

ТМ	Г. XXXIII	Бр. 3	Стр. 1011-1020	Ниш	јул - септембар	2009.
----	-----------	-------	----------------	-----	-----------------	-------

UDK 271.2 : 316.42

Прегледни чланак

Примљено: 31.1.2009.

Владан Станковић

Институт за политичке студије

Београд

ИЗВАНСВЕТОВНИ АСКЕТИЗАМ ПРАВОСЛАВЉА И ТЕНДЕНЦИЈЕ ДРУШТВЕНОГ РАЗВОЈА

Резиме

Овај рад се позабавио узроцима који доводе до изградње специфично православне религиозне културе те њеним утицајем на друштвени и привредни развој. У тој интеракцији настаје и специфичан доживљај и схватање православне радне етике и културе рада, уопште.

Кључне речи: православље, православно друштво, култура, радна етика

1. Феномен рада и друштвеног развоја унутар европске цивилизације не може се разјаснити без објашњења утицаја културних и вредносних параметара на једну специфичну радну етику. Она би требала да разјасни "како латентни садржаји православне етике путем психолошких механизма утичу на формирање парцијалних ставова и односа према раду, рационалном предузетништву и привредном организовању..."¹ Кључно место међу овим парадигмама свакако заузима религијска "онтика", која се на различите начине развијала у трима основним конфесијама хришћанских култура. Један од најзначајнијих савремених социолога Макс Вебер (*Max Weber*), полазећи од претпоставке да вредносна и нормативна култура протестантизма у великој мери утичу на квалитативни настанак и развој капиталистичког духа, утемељио је једну од најатрактивнијих хипотеза савремене социолошке мисли. Према њему постоји неоторива теза да су протестантска етика и капиталистички дух у чврстој коре-

stvlada@sbb.co.yu

¹ Д. Ђорђевић: "Социологија рада и социологија религије: једна тачка могућег сусрета", *Теме*, година XVII (3-4): 235-243, Ниш, 1994.

лативној вези.² Многи теоретичари, почев од Веберовог савременика, социолога Вернера Зомбарта (*Wörner Sombart*), преко италијанског политичара и теоретичара Фанфанија (*Amintore Fanfani*), до историчара калибра Бродела (*Fernand Braudel*), оспоравали су ову тезу. Па ипак, она би наново задобијала не само нове присталице, већ и апологете. На пољу односа православне културе (и етике) са динамиком капитализма (и друштвеним развојем), ваља истаћи два најугледнија мислиоца. То су, професор и социолог Андреас Бус (*Andreas E. Buss*), и његов колега натурализовани немачки држављанин грчког порекла, професор Демостенес Саврамис (*Demosthenes Savramis*). Они су проучавању радне и пословне етике (микросоциологија) и друштвеног развоја (макросоциологија) пошли са Веберовог изворишта о пресудном утицају религиозне културе на друштвену свест заједнице, а тиме и на друштвени развој и радну етику. Контекст у који ова два аутора смештају Веберову основу тезу постаје православна култура и православно друштво, а метод којим се настоји разрешити ово питање је развојни или генерички пут. Тако социологија коју они стварају (нарочито професор Бус), има изванредан динамички карактер.

Овај рад у основи има за намеру да укаже на корелацију између религиозне нормативне културе и назнака друштвеног развоја у одређеном смеру. Отуда је за изношење аргумената од пресудне важности познавање социологије монаштва и радне етике унутар православне културе и православног друштва, које се мора доживљавати веберовски, као један идеалан тип са најмањим одређујућим заједничким именима.

2. Ране заједнице монаха своју друштвеност исказују искључиво у формама монашких заједница (киновија). Монаси који су се определили за индивидуалну побожност, попут радикалних столпника из Сирије, или пустињака са Синаја не познају никакав облик друштвености. Њихова побожност је радикално индивидуалистичка, опредељена за средњоазијски тип спознаје (*τεχνε*).³ Она нема разумевања низакава облик друштвености. Спасење је индивидуални чин

² На небројено места у својој студији *Протестантска етика и дух капитализма* Вебер доводи у везу протестантску заступљеност маса са индустријализацијом, економским експанзионизмом и привредним растом. Тако, он на једном месту каже: "(...) francuski protestantizam ..., bio jedan od najvažnijih nosilaca privrednog i kapitalističkog razvitka Francuske..." (M. Weber: *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989, str. 12)

