веберовој тези

Књига *Протестантска етика и дух капитализма*¹ Макса Вебера [Max Weber] је свакако једно од класичних дела социолошке литературе. Теза о утицају одређених аспеката протестантизма на развој модерног капитализма и даље изазива контроверзе,² што представља својеврсну потврду актуелности Веберовог дела.

Овај рад ће се бавити покушајима сагледавања улоге православља у развоју модерног капитализма на просторима где је оно била доминантна религија, користећи Веберову теоријско-методолошку матрицу.

* Прва верзија овог текста је писана као семинарски рад из предмета *Савремене социолошке теорије*, на последипломским студијама социологије религије на *Департману за социологију Филозофског факултета у Нишу*. Она је претрпела исправке и ова верзија садржи неке од додатака које су сугерисали професори Љубинко Милосављевић и Љубиша Митровић, на чему им аутор свесрдно захваљује. За било које недостатке текста одговорност, наравно, сноси аутор сам.

¹ Најпре објављена као серија чланака у часопису *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* (XX & XXI) 1904-1905., а уз минорне ревизије и опсежан додаток у фуснотама као *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* 1920. godine.

² За информативан преглед критика, одбрана, контракритика и контраодбрана видети: Хамилтон, 2003: 281-290.

Но, пре него ли се окренемо томе, сматрамо да укратко треба изложити, најпре Веберову тезу, а затим и најчешће неспоразуме настале око њеног тумачења.

*

* *

Заинтригиран оригиналношћу западњачке цивилизације и јединственим начином њеног социјалног и економског развоја, Вебер је покушао да идентификује неке од чинилаца који су окарактерисали поменути развој. Иако није био први који је уочио значај религије у процесима капиталистичког привредног развоја,³ остао је познат по наглашавању улоге коју је имала етика калвинизма у креирању окружења у коме је модерни капитализам могао да "процвета".

Корени те етике, по Веберу, леже у реформацији. Док је у католичанству спасење индивидуе било обезбеђено прихватањем светих тајни и ауторитета црквене хијерархије (без чега и није могло бити спасења – *extra ecclesiam nulla salus*), протестантизам није нудио те гаранције. Суочени са одсуством институције која додељује "сигурност спасења", протестантски верници су тражили друге "знаке милости".

Тако је Жан Калвин [Jean Calvin] развијао доктрину о предестинацији,⁴ према којој су људи већ рођењем изабрани за спасење или, пак, проклетство које не могу избећи чак ни чињењем добрих дѣла током свог живота. Без црквене структуре која би људима обезбедила *certitudo salutis*, верници су се морали окренути самима себи⁵ и кроз успешност у своме позиву открити да ли су предодређени за божију милост. "Однос између протестантизма и духа капитализма се тако раздваја на два саставна дела: на ланац који повезује Калвиново учење са модерним 'занимањем', на једној, и на везу између 'занимања' и аскетских пракси савременог понашања на другој страни" (Дебељак, 1996: 36).

Логичка консеквенца доктрине о предестинацији је фатализам (уздржавање од делања и предавање судбини), али је психолошки (и историјски) ефекат био управо супротан. Као разлог за то Вебер наводи "мисаони садржај" религије:

Калвинистичка побожност је један од многих примјера који се налазе у повијести религије за однос *логички* и *психолошки* из одређених религиозних *мисли* изведених консеквенција према практичко-религиозном држању. *Логички* би се фатализам, наравно, могао

³ Од значајнијих класичних социјалних теоретичара који су писали о вези протестантизма и капитализма, тачније развоја трговине, могу бити поменути Вилијем Пети [William Petty] и Монтескје [Montesquieu].

⁴ Види: Риз, 2004: 386 и 679.

⁵ "[П]ресимистично схватање човека као духовно непоправљивог грешног бића од њега захтева преузимање личне одговорности и овоземаљско искупљење сопственим снагама" (Ристић, 2005: 151).

дедуцирати као консеквенција предестинације. Али је *психолошко дјеловање*, услед укључивања мисли 'потврђења', било управо обратном. (Weber, 1989: 98 fn. 67)

Дакле, подстакнут религијом, појединац је са максималном ревношћу и дисциплином обављао свој посао (за то "позван од Бога"), лишавао себе луксуза нерада и неумереног ужитка,⁶ беспотребног трошења (новца и енергије), које је сматрао морално неприхватљивим. Дакле, кад је пословање протестаната било у питању, радило се (да употребимо Веберову типологију) не о циљно-, већ вредносно-рационалном делању.

Обећање спасења представља делотворну снагу у социјалном животу ако му успе да људе каналише ка одређеном циљу, чиме подстиче и одређено понашање. Вебер је покушао да покаже да су протестантске религије психолошки награђивале аскетске радне ставове тако што су их представљале као средство спасења. Протестантизам је играо активну улогу у социјалном животу јер је доделио раду посебан "смисао". (Дебељак, 1996: 44)

"Унутарсветовна аскеза", рационално уређење живота подигнуто на ниво дужности, је одговарала одређеном ставу или усмерењу, тј. идеалном типу "духа капитализма"⁷, под којим је Вебер подразумевао "рационално умеренање ирационалног нагона за стицањем, које је базирано на калкулацији капитала, и које следи из религијске доктрине осведочавања (*Bewährung*)" (Buss, 2003: 189). Иначе, грчка реч *askesis* је у античко време имала позитивно значење телесног каљења спортиста, док је у филозофији денотирала етичку стегу (Саврамис, 1991: 85).

Рационално уређен живот протестаната, обележен штедљивошћу и уздржавањем, погодовао је како акумулирању капитала, тако и развијању предузетничког духа код људи. "Та начела нису била само корисна правила за постизање успеха, већ истинска етика или етос својствен западном капитализму" (Хамилтон, 2003: 276). Тиме су били обезбеђени основа и подстицај за силовит развој новог економског система и његов непрекидни раст.

