

ТМ	Г. XXXIV	Бр. 1	Стр. 225-238	Ниш	јануар - март	2010.
----	----------	-------	--------------	-----	---------------	-------

UDK 271.22(495):330.34

Оригинални научни рад  
Примљено: 3. 12. 2009.

Василиос Н. Макридис  
Универзитет у Ерфурту  
Ерфурт (Немачка)

## ПРАВОСЛАВНО ХРИШЋАНСТВО И ПРИВРЕДНИ РАЗВОЈ: СЛУЧАЈ ГРЧКЕ\*

### Резиме

У раду аутор поставља следећа питања: Да ли православна веровања могу дати подстицаје или бити препреке социо-економском развоју и тржишној привреди? Да ли православно хришћанство садржи елементе и принципе у својој доктрини и пракси који могу погодовати или бити против таквог развоја? Шта нас случај Грчке, у којој је православље доминантна религијска културе од византијског времена, учи о овоме? Аргументи за и против, које су навели различити историчари и социолози, показују да је оно чиме се аутор бави веома сложено питање, на које није могуће дати једнодимензионалне одговоре. Макридис се концентрише на историјски период који почиње са отоманском владавином на Балканском полуострву. Одговор на горња питања нужно подразумева разматрање различитих чинилаца и варијабли: 1) грчка православна традиција је током историје санкционисала привредне активности у случајевима када су оне биле предмет православне доктрине о "исправом" располагању богатством; 2) позитивно везивање, или сагласност, материјалног богатства/просперитета и православних веровања, не значи да православно хришћанство подржава специфичну "привредну етику"; 3) каткад се чинило се да Грчка Православна Црква против друштвено-економског развоја, што је у вези са чињеницом да је грчки православни свет је "избегао" формативни утицај у модерности, која је, касније, готово насилно наметнута од стране Запада, тако да су православне реакције биле усмерене против западног модела, а не против социо-економског развоја као таквог; 4) религијске/православни фактор се не сматра главном препреком друштвено-економском развоју и модерности у научној расправи о закаснелој модернизацији, и 5) социолошке студије данашње Грчке су показале да не постоји доказ да православни систем веровања спречава друштвено-економски развој, стицање зараде или било које друге активности везане за новац.

**Кључне речи:** Православље, друштвено-економски развој, модернизација, Грчка

---

vasilios.makrides@uni-erfurt.de

\* Прерађена верзија рада представљеног на конференцији: "Православни дух и етика капитализма" ("The Orthodox Spirit and the Ethic of Capitalism"), одржаној 7-9. марта 2005 у Бечу, Аустрија.

## I

Имајући у виду да грчку верску културу кроз историју није обликовао калвинизам, већ православље, обично не очекујемо да у њој заокнемо ону строгу дисциплину какву су калвинисти испољавали у свим аспектима живота, укључујући и пословање. Ово потоње је одлично описао Макс Вебер у својој класичној и контроверзној теорији о суштинској вези између протестантске етике и успона савременог и рационалног капиталистичког менталитета. Ова теорија је створила многе контроверзе, па је чак и преформулисана у делу који се бави средњим веком на Западу и некадашњом формативном улогом католичанства. Ипак, питање о томе да ли православље подстиче или спутава друштвено-економски развој и тржишну привреду и даље остаје отворено. Да ли православље у својој доктрини и пракси садржи елементе који одобравају такав развој или оне које му се противе? И чему нас учи случај Грчке, где је православље доминантно још од доба Византије?