³ Занимљива је приступна аналогија са облицима средњоазијске побожности коју је социолошки обрадио Макс Вебер: "Prosvetljenje nije božji dar milosti, nego je nagrada za neprestano meditirajuće uranjanje u istinu... Ko to postigne... uživa blaženstvo..." (M. Weber: *Sabrani spisi o sociologiji religije*, tom II, IK Zoran Stojanović, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1997, str. 200)

подвижништва.⁴ Ово је класичан приступ социјалног песимизма, где се живот у заједници види као бесмислен, пошто друштвени живот одвлачи *ενεργία* од онога што је животни смисао, а то је егзистенцијалистички приступ живота у Богу, заједничарење са њим. Отуда ту нема никаквог социјалног живота. Добар део монаха у лаврама, пустињаци, и нарочито столпници немају однос према раду. Они живе у милостињи и од милостиње. За њих је рад губљење драгоценог времена које треба провести у подвижништву.⁵ Међутим, већ на нивоу киновија овај живот је уређен, и његов однос према раду могуће је пратити кроз социологију развоја. Управо ова развојна социологија дефинише однос између система значења (културе) и рада, и тако утиче на стварање специфичне друштвене структуре која сачињава православно друштво.

Већ је "Василије Велики доколицу сматрао штетном и опасном и било му је довољно да цитира речи апостола Павла да: *ко неће да ради не треба ни да једе*."⁶ На трагу позитивне улоге рада су и Климент Александријски, по коме рад има васпитну и друштвену улогу, али и Јован Златоусти за кога такође "није нечастан рад него доколица".⁷ И према позновизантијском богослову, антипаламити Ваарламу нерад и дубока контемплација су штетни, па је "покушао да баци проклетство на ћутање и нерад заузимајући се за делање."⁸ Међутим, веома јак утицај платонизма и оригенизма у православној онтологији, те каснији још израженији утицаји контемплативног светоотачког предања (Максим Исповедник, Јован Лествичник, Григорије Палама) проузроковали су да превлада контемплативност (*култура богозрења*), која води до дивинизације човека, и облика исповедања индивидуалне аскетске побожности.⁹ Контемплативни живот (*βίος θεωρητικός*) проглашава се за највиши и једини достојан начин живота.¹⁰ Монастицизам је постао толико јак, да није остављао простора ни за какву друштвену улогу цркве. Контемплација је постала

⁴ "Циљ спасења била је лична деификација... а средство спасења била је духовна молитва." (А. Бас: "Економска етика руског православног хришћанства – I део", *Православље између неба и земље*, година 1: 96-117, Градина, Ниш, 1991, стр. 112)

⁵ Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, Сlio, Београд, 1998, стр. 271.

⁶ Д. Саврамис: "Макс Вебер и Православна црква", *Православље између неба и земље*, Градина: 80-95, Ниш, 1991, стр. 86.

⁷ Г. аутора: *Основи социјалне концепције Руске православне цркве*, Беседа, Нови Сад, 2007, стр. 86.

⁸ Д. Саврамис: "Макс Вебер и Православна црква", *Православље између неба и земље*, стр. 87.

⁹ "Циљ спасења... била је лична деификација... а средство спасења била је духовна молитва." (А. Бас: "Економска етика руског православног хришћанства – I део", *Православље између неба и земље*, стр. 112)

¹⁰ Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, стр. 282.

вансветовна пасивна аскеза која је уздизала сиромаштво до врлине, јер срећа православца није на овоме свету.¹¹ Паламитска реакција на умерено аскетско предање Василија Великог и Јована Златоустог напуштено је. Православац је напустио свет око себе, и предао се егзистенцијализму сопственог саморазговора са Богом-оцем. Фундаментализам православног догматизма и његов нормативни реализам, утицали су на то да православца спас тражи у религиозним обавезама које намеће ортодоксија,¹² а не као на Западу у планском вођењу и преуређивању сопственог живота.¹³ Источна култура је дакле "богозрителна", јер има искључиво антропоцентрични карактер; док је, са друге стране, западна култура и антропоцентрична, али и социоцентрична. У православној култури човек није напустио сопствену љуштуру. Та "вансветовна индивидуа могла би се описати као неко ко релативизује своју друштвену улогу..."¹⁴

Превага монастицизма довела је до тога да је врховни ауторитет припадао монаштву, а не цркви.¹⁵ Читава се друштвена структура, чак и сам автократор, губио под неприкосновеним ауторитетом монаштва.¹⁶ Они доминирају светом, намећу мишљење, стил живота, делују *ius arbitrum*...¹⁷ Монасима су поверена највиша велокодостојна звања у црквеној хијерархији; они уистину имају власт.