*

* *

Посебно треба нагласити неколико битних момената везаних за Веберову тезу. Она се, најпре односи на развој **модерног** или рационалног (а не политичког или авантуристичког)⁸ капитализма који подразумева:⁹ (1) раци-

⁶ "Аскетски протестантизам није се супротстављао нагомилавању богатства као таквом – био је против уживања у томе" (Хамилтон, 2003: 280).

⁷ "[У] том тројству рада, зараде и скромности (штедње), као и у дисциплини и организацији на којима то тројство почива, Вебер види одлике протестантске етике и принципе модерног капитализма" (Ристић, 2005: 150).

⁸ "*Капитализам*" је постојао на тлу свих ових [блискоисточних и азијских – М.Ј.] религија, управо исти онакав какав је на Западу постојао и у античко доба и у средњем веку. Али није

оналну организацију формално слободне радне снаге, која се базира на (2) слободној размени на тржишту, уз (3) одвојеност посла од домаћинства, у циљу (4) задовољења потреба маса.

Теза о утицају протестантске етике на капитализам се, затим, ограничава само на **ране фазе** његовог развоја.¹⁰ Једном успостављен, капиталистички привредни систем је допринео секуларизацији модерног друштва, тако да може да се каже да је протестантизам "био свој сопствени гробар" (Хамилтон, 2003: 281).

Вебер је, применивши метод разумевања (*Verstehen*) на однос одређених аспеката протестантизма и духа капитализма, утврдио постојање "изборног афинитета"¹¹ (*Wahlverwandtschaft*) или смисаоне сродности (*Sinnadäquanz*) – оба феномена су била прожета "духом рационализације". Али, да би поред кохеренције на нивоу значења, овај однос добио гаранцију емпиријске истине, морао је бити додатно конкретно историјски проучен методом који би утврдио каузалне односе: "Адекватност на нивоу значења (...) треба да буде потврђена узрочном адекватношћу" (Buss, 2003: 190).

Вебер није заступао став да је протестантска етика довољан, већ **један од нужних**¹² услова (*conditio sine qua non*), заправо адекватних узрока¹³ за аутономан развој модерног капитализма:

било никаквог развита, *ни зачета* развита у *модерни* капитализам, а, пре свега, није било уопште 'капиталистичког духа', у смислу у коме је он био својствен аскетском протестантизму" (Вебер, 1976: 527). "Вебер тврди да би сам опис модерног капитализма био непотпун кад би се из њега изоставио капиталистички дух. Јер један привредни поредак који има спољашњи облик капиталистичке организације може да функционише и на чисто традиционалистичкој основи. Тек кад се капиталистички дух удружи с капиталистичким обликом организације привредног живота, добија се потпуна слика модерног капитализма као друштвено-економског система" (Ђурић, 1987: 125-6).

⁹ Види: Buss, 2003:188-9. "Комплетнија дефиниција би правила разлику између капиталистичког предузећа (*enterprise*) и капиталистичког система који једино може да се развије тамо где постоји владавина права и где је управљање монетарним системом монополизовано од стране државе" (Buss, 2003: 189 fn. 1).

¹⁰ "Сам Вебер је увек наглашавао да се његова теза о улози Протестантске етике у настанку модерног капитализма односила *само на ране фазе* овог процеса: када је једном установљена претежно капиталистичка привреда, њене сопствене потребе, на радном месту и тржишту, би саме наметнуле понашање које би уопштено биле у складу са 'духом капитализма' без потребе за помоћ од религије" (Goldthorpe, 2000: 34).

¹¹ "Овде није реч о узрочном односу (протестантизам је изазвао капитализам и обрнуто), него о узајамној позитивној повезаности и подршци" (Шушњић, 1998: 162 fn 25).

¹² "Ови изрази [нужан и довољан услов – М. Ј.] примењују се и у узрочним и у логичким тумачењима. Нека 'р' и 'q' представљају неке догађаје, идеје или исказе. (1) За свако р и q, р је довољан услов за q ако важи да ако р, онда q. (2) За свако р и q, р је нужан услов за q ако, ако не-р, онда не-q" (Риз, 2004: 602). Тако је Вебер "показао да се, у одсуству протестантске етике, модеран капитализам није развијао самостално (мада је, природно, могао да се унесе као систем), иако је било мало институционалних или других препрека за његов развој; али се модеран капитализам ипак развио, чак и када су препреке биле знатне, ако је протестантска етика такође била присутна" (Бас, 1991: 106). Енглеска верзија текста "Економска етика руског

[Н]е треба нипошто заступати једну будаласто-доктринарну тезу као што је теза да је "капиталистички дух" (увијек у овдје провизорно употребљаваном смислу ове ријечи) *могао* настати *само* као еманација *извјесних утицаја* реформације, или чак, да је капитализам као *привредни систем* творевина реформације. Већ то да су извјесни важни *облици* капиталистичког пословања ноторно много *старији* од реформације стајало би таквом схватању једном заувјек на путу. Него треба само установити да ли су и уколико религијски утицаји при квалитативном обиљежју и квантитативној експанзији оног "духа" широм свијета били саучесници и које се конкретне *стране културе* која се заснива на капиталистичкој бази на њих своде. При томе се, пред грдном збрком узајамних утицаја између материјалних основа, социјалних и политичких облика организације и духовног садржаја реформаторских културних епоха, може да поступи само тако да се најприје испита да ли се и у којим стварима између извјесних облика религиозне вјере и етике позива могу распознати одређене "изборне сродности". (Weber, 1989: 69)

Неки од додатних чинилаца за довољан услов настанка модерног капитализма би, поред протестантске етике, били¹⁴: слободно тржиште рада, тржиште новца (доступности капитала и кредита), повећање популације, постојање независних градова, доступност природних ресурса и тржишта (преко развијених путева трговине) и примена рационалног књиговодства.