Пре него што пређем на главну тему, навео бих да се појавило неколико критичких гласова који су споменули негативну корелацију између православља и друштвено-економског развоја. Тако, на пример, немачки економиста и социолог Алфред Милер-Армач (Alfred Müller-Armack 1968: 328-370) тврди како православље у свом византијском и другим облицима не намеће никакву радну етику, те да стога није могло довести до неког битнијег друштвено-економског развоја, за разлику од западног хришћанства. Даље, грчки социолог Демостенес Саврамис (Savramis 1963), зачетник социологије православља и професор у Немачкој, покушао је да примени Веберове идеје и методе на проучавање православља. У многим публикацијама о Византији и Грчкој подржао је становиште да је источно хришћанство у једном тренутку почело да наглашава асоцијалне, пасивне и вредности порицања света, усмеравајући пажњу само на оносветовно-оријентисане активности. Најбољи доказ за ову тврдњу може се наћи у основној оријентацији православних монаха, који су углавном преферирали да живе изоловано, за разлику од католичких монашких редова и њиховог световног активизма. Као конкретан пример за ово може се навести монашка заједница на Светој гори. Православљу је у том смислу недостајао друштвени потенцијал какав је карактеристичан за западно хришћанство, што се види у недостатку темељне економске и свеобухватне друштвене етике. Саврамис је сматрао и да су различите појаве које се повезују са акумулацијом капитала међу православним Грцима у њиховој земљи и иностранству повезане са врстом привреде коју Макс Вебер назива „авантуристички капитализам“ (*Abenteuerkapitalismus*). Другим речима, не повезују се са развојем специфичног рационалног и крајње прорачунатог капиталистичког духа који је стално циљао на увећање богатства, што се у Западној Европи десило тек у савременом добу. Чак је и сâм Макс Вебер (Max Weber 1988: 466-467), који се није систематски бавио источ-

ним хришћанством, али је добро познавао руско православље, у више наврата изразио мишљење како је овај вид хришћанства у превеликој мери оносветовно-оријентисан да би створио иоле битну друштвено-економску етику и у складу с тим утицао на друштво и културу. Коначно, било је још стручњака (McNall 1974; Lipowatz 1998), који су из различитих перспектива, укључујући и идеолошке, подржавали становиште да је са историјске тачке гледишта православље успорило пут Грчке ка модернизацији, имајући у виду његов систем вредности и велики утицај на вернике. Не мора се ни спомињати да су оваква виђења повремено понављали политичари и креатори политике, а нарочито они негативно настројени према православљу. Све ово се може рећи и за Хантингтонову теорију о „сукобу цивилизација“ (Huntington 1996), у којој се разматра православље, и то пре свега грчко.

Насупрот овим становиштима, остали стручњаци тврде како се православље из више разлога не може сматрати узроком за закасни развој и модернизацију Грчке или за њену привредну заосталост. Грчки теолог Александрос Пападерос (Alexandros Papaderos 1975) покушао је да да одговор на поменути тезу Милер-Армака. Пападерос тврди да се целокупна ситуација мора сагледати на другачији начин. Постоје многи примери у којима православље експлицитно фаворизује привредне активности и друштвени развој. Православље стога није оријентисано ка оносветовном и индиферентно према друштву, како иначе гласи уобичајени стереотип. Грчки социолог Никос Кокосалакис (Kokosalakis 1994) истиче културне специфичности православља које га чине различитим од западног хришћанства и које су имале другачије последице по друштво и културу у целини. Коначно, српски историчар економије Трајан Стојановић (Traian Stoianovich 1960), проучавао је балканску православну трговачку класу осамнаестог века, у којој су Грци имали најистакнутију улогу. Открио је да је ова класа била економски успешна, и то у оквиру Османлијског царства, у дунавским кнежевинама (Влашкој и Молдавији), као и у дијаспори, и то у Русији, те у Средњој и Западној Европи. Стојановић је закључио како је у том добу Грцима било лакше да стекну богатство и тако остваре политички утицај. Њихово богатство, независно од тога како је стечено, у већини случајева је добило благослов цркве и на њега се гледало као на знак просперитета који је подстакао бог. Поврх тога, Стојановић сматра и да је „велики број посних дана у православном календару натерао вернике да буду умерени и тако акумулирају средства за улагања у будућности, када време буде повољно, какав је осамнаести век углавном и био“ (Stoianovich 1960: 294).