За разлику од Византије где још увек има некаквог простора за испољавање црквених великодостојника, у Москвији је слика потпуно поједностављена. Владар самодржац својом највишом моћи претвара читаво православно друштво у један огромни манастир.¹⁸

¹¹ Д. Саврамис: "Макс Вебер и Православна црква", *Православље између неба и земље*, стр. 90-93.

¹² Ова пресија православног светоназора (мњења) није безначајна. Видети, Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, стр.338: "Нонкомформизам постаје нарочито упадљив када Византинац не жели да се придржава ритуалних норми и норми понашања које је установила ортодоксија."

¹³ Д. Саврамис: "Макс Вебер и Православна црква", *Православље између неба и земље*, стр. 93.

¹⁴ "The outworldly individual may be described as someone who relativizes his social role..." (А. Е. Бусс: *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, Brill – Leiden, Boston, 2003, p. 102, petitum)

¹⁵ "(...) Византија је већ у 6. веку помонашена." (Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, стр. 262)

¹⁶ "То што је велики број епископа потицао из монашког сталежа није проистицало ни из каквог канонског прописа. Корене те појаве заправо треба тражити у византијском уверењу како најдиректнији пут до Бога води преко монашке аскезе." (В. фон Фалкенхаузен: "Епископ", *Византинци*, 215-245, Clio, Београд, 2006, стр. 242)

¹⁷ А. Бас: "Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)", *Православље између неба и земље*, стр. 110.

¹⁸ "У орјенталној цркви монаси формално владају црквом, пошто се из њихових редова попуњавају сви виши службени положаји, али цезаропапистичка потчи-

Тако је "идеологија московског царства која се уобличила почетком 16. века чиста монашка творевина."¹⁹ Ортодоксија се овде ражарено шири чак и силом. Божји намесник на земљи, московски Велики кнез и потоњи руски цар "је имао да се брине не само о интересима царства, већ и о спасењу душа."²⁰ Нема верника, сви морају постати верујући. Последица тога била је да је читава Московија "почела да се сагледава као својеврсни огромни манастир под управом цара – архимандрита."²¹

Монашке заједнице на Истоку су много аморфније од оних на Западу. Не треба превидети да је строги киновитизам увек у Византији наилазио на велике отпоре.²² Православни црни клер (калуђери) не познају редове. Манастири су бројни, али најчешће са веома мало калуђера. Њихова несталност је велика: често се дешава да их неколико калуђера оснује, и да се још за њиховог живота они растуре: игуман умре или напусти манастир, па и остали калуђери пређу у какав већи, или боље организован.²³ Од најстаријих је времена православно монаштво имало извесну анархистичку црту.²⁴ Чак и када манастир дуже опстане и запати какву-такву сталност у њима је дисциплина на ниском нивоу. Игумани не уживају ни приближан ауторитет као старешине самостана на Западу. Приметан је изражени индивидуализам чак и у великим киновијама које изискују ред и добру организацију, јер је за изпрограмирани рад, између осталог, неопходан и заједнички образовни ниво – релативна подударност стандарда.²⁵ Бити припадник црног клера ствар је слободног избора, али мотив није увек узвишен. За разлику од западних киновија које су орга-

њеност цркве руши њихову моћ." (М. Вебер: "Политичка и хијерократска владавина", *Привреда и друштво*, том II, 245-296, Просвета, Београд, 1976, стр. 260)

¹⁹ Dž. Bilington: *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*, IRO Rad, Beograd, 1988, str. 87.

²⁰ Н. Берђајев: *Руска идеја*, Бримо, Београд, 2001, стр. 12.

²¹ Dž. Bilington: *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*, str. 89.