Вебера, даље, није занимало Калвиново религијско учење као такво, већ **стварне друштвене последице** које је калвинистичка етика (ненамерно) произвела.¹⁵ Уочивши везу између веровања, делања и ненамераваних последица тог делања, Вебер је капиталистички дух сматрао управо **ненамераваном последицом**¹⁶ протестантске, тачније калвинистичке вере:

И зато ћемо морати да будемо свјесни тога да су културни утицаји реформације добрим дијелом – можда за наше специјалне аспекте претежно – били непредвиђене и управо *нежељене* последице рада

ортодоксног хришћанства (I део)" Андреаса Баса, из кога је преузет претходни цитат, под насловом "The Patrimonial State and The Spirit of Orthodoxy" прештампана је у: Buss, 2003: 27-58.

¹³ "Ова теза, наиме да је протестантска етика адекватан узрок (adequate cause) – а не једноставно узрок и дефинитивно не једини узрок, и вероватно не чак једини адекватни узрок и можда не најважнији адекватни узрок – модерног капитализма, је у центру Веберове социологије религија" (Buss, 2003: 197). Више о појму "адекватне узрочности" (adequate causation) у: Buss, 2003: 188-201.

¹⁴ Види: Ђорђевић и Тодоровић, 2000; Goldthorpe, 2000: 36; Buss 2003: 199-200; Ристић, 2005: 147 fn2.

¹⁵ "Вебер није толико био толико заинтересован за званичну калвинистичку доктрину о економској активности колико за последице тога *што неко јесте* верујући калвиниста за свакодневно понашање појединца – последице којих појединац каткад не би био потпуно свестан. Другим речима, Веберова теза се на концу није односила на теологију већ поткултуру и психологију" (Goldthorpe, 2000: 35-6).

¹⁶ Ово је класичан социолошки пример "ненамераваних последица" друштвеног делања. Више о овом концепту види у: Merton, 1936.

реформатора, често јако удаљени или управо супротни од свега онога што је њима самим лебдјело пред очима. (Weber, 1989: 68)

И на крају, Вебер се у свом истраживању настанка капитализма **није супротстављао Марксу** [Marx]. Његово се наглашавање идејних или културних фактора може сматрати комплементарним Марксовом (или марксистичком) наглашавању економских чинилаца. Вебер није сматрао исправним једноставна, једнострана или редукционистичка објашњења развоја капиталистичког друштва те, како му се некад приписује, није ни идејама давао аутономну улогу у одређивању друштвеног делања људи:

Човечјим понашањем директно руководе не идеје већ тежње за материјалним стварима и за савршенством. Но, веома често се дешава да "слике о свету", створене на основу "идеја", попут скретничара одређују правце кретања дела којима покретачку снагу дају тежње. "Од чега" и "ради чега" човек жели (и, не заборавимо, "може") да оствари спасење, зависи од његовог поимања света. (Хамилтон, 2003: 266; цитирано из: Max Weber (1970) "The social psychology of the world religions", у: Н. Gerth i C.W. Mills (ur.) *From Max Weber. Essays in Social Theory*, London: Routledge, p. 280)

Ако је Вебер и желео да побије нечију тезу, то је онда била она Вернера Зомбарта [Werner Sombart], по којој су главни "кривци" за развој модерног капитализма били Јевреји (Хамилтон, 2003: 272).

Примена на православље

На просторима где је ортодоксно хришћанство било најзаступљенији облик религије није дошло до аутономног развитка модерног капитализма.

Фактори који су били препреке за овај развој се могу поделити у две групе: (1) структурално-историјске и (2) религијско-догматске.

Ова подела фактора је извршена у аналитичке сврхе, уз свест о комплексности, како међусобних односа¹⁷ ове две групе чинилаца,¹⁸ тако и њиховог (не)посредног утицаја на развитак капиталистичке привреде.

Кренућемо од структурално-историјских фактора, где су у левој колони *Табеле 1* наведени они који су деловали стимулативно у окружењу у коме је доминирао протестантизам, а у десној одговарајући фактори који су инхибирали развој рационалног капитализма на православним просторима:

Табела 1 – Структурално-историјски фактори

¹⁷ Структурални фактори су, на пример, били обликовани православљем које је дуже на овим просторима. (На овој напомени захваљујем Данијели Гавриловић).

¹⁸ Вера Вратуша-Жуњић (чије смо називе за ове групе фактора преузели) и Мари-Жанин Чалић примат дају структурално-историјским, за разлику од Демостенеса Саврамиса који наглашава улогу религијско-догматских чинилаца.

СТРУКТУРАЛНИ АСПЕКТИ ОКРУЖЕЊА ПРОТЕСТАНТИЗМА	СТРУКТУРАЛНИ АСПЕКТИ ОКРУЖЕЊА ПРАВОСЛАВЉА
рационализација развоја државе (одвајање политике и економије)	зависност економије од политике (патримонијална држава)
плодно тло за развој предузећа и предузетничког духа	кочење предузетничког духа
организовано чиновништво (рационална бирократија)	владавина непотизма
значајна улога слободних градова, територијалних јединица аутономног	градови као административни центри, тржнице и војне базе
развијен грађански сталеж и одговарајућа идеологија	неразвијен грађански сталеж и одсуство статусне солидарности
развијена (прото)индустрија	претежно аграрна производња
тржиште радне снаге	радна снага повучена са тржишта
социјална политика (рационална и систематска)	давање милостиње (према осећају)
одвојеност/дуализам цркве и државе	симфонија цркве и државе
индивидуалистичка друштва	холистичка друштва
унутарсветовни индивидуализам	вансветовни индивидуализам

Друштвена организација је на православним просторима имала више одлика оног типа који је Тенис [Tönnies] назвао "заједница" (*Gemeinschaft*), док је код протестантизма организација више одговарала идеалном типу "друштва" (*Gesellschaft*).