## II

Наведени аргументи и контрааргументи показују да пред собом имамо веома комплексну тему која се не може посматрати кроз једну димензију. Другим речима, одговори који потврђују аргументе обе

стране могу се пронаћи како у прошлости, тако и у садашњости. Ово значи да је целу ситуацију потребно испитати са једног издиференцираног и флексибилног становишта. Уколико се, на пример, узме данашња Грчка православна црква, може се видети да је акумулирала пристојно богатство на различите начине и да спроводи колико-толико рационалну политику улагања новца и увећавања капитала. Црква је, дакле, укључена у мноштво привредних активности, а добија и финансијску потпору од Европске уније. Упркос финансијским скандалима о којима се повремено писало у новинама, она функционише као бирократска организација са посве рационалним циљевима и средствима. Истовремено, црква троши много новца у добротворне и друге сврхе. У том погледу не одаје утисак организације која негативно гледа на привредне активности. Исто важи и за грчке православне манастире, од којих су неки временом стекли завидан иметак којим располажу колико-толико ефикасно и рационално. Дobar пример за то је монашка заједница на Светој гори, која тренутно од Европске уније прима знатна средства за реновирање манастира и у друге сврхе (Drapet 2009). И атонски монаси желе да увећају своје богатство користећи различита средства, у која спада и политичка подршка, што се јасно видело у чувеном скандалу у Ватопедију из 2008. године (Gilson 2008). Стога се може рећи да не постоји ништа што указује на принципијелно негативан став данашњег грчког клера према привредним активностима.

Ипак, постоје и другачији примери, и то углавном из прошлих векова, у којима неки чланови цркве негативно гледају на привредне активности. Ово је нарочито уобичајен исход у случајевима када би преовладале традиционална оносветовност и негација света. Ово се може видети нарочито код православних монаха који су критиковали било какву усмереност ка материјалном, у шта спадају пословање и акумулација средстава. Атанасије Парије, јеромонах из осамнаестог века, под псеудонимом је 1802. године објавио посебан трактат у коме опомиње грчке родитеље да не шаљу децу „у Европу“ (тј. на Запад) из комерцијалних разлога. Уколико тако чине, стављају на коцку спасење сопствене деце због мноштва опасности које вребају у западном друштву (Makrides 1995: 160-164). Тадашњи Грци заправо и нису обраћали много пажње на оваква упозорења и наставили су да тргују на Западу. Међутим, оваква православна становишта показују да је било традиционалног сукоба између овосветовних и оносветовних активности, премда је последице овог сукоба потребно прецизније утврдити.

Када будем говорио о Грчкој, зарад краткоће ћу прескочити византијски период, имајући у виду и чињеницу да континуитет између Византије и савремене Грчке, иако постоји, није директан. Економска историја Византије у последњих неколико година привлачи пажњу стручњака (Laiou 2002). Ипак, добро је познато да су црквени оци византијског периода стављали већи нагласак на негативан однос између хришћанског идентитета и акумулације средстава. Сматрало се да је

развој добротворних активности нужен за правилно усмеравање стеченог богатства како би се остварило хришћанско начело љубави. Имајући у виду чињеницу да су монаси имали битну улогу у византијском друштву, готово да и не чуди констатација да су се овоземаљска богатства често жртвовала зарад вечитог „богатства“ и спасења. Упркос оваквој примарној оријентацији византијског хришћанства, требало би поменути и то да друштвена трвења и сукоби између богатих и сиромашних нису били неуобичајени, нарочито у доба позне Византије. Ипак, за разлику од Западне Европе, у случају Византије тешко је опазити заиста значајне револуционарне идеје. *Дијалог богатих и сиромашних* Алексија Макремволита (XIV век) осликава ову ситуацију (види Ševčenko 1960).