²² "No ne treba previdjeti da je strogi cenobitizam uvijek nailazio u Bizantu na velike otpore, da se ni car Justinijan ni, recimo, Atanazije s Athosa nisu usudili posve isključiti oblike anahoretstva." (H. G. Beck: "Bizantijska crkva: doba palamizma", H. Jedin: *Velika povjest Crkve*, том III/2, 554-584, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1978, str. 583)

²³ Овде је присутан феномен аскетског скиталаштва који је утиснут у начин и структуру организовања киновија. Њега описује Бек: "(...) било ко... сакупи око себе присталице, и настао је један манастир! (...) игуман (...) отпутује или умре, монаси се разиђу на све четири стране, и о монасима више нема ни помена." (Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, стр. 270)

²⁴ "(...) disciplina je bila slaba, monasi su se često okupljali samo na zajedničke obede i bogoslužjenja." (Dž. Bilington: *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*, str. 72) Слично овоме и код, В. фон Фалкенхаузен: "Епископ", *Византинци*, стр. 243.

²⁵ Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, стр. 279.

низоване као претежно принудне заједнице за збрињавање прекобројне гладне деце, на Истоку је мотив ступања у манастир шароликији. Подаци говоре о мноштву "монаха-пензионера", који су тек при крају бурног живота приступили црном клеру, где се повлаче у осаму да пронађу мир и доврше умне послове. Немали је број "монаха-удоваца" и "монахиња-удовица" које међу манастирским зидинама проналазе утеху за изгубљеним брачним другом.²⁶ Свакако овде не треба заборавити ни тзв. "монахе-азиланте" који су побегли из друштва због какве државне обавезе: војне службе, неплаћеног пореза или какве друге трговачке облигације. Све ће ово довести до појаве самовоље коју не може обуздати никакав јарам послушности (тзв. *идиоритмија*). Идиоритмија је производ распадања киновџа на Истоку када се "велика самостанска обитељ распада на ситне скупине... које једва требају неког опата."²⁷ Несталност манастира и генерацијски дисконтинуитет нису једини кривци за слабу ревност у обављању послова. Ту је и један скривен, али увек латентан вредносни моменат: индивидуални аскетизам, и благо презрен однос према раду.²⁸ Неретко се дешавало да порески обвезници издржавају читаве скупине идиоритмичних манастира, тако да се индивидуални морал монаха никада није ускладио са социјалним моралом заједнице.²⁹

Када је реч о белом клеру или свештенству ствари стоје битно другачије. Понајпре, најниже свештенство или парохџани посао обављају много ревносније од калуђера. На нивоу православног нормативног реализма свештеници чинодејствују. Због феноменистичког доживљаја вере, овде је присутнија представа о спасењу још на овоме свету мистичним преображајем.³⁰ Отуда је православна култу-

²⁶ Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, стр. 264.

²⁷ Н. Г. Беџ: "Bizantijska crkva: doba palamizma", Н. Једин: *Velika povjest Crkve*, том III/2, стр. 582.

²⁸ Х. Г. Бек нам доноси наводе византијског летописца и филозофа Георгија Геместа Плитона: "управо монаштво није пружио допринос. (...) живе филозофски, али у стварности они су бескрајни трутови и штеточине друштва." Када то каже Плитон под тим вероватно подразумева идеал оних који су придавали велики значај раду у манастиру. (Х. Г. Бек: *Византијски миленијум*, стр. 275)

Сличан исказ Плитона наилазимо и на другом месту: "Kada već svi državni dohodci jedva mogu pokriti troškove obrane, što će tek ostati ako se još hrani roj trutova od kojih se neki, navodno, predaju duhovnom razmatranju, dok drugi besposličare." (Н. Г. Беџ: "Bizantijska crkva: doba palamizma", Н. Једин: *Velika povjest Crkve*, том III/2, стр. 583)

²⁹ Ову тезу Х. Г. Бек преузима од Д. Саврамиса

³⁰ Занимљиво је да западно, католичко предање које настоји да уздигне човека на небо у православној теологији бива доживљено као: клерикални спиритуализам и покушај остварења Царства небеског на земљи. (Видети, С. Булгаков: *Православље – преглед учења Православне цркве*, Књижевна заједница Новог Сада, 1991, стр. 252)