За православни исток је, у складу са претходно реченим, био карактеристичан холистички облик друштвеног живота (Buss, 2003: 99-100), који је резултирао недостатком широког слоја са развијеним осећањем (унутарсветовног) индивидуализма,¹⁹ који је, можда, најважнија одлике модерности. Владајући колективизам је гушио личну иницијативу на економском плану и није погодовао стварању групе која би била носилац (*Träger*) предузетништва.²⁰ "Етика братске љубави" и обавезна солидарност нису пружале моралну основу за развој капиталистичких односа.

Православне идеје о солидарности заједнице (руска *саборност*) отежавају прихватање концепта тржишне економије засноване на

¹⁹ "У традиционалним холистичким друштвима (...) индивидуа или индивидуализам може да се појави само у свом вансветовном облику, у смислу да индивидуа има мању вредност [у односу на колектив – М. Ј.] или да више не игра своју друштвену улогу" (Buss, 2003: 100).

²⁰ "Руско право, ако што је Макс Вебер приметио (...) признавало је литургијску колективну одговорност и одговарајућа колективна права обавезних организација, нпр. сеоских заједница. (...) Очигледно је, према Веберу, да је свуда где је уведен, систем литургија знатно смањило формирање приватног капитала и област капиталистичког стицања богатства" (Бас, 1991: 104).

конкуренцији и индивидуалном предузетништву. На тржишну економију (или на капитализам, што се своди на исту ствар) се гледа као на морално одбојан израз немилосрдности и похлепе. (Berger, 2005: 442)

Недовољан степен диференцијације друштвених установа је следећа одлика источнохришћанских друштава, при чему овде треба најпре имати у виду својеврсно јединство државе и цркве – отелотворено између осталог и у фигури краља-свештеника.²¹ Генерално гледано, социјалне институције нису биле слободне од патроната политике, већ су биле потчињене деспотској власти у већем степену него на западу (патримонијална држава²²). Државама на православном истоку је недостајао државни апарат који би управљање базирао на строго рационалним основама²³. Отуд недостатак бирократије засноване на рационалном и безличном систему правила, уместо које постоје службеници који су одговорни владару и који до намештења долазе преко рођачких и политичких веза, а не на основу (опет системом рационалних критеријума утврђених) квалификација. Без рационалног управног апарата, нема ни функционалне, непристрасно вођене социјалне политике државе.

Не треба занемарити и чињеницу да је добар део православних друштава дуго био под влашћу турских освајача,²⁴ чије су војне јединице и управни апарат били смештени у градовима, док је највећи део потчињеног становништва живео (и производио) на селу, а "сељаци [су], пошто више зависе од органских процеса и природних појава него градског становништво, мало оријентисани на рационалну систематизацију" (Бас, 1991: 111). Градови, тиме, нису имали онај повлашћени статус као на западу где су били подвргнути мањим новчаним наметима и слабијем политичком утицају владара. Другим речима, у градовима на истоку није било "ваздуха који ослобађа".²⁵

²¹ "[У] раном Хришћанству и у Византији није био јасне линије између *sacerdotum* и *regnum* као на западу" (Buss, 2003: 110).

²² "Управљање државом развило се из патријархалног управљања кнежевим приватним имањем" (Бас, 1991: 98).

²³ "Осећајна религиозност православне цркве, која се увек тесно везивала за државу и остајала зависна од државе, није могла допринети рационализацији развоја државе" (Саврамис, 1991:91).

²⁴ "Околности доминације непријатељске турске феудалне државе и исламске вере, гушиле су у самом зачетку сваки наговештај унутрашњег реформисања живота Православне цркве, које би евентуално и мирјане преусмерило ка активној унутарсветовној аскези. Као духовно језгро очувања културног идентитета и инкубације средњовековне државности поробљених балканских народа, православна црква се чврсто супротставила сваком спољњем утицају и унутрашњој промени. Отоманским властима је овакво затварање православне цркве одговарало, јер су настојале да спрече евентуално уједињење православца и католика у заједничкој борби за истеривање муслимана из Европе" (Вратуша-Жуњић, 1995: 86-7).

²⁵ "Градови, у западном смислу са институцијама и слободама, нису постојали у Русији (...) Руски град је углавном био административни центар, војна база и тржиште, и није се могао поредити са западноевропским градом, територијалном јединицом аутономног статуса" (Бас, 1991: 101).

Без слободних градова, није било ни грађанског сталежа са пратећом идеологијом и правним статусом,²⁶ већ је постојала "само једна асоцијација за поделу оптерећења и привилегија оних који су се задесили као становници града у неко дато време" (Бас, 1991: 102).

Сељаци су на својим имањима развили кућну радиност и ситну занатску производњу, па са те стране није било потреба за индустријском робом која се иначе производи у градовима, а и куповна моћ сељака је била ослабљена релативно великим наметима. Аграрна структура, која је преовладала у православним друштвима, створила је јаку традиционалистичку свест код људи, а она никако не погодује развоју "капиталистичког духа".²⁷

Све до краја XVIII века у овим друштвима није било развијеног банкарског система, па ни комерцијалних кредита и развијеног рационалног књиговодства, чак ни међу богатим трговцима, што су биле јасне препреке до модерног капитализма. У Русији се, на пример, папирни новац појавио после 1768. (Бас, 1991: 102), а у Србији први пут у виду дознака 1848, а фактички тек 1885. године када је банкнота од 10 динара стекла поверење становништва.²⁸

Није постојало ни тржиште радне снаге, којој је био наметнут принудни рад (кулук) за домаће властелине, односно стране освајаче (спахије).²⁹

Рационалан правни систем се на овим просторима појавио тек средином, односно крајем XIX века. "Русија није имала самосталан правни систем пре реформи из 1864. године, а делимично чак ни после тога. У руској патри-

²⁶ "Ауторитарна заштита и идеолошко оправдање институционалних црквених, властелинских и царских државних интереса, спречила је размахивање унутрашњих развојних импулса слабе, приходима статусно стратификоване, правно незаштићене и несигурне настајуће буржоаске класе у градским административним центрима, војним базама и средиштима спољне трговине" (Вратуша-Жуњић, 1995: 73).