Намера ми је да се у овом раду концентришем на новије доба, које почиње периодом османлијске доминације на Балкану и у грчким земљама (1453-1821). Овај период је занимљиво испитати како би се видело да ли је православна црква имала негативан утицај на друштвено-економски развој. Црква је у то доба уживала специјалан статус који јој је доделила Висока порта и била је главни посредник између православних поданика (у које спадају и они који нису Грци) и турских власти. Већ у седамнаестом веку долази до успона нове класе имућних православних породица, које су биле познате као фанариоти. Захваљујући томе што су се обогатили, ови лаици су успели да стекну извесне позиције у оквиру турске власти и у Цариградској патријаршији. На тај начин су постепено постали утицајни, а између осталог, имали су удела и у избору патријарха и осталих епископа. У осамнаестом веку су чак успели да стекну власт над дунавским кнежевинама Влашком и Молдавијом, које су под фанариотима уживале делимичну аутономију у оквиру Османлијског царства. О фанариотима се у то доба, па и касније, много говорило, не само због њихове образованости, познавања страних језика, контакта са Западом и интересовања за културу, већ и због богатства, друштвене моћи, утицаја, и коначно, због интрига. Ипак, често су одвајали део свог богатства у добротворне сврхе, за образовање, цркву и остало, због чега су постали блиски савезници цркве, премда критике упућене њима нису биле неуобичајене (Stoianovich 1960: 269-273).

Поврх тога, у осамнаестом веку је на Балкану нарочито приметан успон грчке православне трговачке класе, чему следи експанзија трговине са Француском, Немачком, Енглеском и Русијом. Православни грчки трговци нису били само грађани Турске, већ и грађани Русије и Хабсбуршке монархије. Главна активност им је била увоз и извоз робе из Турске. Услед тога су се неки градови издвојили као трговински центри Османлијског царства, као на пример Цариград, Солун, Смирна и Јањина, док су егејска острва добила значајну улогу у поморској трговини. Осим тога, грчки трговци оснивали су колоније у разним иностраним градовима, међу којима су Беч, Будимпешта, Лајпциг, Марсеј, Венеција, Трст, Ливорно, Земун, Москва, Санкт Петербург, Таганрог, Одеса, Ростов на Дону, Калкута, а искористили су и повољне услове које су нудиле

стране државе као подстицај ширењу трговинских активности. Ово је касније у великој мери допринело националном буђењу грчког народа. Више богатих Грка (као нпр. браћа Зосимас, Апостолос Арсакис, Јоанис Варвакис и многи други) данас су познати као велики добротвори нешто касније настале савремене грчке државе. Добро позната и знаменита личност грчког просветитељства, Адамантиос Кораис (1748-1833), започео је трговачку каријеру у Амстердаму пре него што се у Француској, где је провео остатак свог дугог живота, посветио медицини и старогрчкој филологији (види Valliantos 1987). Ослобођење Грчке од османлијске власти био му је најдражи циљ у животу. Просветитељска схватања су утицала на Кораисов критички став према православној цркви, премда је на неки особен начин ипак остао хришћанин.

Трговци који су живели у иностранству оставили су за собом више књига мемоара (као нпр. Јоанис Пронгос из Амстердама) у којима се види да су остали верници и привржени православној доктрини. Ипак, међу трговцима и православним великодостојницима било је и трвења. Разлог за то није био потпуно напуштање православља, већ сукоб интереса око приоритета које су ове две класе постављале. Неки трговци су у извесним аспектима били нешто прогресивнији, а нарочито они на које су утицале идеје просветитељства, док су православни клерници имали традиционалније погледе, услед чега су избили већи друштвени сукоби у Цариграду, Смирни, Јањини и другим градовима (види Slogg 1981). Међутим, у готово целој грчкој трговачкој дијаспори, црква је играла кључну улогу и деловала је као катализатор за повезивање грчких заједница. Грци су често имали сопствена светилишта (нпр. *Griechenhaus* у Лајпцигу, који постоји од осамнаестог века, где су одседали грчки и остали трговци који су посећивали лајпцишки сајам), као и православног свештеника у сталној служби у свакој заједници како би обезбедили редован црквени живот. Када се погледа овај феномен, не стиче се утисак да је православна црква била препрека привредним активностима, успеху и благостању.