ра ритуална, и догматизована, а свака би измена ритуала могла да измени магијско дејство.³¹ Парохијски свештеници, дакле, имају својеврсну улогу мага, који изводи обред.³² Они нису имали прилике да развију своја знања, и да проникну у смисао тако конципираног приступа вери. Отуда су посао обављали механички. Њихова незаинтересованост за рутинску службу, и њихова упућеност на приходе верника, утицали су да нису уживали углед међу верницима. Често је бити "поп" значило нешто лоше.³³ За разлику од монашког сталежа у који је могао ући било ко, свештенички сталеж се није могао чак ни заслужити. Племство није прелазило у свештенство, јер би тиме губило све привилегије као што су поседи или лена, приходи од службе, ратни плен и сл, а кметовима није омогућено да се школују и тако уђу у овај сталеж. Али чак и свештеници, нарочито парохијани у Русији најчешће нису похађали никакве школе. Пошто у православној култури не постоји забрана ступања у брак, то би они просто наслеђивали службу од родитеља. Тако су се свештеничке куће међусобно орођавале, и ојачавале издвојеност овог слоја од остатка друштва, по узору на јеврејску заједницу (рабинизам).³⁴

3. Као својеврсни закључак намећу се неке од основних теза. Утицај правоверне модификације оригенизма (кроз дела Максима Исповедника),³⁵ макаријанство и потоњи паламизам определили су религиозну културу православља ка богозрењској оностраности.

³¹ "For every change in the ritual was assumed to endanger its magic efficacy, and thus would have mobilised the interests of the subjects against the ruler." (A. E. Buss: *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, p.45)

³² "(...) религија има магијско и ритуално обележје." (A. E. Buss: *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, p. 44) Истина, само извођење обреда није довољно да иазазове чудо, неопходан је напор верујућег, који са тим мистичним формулама треба да се стопи и саобрази.

³³ А. Бас: "Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)", *Православље између неба и земље*, стр. 111.

³⁴ Вероватно да се ова појава затварања свештеничког сталежа, појавила под утицајем јудаизма, а преко Хазара који су остали да живе у траговима на југу Русије у северном Закавказју. (О томе нешто каже и, M. Rheinstein: *Max Weber on Law in Economy and Society*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1954, p.249: "... the legal history of the Russians makes it seem probable that through the Khazars certain elements of the most acient Russian law developed under the influence of Jewish-Talmudic law.")

³⁵ О огромном утицају Максима Исповедника на формирање не само православног модела исповедања вере, већ и на формирање једне специфично православне нормативне културе, а тиме и друштвених односа и друштвене структуре уопште, говори и православни монах Френк Шејфер. (Видети у: Ф. Шејфер, *Плесати сам – потрага за православљем у доба лажних религија*, Манастир Тврдош, Требиње, 2004, стр. 89: "... а на Истоку једно веома другачије учење, које је најбоље представљао Св. Максим.")

Православље се опредељује за извансветовни приступ исповедања хришћанске вере.³⁶ Тако су православни феноменализам, егзистенцијализам и солипсизам утицали су на развој индивидуалне интроспективне побожности. Износећи захтев који упућује ка калемљењу животних енергија са богоспознајом, до које се долази кроз процес побожне контемплације, овај је извансветовни аскетизам лоше утицао на друштвени развој. Тако долазимо до закључка да православље, у свом основу, не занима спасење на овоме свету, већ спасење од овога света. Отуда се православље окреће радној етици само онолико колико је то неопходно да би се задовољиле основне потребе заједнице у којој се живи.³⁷

Економија (основних) потреба је већ била препоручена у радној етици Јована Златоустог где је присутна идеја да се од световних места за живот сачини један огроман манастир у коме би свако радио сходно потребама, а сав вишак износио на употребу заједници (сходно начелима комунитарности или задржног карактера у пословању).³⁸ Свакако да се од световњака захтевала прилежност раду, али та посвећеност нема за циљ стварања вишка производа и њену акумулацију у нове послове, већ настоји да слави плодотворност узорног домаћина, који на тај начин постаје авторитет целокупној заједници мирјана који са њим живе у породичној заједници или општини. Богатство је овде морално индиферентно (као храна и пиће), и битнија је његова употреба чији вишак ваља разделити ближњима.³⁹

Пресликани модел идеја, вредносних исказа, и колективне свести се из монашких заједница прелио на световно друштво; он се истина донекле модификовао, али су његови идеали остали монашки. Тако је монашка матрица православне културе определила радне и пословне односе у једном типичном православном друштву. Вековима касније приступ економији (основних) потреба формираће друштвени развој на основама спреге власти и привреде, планирања и

³⁶ “(...) за разлику од Православне цркве која је у непрекидној подређености у односу на државу и повлачење од света.” (Ж. Симић: “Веберова теза и Русија у визири Андреаса Е. Буса”, *Теме*, година XXIX, бр.4/2005: 631-637, Ниш, 2005, стр. 634)

³⁷ N. Capaldi: *Business and Religion – A Clash of Civilizations?* Published by M & M Scrivener Press, 2005, p. 128.