²⁷ "Као најзначајнију силу која спречава настанак таквог духа Вебер наводи традиционализам. Таквом ставу својствена је склоност да се ради само онолико колико је неопходно да се оствари зарада довољна за задовољење уобичајених потреба, жеља и очекивања" (Хамилтон, 2003: 276).

²⁸ Поменуте новчане дознаке су се појавиле у Војводини, и то у Сремским Карловцима и Суботици. У питању су били асигнати, који су издавани на основу покрића у националним добрима (непокретностима и сл.). Прве новчанице у Кнежевини Србији штампане су 1876. године као новац Главне државне благајне за потребе финансирања српско-турског рата, али никада нису пуштене у оптицај. Будући да су 1884. године, оснивањем Привилеговане народне банке Краљевине Србије, створени услови за издавање новчаница, исте године је емитована новчаница од 100 динара. Она је била платива у злату, а израђена је у Белгији. Међутим, навикнут на метални новац, народ је ту новчаницу махом мењао за злато, тако да је тек банкнота од 10 динара издата 1885. године, платива у сребру, стекла поверење грађанства и била широко прихваћена, као и остале новчанице након тога, до избијања Првог светског рата. (види одредницу "Српски динар" у *Википедији – Слободној енциклопедији*, на: <http://sr.wikipedia.org>)

²⁹ "Као резултат облигаторног рада за земљопоседнике, а касније и тоталитарног социјалистичког режима, формирао се негативни став према раду и ниска радна мотивација. Спољашњи услови живота, ропство, социјалистичка држава, одсуство индивидуалних права морају се узети у обзир при објашњењу руског економског менталитета. Али, не смеју се занемарити унутрашњи разлози, који су религијски инспирисани, а који се огледају у психологији и етици служења господару и другима" (Симић, 2005: 632).

монијалној држави недостајали су рационално поуздан закон и административни систем" (Бас, 1991: 99). Остали су непознати и разграничавајући цеховски закони или рационална концепција корпорације.

*
* *

Попут структурално-историјских, у *Табели 2* дати су религијско-догматски фактори који су утицали на развој рационалног капитализма – поспешујуће у случају протестантизма и као препреке у случају православља:

Табела 2 – Религијско-догматски фактори

ПРОТЕСТАНТИЗАМ	ПРАВОСЛАВЉЕ
унутарсветовна/активна аскеза	вансветовна/пасивна аскеза
активност (овладавање светом)	контемплација (одбацивање света)
човек сâм пред богом	човеков однос са богом посредован црквом
црква: удружење индивидуа и инструмент дисциплиновања	црква: холистичка институција
правдање пред богом	поистовећивање са/постајање сличним богу
световни начин служења и приближавања богу	служења богу кроз сакраменте
већи значај проповеди	већи значај литургије
образовано свештенство	мањак образовања код свештенства
рационална религиозност	осећајна религиозност
рашчаравање/размађивање света	освакидашњавање харизме
систем рационалне етике рада	одсуство система и оправдавање нерада
рад: знак препознавања милосрђа/симптом спасења	рад: оптерећење/казна

Оно што је основна разлика између православља и аскетског протестантизма, која има најдалекосежније реалсоциолошке последице, јесте форма аскезе – активна код протестантизма, где човек себе доживљава као "оруђе" бога, пасивна код православља, где је појединац "посуда" божанског.

Код унутарсветовне/активне аскезе протестантизма свакодневним, овосветовним активностима се даје позитиван религијски значај. Код православља се на 'овај свет' гледа као на нешто пролазно, мање битно и мање вредно од вечности која верника чека на 'оном свету', након смрти.

Док је код протестаната успешност у свом позиву знак божанског милосрђа, а сâм рад најсветија дужност човекова и највиши израз етичког самопотврђивања, делатност која се обавља *in maiorem gloriam Dei*, код православца је рад казна за првобитни грех и оптерећујућа нужност.³⁰ Православци заслужују милост напуштањем овога света, из чега следи мистично³¹ "сједињење с богом" (*theosis*).

Овакво наглашавање трансцендентног није било присутно од почетака развоја православне религије. Василије Велики је, на пример, наглашавао значај рада цитирајући речи апостола Павла ("ако ко неће да ради, да и не једе"), а доколицу сматрао штетном и опасном (види: Саврамис, 1991: 86-7). Његова је препорука да "сусрет са Богом не треба да се врши на рачун рада".

Идеје о примарности мировања и одбацивања овосветовног настају касније (у XIII и XIV веку) на Светој Гори, у оквиру исихастичког покрета,³² одакле се шире на остатак православног света.

Ако протестантска вероисповест придаје велику важност производном раду и размишљању, онда православна има обрнут смер: она придаје важност мистичном исихазму, повлачењу из света и осуди земног богатства, па је овај део света остао привредно слабије развијен. Ако се у повлачењу из света (вансветовна аскеза) и тиховању проводи живот и спасава душа, онда опада способност за уочавање и решавање свакодневних, практичних задатака, као што је прибављање материјалних добара. Православна вера више брине о оностраном него у оностраном животу: вера која каже да је духовно богатство једино битно, сигурно не делује подстицајно на привредну делатност. Јунаци монашког одрицања и скромност свакако не могу бити јунаци производње и потрошње. (Шушњић, 1998: 159-160)

Постоје мишљења да је 'бег' из овог света православне цркве био својеврсна теоријска, т.ј. теолошка рационализације положаја цркве наспрам државе. "Концепција, коју је о свом односу са државом развила Црква, је имала централну улогу у еволуцији односа вансветовног појединца и 'света'" (Buss, 2003: 106). Подређени положај цркве³³ нашао је своје оправдање у одбацивању овог света зарад контемплације у циљу достизања трансцендентног.³⁴

³⁰ "Уместо религиозног поштовања рада (Запад) ступа религиозно оправдање нерада (Исток)" (Саврамис, 1991: 86).