Исто је било и по оснивању савремене грчке државе (1830.), чија је територија наставила да се шири све до краја Другог светског рата. Овај период означава нову фазу грчког привредног напретка, можда не толико у оквиру саме Грчке, колико изван њених граница, а која је била снажно погођена структурним дефицитом, политичким турбуленцијама, узастопним ратовима и осталим проблемима (упор. Georgiadou 1991). У том добу се чуло за многе имућне Грке захваљујући њиховом пословању и другим активностима, почевши од браће Рали и њихових међународних мрежа и активности у деветнаестом веку, све до чувених грчких бродовласника и тајкуна двадесетог века (види Harlaftis 1996). Грчка трговачка дијаспора се тако развијала широм света, од Америке, преко Африке, Азије, па све до Аустралије, што је довело до настанка још једне генерације филантропа и добротвора грчке државе (нпр. Андреас Сингрос, Антонис Бенакис). Ситуација је и данас иста у многим

погледима. Најзанимљивије је то што је Грчка православна црква на овај или онај начин била присутна у оваквим активностима у иностранству. Чињеница да су Грци у дијаспори често истицали свој идентитет и да су сматрали православље његовим саставним делом (иако је то било у генеричком смислу) допринела је очувању везе са православном традицијом. С друге стране, повремено се може приметити прогресивна секуларизација неких грчких предузетника, која је повезана са неком врстом „дистанцирања“ од православне цркве. Разлози за ово су по свој прилици вишеструки, а у њих спадају контакти са новим и различитим културно-религијским контекстима и системима какви постоје у иностранству, као и тежња ка секуларнијем начину живота. То је навело архимандрита Јакова (1895/96) из манастира Ватопеди на Светој гори да упореди православне грчке и руске предузимаче с краја деветнаестог века и да похвали везаност коју Руси исказују према својој православној цркви, за разлику од секуларнијих ставова какви су се могли срести међу Грцима. Било како било, веома је важно да православље, па макар и у декоративном облику, није престало да постоји у животима ових Грка. Ово се може потврдити увидом у укупну функцију православне цркве међу грчком дијаспором широм света.

### III

Оставимо сада по страни овај историјски преглед и вратимо се првобитним питањима. Каква је корелација између православља и друштвено-економских активности и развоја? Да ли је углавном позитивна, или пак негативна? Шта се конкретно види из грчког примера? Одговор на сва ова питања нужно имплицира разматрање више фактора и варијабли.

Као прво, грчка православна традиција је кроз историју санкционисала привредне активности, што и данас чини, под условом да се поштују извесни принципи о правилном „располагању“ богатством (види Constantelos 1991). Богатство само по себи није некомпатибилно са православљем, али се на њега гледа као на искушење и потенцијалну опасност која хришћанина може одвести странпутицом. Готово сви гласови који критикују материјално богатство и његову злоупотребу спадају у ову категорију. С друге стране, Грчка православна црква је увек придавала велику важност социјалној правди и давању сиромашнима, немоћнима и угроженима. Осим тога, одувек је подстицала богате да дају финансијску потпору (донације, издржавања, итд.) осталим друштвеним слојевима, а у крајњој линији и грчкој држави. И црква је примала такве донације или наследства, што је допринело томе да она данас располаже знатном имовином. Стога и није чудо што су многи грчки трговци који су живели у иностранству били добротвори грчког народа и цркве и што се њихова имена памте, помињу и поштују све до данашњег дана. Из овога се види да црква никада није била против аку-