³⁸ Д. Богдановић, “Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (V део)”, *Хришћанска мисао*, (5-8): 58-59, Хиландарски фонд, Београд, 1996, стр. 58: “Сав вишак, а то је све што је преко биолошког минимума, припада свима, и треба да буде подељено са сваким.”

³⁹ “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.” (I. Ristić: “Religija kao faktor političke kulture i ekonomskog razvoja”, *Filozofija i društvo*, br. 3/05: 145-161, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Београд, 2005, стр. 157)

реализације, државног одлука и економског администрирања. Тако ће друштвени развој имати регулизаторски карактер у православном друштву.

Литература

- Бас, Андреас (1991): "Економска етика руског ортодоксног хришћанства – I део", *Православље између неба и земље*, година 1: 96-117, Градина, Ниш.
- Бек, Ханс Георг (1998): *Византијски миленијум*, Clío, Београд.
- Beck, Hans Georg (1978): "Bizantijska crkva: doba palamizma", у Н. Jedin: *Velika povjest Crkve*, том III/2, 554-584, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Берђајев, Николај (2001): *Руска идеја*, Бримо, Београд.
- Bilington, Džordž (1988): *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*, IRO Rad, Београд.
- Богдановић, Димитрије (1996): "Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (V део)", *Хришћанска мисао*, (5-8): 58-59, Хиландарски фонд, Београд.
- Булгаков, Сергеј (1991): *Православље – преглед учења Православне цркве*, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад.
- Buss, E. Andreas (2003): *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, Brill – Leiden, Boston.
- Veber, Maks (1997): *Sabrani spisi o sociologiji religije*, том II, IK Zoran Stojanović, Sremski Karlovci – Novi Sad.
- Вебер, Макс (1976): "Политичка и хијерократска владавина", *Привреда и друштво*, том II, 245-296, Просвета, Београд.
- Weber, Max (1989): *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Veselin Masleša, Sarajevo.
- Група аутора (2007): *Основи социјалне концепције Руске православне цркве*, Беседа, Нови Сад.
- Ђорђевић, Драгољуб (1994): "Социологија рада и социологија религије: једна тачка могућег сусрета", *Теме*, година XVII (3-4): 235-243, Ниш.
- Capaldi, Nicholas (2005): *Business and Religion – A Clash of Civilizations?*, Published by M & M Scrivener Press.
- Ristić, Irena (2005): "Religija kao faktor političke kulture i ekonomskog razvoja", *Filozofija i društvo*, br.3/05, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Београд.
- Rheinstein, Max (1954): *Max Weber on Law in Economy and Society*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
- Саврамис, Демостенес (1991): "Макс Вебер и Православна црква", *Православље између неба и земље*: 80-95, Градина, Ниш.
- Симић, Жикица (2005): "Веберова теза и Русија у визури Андреаса Е. Буса", *Теме*, година XXIX, бр.4/2005: 631-637, Ниш.
- Фалкенхаузен, фон Вера (2006): "Епископ", *Византинци*, 215-245, Clío, Београд.
- Шејфер, Френк (2004): *Плесати сам – потрага за православљем у доба лажних религија*, Манастир Тврдош, Требиње.

1020

Vladan Stanković, Belgrade

**THE OUTWORLDLY ASCETISM OF
ORTHODOX CHRISTIANITY AND ITS TENDENCY OF
SOCIAL DEVELOPMENT**

Summary

This work deals with circumstances that lead to a rise of specific form of orthodox religious culture and its influence on the social and economic development. In that interaction, an specific perception and understanding of work ethic and working culture accrues in general.

Key Words: Orthodox Christianity, Orthodox Society, Culture, Work Ethic