³¹ "Мистицизам, у Веберовој терминологији, стоји наспротив аскетизму. Он је повезивао аскетизам са спасењем делима и активношћу које доказује нечије религиозне заслуге; у мистицизму, међутим, он је видео пасивну контемплацију и потпуно спокојство у Богу" (Бас, 1991: 103).

³² Више о исихазму види: Георгијева, 1995.

³³ "Владар је вршио утицај на синоде, имао је одређену улогу у постављању владика и патријарха и сазивао је црквене конциле (као што је онај у Никеји) који су дали правну важност одлукама о догмама, док патријарх из Константинопоља није имао никакав политички или легални ауторитет. (...) Док су у Константинопољу јака држава и стара цивилизација окруживале и доминирале црквом, дотле је на западу нова држава стварана уз помоћ једне независне цркве која је добијала све већи утицај на световна питања. (...) Ортодоксна црква

Према Алфреду Милер-Армаку [Müller-Armack], стварно историјско деловање идеја које су формулисане у верским учењима је посредовано у реалним организационим формама (види: Вратуша-Жуњић, 1995: 68-9). Тако је католичка рационална и фиксирана теологија представљала духовни темељ диференциране организације друштвених установа на западу (политичка аутономија црквене хијерархије и феудалне државе). Мистично и отворено православно богословље је духовни израз који сферу светог и световног повезује у неиздиференцирани облик организације (снажна централна држава и државна црква). Милер-Армак из одсуства супротстављености државе и цркве на истоку изводи одсуство: сталешки привилегованог и независног слоја свештенства и племства, развоја слободних градова и развоја предузетништва. Као главни фактор којим објашњава изостанак диференцијације он наводи особеност метафизике наслеђене из касне антике преко Византије. Према његовом мишљењу, ради се о систему "који није прошао филтер римског аналитичког трезвеног духа, него на трагу синтетичке душевности грчког духа, одвраћа од овоземаљског света и једнострано усмерава духовни развој на непосредно мистично утапања у зрачећи трансцендентни свет идеје" (Вратуша-Жуњић, 1995: 69).

Избегавање 'хватања у коштац' са светом кроз рационално решавање проблема, "одсуство практичности пред питањима свакодневног живота" (Булгаков), давало је православној религиозности изразито осећајни карактер, што је имало битне последице на друштвени живот верника, а тиме и на њихову економску активност.

Осећајна религиозност православаца, према Максу Веберу, условљавала је капитализам авантуриста (види: Саврамис, 1991: 86), код кога није било рационалног обуздавања ирационалног нагона за стицањем, нити методичког вођења живота.

Једна од последица овог одсуства је био и велики број црквених (али и паганских) празника,³⁵ за време којих је било грешно, што је практично

никада није знала за архимедовски врх у виду папе, изван или чак изнад државне сфере. Она је била подељена на националне огранке који су морали да се прилагоде респективним државама" (Бас, 1991: 106-107).

³⁴ "Источна црква је тако *polens volens* свој положај везаних руку претворила у врлину и она се у складу са својим теолошким становиштем према којем човек не треба да тежи ка моћи и активности већ само ка контемплацији, одрекла сваке борбе за своју аутономију од световне власти, сматрајући идеалним системом јединство световне и духовне власти (симфонија) у којој свака индивидуа има унапред одређено место и задатак – да се контемплативним животом приближава богу. Управо тај примат контемплације (...) је условио својеврсни вансветовни аскетизам (за разлику од протестантског унутарсветовног), који се сматра јединим путем ка богу и који није ограничен само на монахе, већ се препоручује сваком хришћанину ('бекство на Свету Гору')" (Ристић, 2005: 154).

³⁵ "У Србији су заправо постојале две чврсте верски мотивисане регулативе рада: црквени и пагански празници, као и постови. Поред 82 званичне црквене недеље и празника, било је и 55 дана којима се није радило из култних разлога. Мада је већ 1867. у Скупштини први пут

значило забрањено, радити. Велики број слава (карактеристичних за српско православље) такође није погодовао стварању култа рада и производне акумулације.³⁶

Изразито традиционалистички карактер православља је свакако представљао препреку за развој капиталистичких односа. Синкретизам православља, који се огледао у преузимању и похришћавању паганских божанстава и обреда, као и мањак образовања код свештенства (види: Бас, 1991: 107), сведочио је о доминацији магијских³⁷ и ритуалистичких³⁸ аспеката, који су отежавали раскид са традиционалним. Јаки остаци магије нису подстицајно духовно окружење за развој рационалне науке и технике. Наука није нашла плодно тло за свој развој ни у манастирима који су на западу били извор најразличитијих стимулуса, због тога што су на истоку монаси тежили да пут спасења нађу у литургији³⁹ и мистицизму. Ни православна уметност није одиграла улогу подстрекача научног развоја као ренесансна уметност на западу (види: Бас, 1991: 110).

Феномен "рашчаравања" (*Entzauberung*), рационализације свакодневице, није се десио у православљу, где је свет остао "магични врт" у коме је црква покушавала да утиче на појединца само својим сакраменталним животом. Правило о немогућности спасења изван цркве дало је заједници верника, а не појединцима, примат у религијском животу⁴⁰:

покушано да се бар нецрквени празници 'у интересу рада' изоставе, то је трајало и после Првог светског рата, и још тридесетих година су били повод многим жалбама. После оснивања Југославије број празника се још и повећао, пошто је свака народност и свака верска заједница унела своје празнике у мултиетничку заједницу. Нарочито су пагански празници били велике препреке развоју. Још 1932. један регионални дневник је писао о друштвеним санкцијама за непоштовање старих, паганских празника. Разјарени сељаци су свом безбожном суседу ноћу уништили жетву. У верски мотивисане периоде нерада спадају и дуги постови, готово 220 дана у години, у којима, из физиолошких разлога опада радна способност. Тако су још савременици дошли до закључка да "сувише дуги и строги постови ... слабе одбрамбену снагу сељака, његове жене и ... деце". Утолико се могу наћи чак и биолошки разлози за ограничену радну мотивацију" (Чалић, 2004: 296-7).