мулације капитала, под условом да се материјалним богатством располаже „правилно“ и „праведно“, и то наравно, према њеним критеријумима. Осим овога, можемо приметити и да се црква увек сврставала уз финансијски снажне друштвене слојеве из више разлога, као што је случај са фанариотима у Османлијском царству. Још један разлог за ово је и велико финансијско оптерећење Цариградске патријаршије у оквиру фискалног система Османлијског царства, што је довело до увођења црквених пореза. Услед овога се појавила корупција у оквиру администрације православне цркве, за коју се везивало мешетарење са Високом портом, што је створило антицрквена осећања, нарочито према високом клеру, почевши од осамнаестог века па надаље (види Clogg 1976). Ипак, неоспорно је да је црква имала вишеструку корист од оваквог савеза и да је одувек тражила тако богате савезнике и потенцијалне финансијере. Ова ситуација је присутна чак и данас, уколико узмемо у обзир да је црква један од центара моћи са високобирокупатизованом организацијом и огромним утицајем у свету. Како је већ наведено, црква располаже својом имовином на више-мање рационалан, ефикасан и исплатив начин. Све ово показује да привредне активности и црквена оријентисаност ка духовном нису некомпатибилни, већ испреплетени на више начина. Исто се може рећи и за маргиналне православне групе, као што су на пример грчки старокалендарци. Било би занимљиво истражити да ли су њихова друштвена маргинализованост, повремени прогони од стране цркве и државе и укупна различитост од верске већине имали за последицу појачане привредне активности и просперитет. Овакав пример би можда представљао паралелу са руским староверцима и њиховим привредним достигнућима (види Buss 1989), премда ово питање завређује озбиљно истраживање.

Као друго, ова позитивна асоцијација или компатибилност између материјалног богатства, односно просперитета, и православних веровања, не значи да православље подржава неку конкретну „економску етику“, бар не у смислу како је то западно хришћанство чинило у прошлости. Истине за вољу, материјални успех и благостање на овом свету се из више разлога могу протумачити као знак божје добре воље и милости према некој особи. Ипак, ово не значи да православна доктрина прихвата идеју о предестинацији (у протестантском смислу), нити било који други сличан теолошки концепт. Ово напосто значи да се земаљски успех у различитим доменима у историји хришћанства схвата као повезан са божјом заштитом и милошћу. С друге стране, православље је често наглашавало како земаљски успех представља само један аспект живота, који је ипак пун патњи и недаћа, и веома битним сматра есхатолошку димензију и вечни живот који ће уследити, а у коме материјалне ствари не играју никакву улогу. Овде би такође требало истаћи и то да се православље као специфичан систем односио према овом питању на мање рационалан, систематичан и темељан начин од католичанства и протестантизма. Православље је дозвољавало више слободе



и флексибилности по питању придржавања православних принципа, канона и црквених норми. Добро познати појам *oikonomia* из црквеног права и његова примена је и даље корисна алатка цркве, која из филантропских разлога под одређеним условима прихвата „готово све“, чак и ако се то не уклапа у главни стандард и установљује нова правила, премда то не легитимише. Православље се, дакле, односило према овим питањима, у која спадају економија и богатство, на веома флексибилан начин, избегавајући стандардизоване и фиксне рецепте и прописивање. Није случајно што у православној цркви није било званичних докумената о етичким, политичким, друштвеним и сродним питањима, за разлику од енциклика и циркулара католичке цркве или протестантске друштвене етике (види Makrides 2008). Ово је donedavno био случај, не рачунајући документ под насловом *Основи социјалне концепције Руске православне цркве* из 2000. године (види Thesing/Uertz 2001). Стога је начин на који Грчка православна црква третира друштвено-економски развој у сагласности са општим ставом о многим другим питањима која се односе на световни живот у целини.