³⁶ Велики број празника је могао бити слављен због постојања вишкова радне снаге, док су славе биле прилика да се у исхрану укључи месо, којег у редовној исхрани није било довољно. (На овој напомени захваљујем Љубинку Милосављевићу)

³⁷ "[М]ноги сељаци су покривали своје иконе, које су се у свакој кући постављале на почасно место, платном када би претпоставили да оно што намеравају да учине један од светаца не би одобрио (...). Ако се на овај начин успешно могу сакрити грехови и избећи казна на овом или оном свету, мотивација за рационално животно понашање се знатно смањује" (Бас, 1991: 111).

³⁸ "У очима многих сељака црквени ритуали нису били ништа више, али ни мање, од посебно ефектних магијских представа: без познавања Библије, било које догме, или чак Оченаша, они су навикли на те обреде и у њима су видели суштину хришћанства" (Бас, 1991: *loc. cit.*).

³⁹ "Протопрезвитер Мајендорф Јован заступа тезу да је византијска хришћанска цивилизација примарно на Словене прешла преко Литургије, а секундарно кроз преводе осталих теолошких, законских и научних текстова" (Вратуша-Жуњић, 1995: 65 fn 8).

⁴⁰ Макс Вебер је у једном говору одржаном 1910. године, у вези с питањем инстанце у коју је уложена последња непогрешива моћ која може одлучити да ли нека особа припада цркви или

Оно што је [Хомјаков] звао *саборност*, означавало је савршено другарство и заједништво људи уједињених у вери и љубави. Узгред, *саборност* је био црквенословенски превод грчке речи *ekklesia* (црква). То је била кућа особе у православном смислу и услов њеног развитка – док места за индивидуу у модерном смислу речи у њој није било (Buss, 2003: 122).

У оквиру ортодоксног хришћанства не може се наћи мноштво секташких покрета који су развијали унутарсветовни облик аскезе. У Русији је било православних секти чија су учења код верника развијала штедљивост и уздржаност у животу,⁴¹ посебно код старовераца, али ово није био случај са већином православног становништва.

Производња за задовољавање личних потреба, без вишкова који би били изнети на тржиште, јесте, изгледа, више одговарала православцима. "Такво схватање рада је ближе социјалистичком него капиталистичком поимању економије, што је можда и навело Достојевског да тврди да је 'православље наш руски социјализам'" (Ристић, 2005: 157). Стога не чуди што епископ Иринеј Добријевић у тексту "Православни дух и етика капитализма" (2005), пише да ће црква "и даље инсистирати (...) да слободна економија буде ублажавана, усмеравања и дисциплинована од стране морално-културног поретка и закона". Као развојне циљеве Добријевић наводи: (1) (ре)евангелизацију, (2) обнављање морала (елиминисање криминала и корупције), (3) имплементирање пословне етике (пре свега брига о запосленим који у процесу транзиције могу изгубити посао, као и брига и о повећању инвестиција у циљу повећања запослености) и (4) наставак пружања хуманитарне помоћи избеглим и расељеним лицима.

Наведени циљеви који се односе на развој привреде су више у складу са 'мајчинским' принципом социјализма, него онима 'бездушног' капитализма. Нетрпељивост цркве према капиталистичким тежњама се у суштини заснива на неслагању с безличношћу односа у оквиру капиталистичког друштва, јер управо ти безлични односи стављају одређене човекове делатности ван домена цркве и њеног утицаја и спречавају цркву да делује унутар њих и да их усмерава у складу са својим етичким начелима (види: Хамилтон, 2003: 277).

не, изговорио следеће: "Ако сад упитамо Грчку (православну) цркву ко инкорпорира ту инстанцу, званичан одговор је ... : Црквена заједница, сједињена у љубави..." (види: Бус, 1994: 119). Последње поглавље књиге Андреаса Баса *Макс Вебер и Азија* – "Петрификација западне науке и културе и интересовање Макса Вебера за Русију" (стр. 108-129), одакле је преузет претходни цитат, прештампано је као прво поглавље у Buss, 2003 под насловом: "Max Weber and Leo Tolstoy on Science and Culture", pp. 3-24.

⁴¹ Види: Buss, 1989: 449, 454-457, 468. Текст Андреаса Баса "The Economic Ethics of Russian-Orthodox Christianity: Part II – Russian Old Believers and Sects" (Buss, 1989) уз минорне техничке измене прештампан је у: Buss, 2003: 59-90.

*
* *
*

Пишући огледе о економској етици светских религија Макс Вебер је хтео да докаже тезу да је само на Западу могао да се развије модерни рационални капитализам из аутохтоних извора.

Изгледа да је случај изостајања самониклог развоја капитализма на просторима ортодоксног хришћанства потврда његове тезе. Овде је систем капиталистичких односа увезен заједно са технологијом и знањем са запада при крају XIX века, када је са појачаном индустријализацијом и модернизацијом процес акултурације са западном индивидуалистичком конфигурацијом постао неизбежан.⁴²

Било би интересантно истражити врсту и обим утицаја који православна религиозна етика има на развојне процесе у време реструктурисања источноевропских друштава и њихове транзиције из социјалистичких у капиталистичка. Посебно зато што је у поменутиим друштвима видљив процес ретрадиционализације, у оквиру којег се појављују отпори преласку на нови систем уз наглашавање потребе за очувањем духовно-културног идентитета који се сматра угроженим надолazeћим, готово преплављујућим, процесима глобализације и економске либерализације. Као незаобилазан елемент поменутог идентитета редовно се наводи управо православље, чија се инструментализација у сврху легитимисање одређеног типа и смера друштвеног делања чини неизбежном.