Као треће, са историјске тачке гледишта, тачно је да је Грчка православна црква понекад одавала утисак да се противи друштвено-економском развоју. Ова чињеница је неоспорна, али разлог за то не би требало тражити у њеној негативној евалуацији богатства и привредног просперитета. Ово је повезано са чињеницом да је грчки православни свет „побегао“ од формативног утицаја западног модернизма. На економску рационализацију би требало гледати пре свега у контексту модернизације, а овај постулат је после експанзије Запада и колонизације постао веома битан за остатак света. Главни проблем, међутим, био је у томе што овакав модернизам у западном стилу нису слободно изабрали народи и културе, већ им је готово силом наметнут, што је последица политичке, војне, интелектуалне и културне надмоћи Запада. Исто важи и за Грчку, чији односи са Западном Европом никада нису текли глатко. Покушај Грчке да прихвати западне норме, заједно са њеном модернизацијом, створио је дубоке јазове и изазвао мноштво реакција. И православна црква је патила због ове тенденције. Довољно је споменути како је у деветнаестом веку неправославни баварски режим краља Отона од Вителсбаха одвојио цркву од државе, једнострано је отцепио од Цариградске патријаршије 1833. године и затворио готово 75% (преко четири стотине) манастира на грчкој територији, јер је сматрао да су економски штетни и бескорисни. Овакве мере су довеле до многих реакција у земљи, тако да је наметање западних норми доведено у питање. Стога и не чуди што је антизападњаштво у многим отвореним облицима и данас карактеристично за грчко друштво, док православна црква игра кључну улогу у подстицању и пропагирању таквог осећања, менталитета и оријентације (Makrides/Uffelman 2003). У том контексту, модернизам западног стила какав је наметнут Грчкој наишао је на критике, док је више друштвених, политичких и верских актера предложило алтер-

нативне путеве ка модернизму *à la grecque*, који би посветио већу пажњу културној и верској идиосинкразији те земље. Имајући у виду да је данас у моди визија „вишеструког модернизма“, грчка реакција на најезду западног модернизма је савршено разумљива и оправдана. Ипак, некада се сматрало да овакве реакције потичу из неразвијене, ограничене, традиционалистичке и конзервативне културе и цркве, које нису биле спремне да прихвате „лучу“ Запада и да пруже безрезервну подршку његовој визији напретка. Из ове перспективе, реакције православне цркве на извесне западне обрасце друштвено-економског развоја не исказују фундаментално противљење православља напретку и променама. Већи утицај на њих и даље има историјско православно антизападњаство, које све што потиче са „трулог Запада“, било да је у питању нешто верско или не, сврстава у категорију потенцијалне претње. Ово је заправо велика препрека комуникацији Истока и Запада и у савременом добу је утицало на њихово размимоилажење. Не правдајући у потпуности овакве реакције православне цркве против Запада, требало би запамтити да су оне биле усмерене против појединих западних модела друштвено-економског развоја, али не и против самог тог развоја. Иако су предложене православне алтернативе овим развојним плановима Запада више-мање романтичарске или утопијске природе, као нпр. комунитаризам (види Daskalov 1997), и даље стоји тврдња да је у овом контексту православна црква често одавала утисак да је конзервативни центар моћи инхерентно антимодернистичког карактера. Ипак, гледајући из шире перспективе, може се увидети да ово није случај, а историја нуди бројне примере који иду у прилог овој констатацији.

Четврто, уколико се обрати пажња на велику дискусију о закаснелој модернизацији целог балканског простора, укључујући и Грчку и њену озлоглашену привредну заосталост (упор. Chirot 1989; Palairret 1997), може се увидети да се ове појаве приписују вишеструким разлозима и чиниоцима. У расправи о овој широкој теми стручњаци су углавном обрађали недовољно или нимало пажње на фактор религије/православља, који се не сматра главном препреком за друштвено-економски развој и модернизам (Mouzelis 1978). Напротив, много је више пажње посвећено осталим чиниоцима, као што су индустријализација, олигархијски парламентаризам, класна структура, проблематична урбанизација, неписменост, популизам, политичка патронажа, страначки дух, клијентелизам, све већа улога сељаштва, недостатак модернизације пољопривреде, улога војске, огромна бирократија, страна/Западна интервенција и зависност. Даље, акценат је стављен и на специфични друштвено-политички и културни развој Балкана у савременом добу, када се Запад невероватном брзином развијао ка модернизму. Дуги период османлијске доминације је заправо одвојио целу ову област од великих достигнућа Запада, бар до осамнаестог века, што је имало великих последица по културно и привредно заостајање Балкана и Грчке у односу на Запад. Због тога је свакако погрешно приписивати заоста-