Можда би Веберова парадигма била одговарајући оквир за истраживање динамике наведених процеса.

Литература

Бас, Андреас (1991) "Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)", у: Драгољуб Б. Ђорђевић (ур.) *Православље између неба и земље*, Ниш: Градина, стр. 96-118.

Berger, Peter L. (2005) "Orthodoxy and Global Pluralism", *Demokratizatsiya*, pp. 437-447

Бус, Андреас Е. (1994) *Макс Вебер и Азија*, Ниш: Градина; ЈУНИР.

⁴² "У Србији се, на пример, привредна етика усмерена на успех увек испољавала када је наилазила на спољне чиниоце развоја који су је јачали. Нарочито српски предузетници не остављају утисак да су били мање заинтересовани за добит и профит од својих колега у Западној Европи. Фабриканти текстила из Лесковца створили су чак и сопствени мит. За њих наводни друштвени успон није представљао скок од перача судова до милионера (као у 'америчком сну'), већ од младог пастира и надничара до индустријског предузетника. (...) индустријалци нису били само вредни, марљиви и даровити, већ су и неговали аскетску мисао, сличну оној Макса Вебера, која, ако бисмо веровали А. Бусу (...) уопште не одговара 'равнодушном односу према свету' православних људи. 'Ми једемо паприке, па зидамо фабрике', гласио је њихов мото, што значи да се живело штедљиво, да би се стекло и на крају улагало" (Чалић, 2004: 298).

- Buss, Andreas (1989) "The Economic Ethics of Russian-Orthodox Christianity: Part II – Russian Old Believers and Sects", *International Sociology* 4 (4), pp. 447-472.
- Buss, Andreas E. (2003) *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, Leiden-Boston: Brill
- Вебер, Макс (1976) *Привреда и друштво – Том први*, Београд: Просвета.
- Weber, Max (1989) *Протестантска етика и дух капитализма*, Сарајево: Веселин Маслеша; Свјетлост.
- Вратуша-Жуњић, Вера (1995) *Развој, религија, рад*, Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета.
- Георгијева, Вера (1995) *Филозофија исихазма*, Ниш: Градина; ЈУНИР.
- Goldthorpe, John H. (2000) "The Uses of History in Sociology: Reflections on Some Recent Tendencies", у: *On Sociology – Numbers, Narratives, and the Integration of Research and Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Дебељак, Алеш (1996) "Веберово схватање протестантизма и аскезе", *Теме* XIX (1-4), стр. 35-46.
- Добријевић, епископ Иринеј (2005) "Православни дух и етика капитализма", *Philotheos* 5, стр. 416-424. [текст преузет 12.11.2007. са интернет адресе: http://www.eparhija-zahumskohercegovaacka.com/images/vidoslov/br39_pravoslavni_duh_i_etika_kapitalizma.pdf].
- Ђорђевић, Драгољуб Б. (1993) "Ка социологији православља и православне цркве", у: Гордана Живковић (прир.) *Човек и црква у вртлогу кризе: шта нам нуди православље данас?*, Ниш: Градина, стр. 194-205.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. и Богдан Ђуровић (1994) "Компаративна социологија развоја Андреаса Буса", у: Андреас Е. Бус *Макс Вебер и Азија*, Ниш: Градина, ЈУНИР, стр. 137-142.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. и Драган Тодоровић (2000) "Макс Вебер и Азија: Критика Андреаса Е. Буса", у: *Комуникација социологије са филозофијом и историјом*, Никшић: Филозофски факултет; Подгорица: Универзитет Црне Горе, стр. 36-45.
- Ђурић, Михајло (1987) *Социологија Макса Вебера*, Загреб: Напријед.
- Merton, R. K. (1936) "The unanticipated consequences of purposive social action", *American Sociological Review* 1 (6), pp. 894-904.
- Риз, Вилем Ј. (2004) *Речник филозофија и религија: источна и западна мисао*, Београд: Дерета.
- Ристић, Ирена (2005) "Религија као фактор политичке културе и економског развоја", *Филозофија и друштво* (3/2005), стр. 145-161.
- Саврамис, Демостенес (1991) "Макс Вебер и православне цркве", у: Драгољуб Б. Ђорђевић (ур.) *Православље између неба и земље*, Ниш: Градина, стр. 80-95.
- Симић, Жикица (2005) "Веберова теза и Русија у визури Андреаса Е. Буса", *ТЕМЕ* XXIX (4), стр. 631-637.
- Хамилтон, Малком (2003) *Социологија религије*, Београд: Слио.
- Чалић, Мари-Жанин (2004) *Социјална историја Србије 1815-1941*, Београд: Слио.
- Шушњић, Ђуро (1998) *Религија – II Том*, Београд: Чигоја штампа.

Miloš Jovanović

Weber's Protestant Ethic Thesis and the Spirit of Orthodoxy

Summary

This work deals with the application of Weberian theoretical and methodological matrix in the study of Eastern Orthodox Christianity. After a brief overview of Weber's thesis on protestant ethics, the most commonly misinterpreted issues concerning the aforementioned thesis are listed. Attempting to apply the thesis on the development of capitalism in the regions where Orthodox Christianity is dominant, the paper presents a comparative review of structural-historical factors which stimulated the autonomous development of modern capitalism in the case of Protestant, and inhibited the same development in the Orthodox Church dominated regions. This is followed by the presentation of the same kind of comparative review of religious-dogmatic factors. A claim is being made that the absence of the autonomous development of rational capitalism in Orthodox regions is in accordance with Weber's arguments propounded in his essays on economic ethics of the world religions.

Key Words: The Protestant Ethic Thesis, Orthodoxy, Structural-historical Factors, Religious-dogmatic Factors