так у друштвено-економском развоју само наводном антимодернистичком ставу Грчке православне цркве. Занимљиво је приметити и то да је у доминантном друштвено-политичком дискурсу из деведесетих година у Грчкој, после пада комунизма, православљу дат велики потенцијал као мосту између Грка и браће по вери из Источне и Југоисточне Европе. Између осталог, многи политичари и предузетници су приказивали православље као средство за успостављање блиских трговинских контаката са свим овим народима (види Makrides 2003). Наравно, оваква становишта би била противречна сама себи уколико би сви ови људи били убеђени да православље представља препреку друштвено-економском развоју.

Као пето и последње, новије социолошке студије у Грчкој (Kokosalakis 1995) показале су како нема доказа да православни систем веровања наводно инхибира друштвено-економски развој, стварање профита или било које друге финансијске активности. Чак и ако православље није санкционисало рационално методичко настојање за стицањем богатства и када подржава антикапиталистичке идеале, тако делује првенствено због бриге за немоћнима и сиромашнима и због фундаменталног залагања за социјалну правду. Међутим ови императиви тешко да имају одјека на пословни свет, који се руководи правилима савремене глобалне економије, а не православним идеалима и принципима. Исто важи и за наводне вредности и веровања православља, који тобоже представљају препреку друштвено-економском развоју. У данашњем глобализованом свету тешко се може пронаћи чисти *homo orthodoxus* који инкорпорира вредности ове верске традиције. Овакве категоризације су у већини случајева нејасне, тако да није чудо што постоје искрени православни верници који у својим привредним активностима подржавају „протестантске“, или чак секуларне или циничке вредности (упор. Dinello 1998). Ово није контрадикција, како се може учинити на први поглед. У ствари, постоји стално осцилирање између традиције и модернизма, што за последицу има стварање система идиосинкратичког веровања и праксе који могу одговарати извесним људима у складу са њиховим потребама. Поврх тога, јасно је да православна црква више и није главни актер у данашњем глобалном друштвено-политичком контексту, и премда и даље има духовног утицаја, њена моћ је у савременој националној држави прилично ограничена. Због тога у данашњим комплексним, функционално издиференцираним и глобализованим друштвима постаје тешко прецизно лоцирање утицаја који црква може имати на неком пољу. Сходно томе, данас је веома незахвално тврдити како је црква најбитнији чинилац чији је утицај на друштвено-економски развој негативан. У ранијим периодима, када је црква била једини центар одлучивања за целу православну популацију (као нпр. за време османлијске власти), по свој прилици јој је било лакше да испољи свој утицај на одређене друштвене сфере (образовање, законодавство, итд.). Сходно томе, требало би јасно нагласити који је историјски период у

питању када говоримо о социокултурном утицају православља. Уколико је у осамнаестом веку црква из одређених разлога преферирала извесну политику, то не значи да је њен став остао исти после чак два века. Ипак, због тога што православна црква ставља већи нагласак на „потпуно очување“ аутентичне хришћанске традиције, многи научници су погрешно закључили како је у питању систем који се не мења кроз време. Ипак, уколико пажљивије погледамо, приметимо да је Грчка православна црква поздрављала мноштво промена на више начина, испољавала „модернизацију“ тенденције и подржавала новине на себи својствен начин. Исто важи и за привредне активности у целини, премда су се оне за цркву показале као мач са две оштрице, као што је неколико озбиљних скандала у оквиру грчке цркве од пре неколико година (јануар-март 2005.) сасвим добро показало (види Makrides 2010).

### Литература

- Buss, Andreas. 1989. *Die Wirtschaftsethik des russisch-orthodoxen Christentums*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Chirot, Daniel (ed.). 1989. *The Origins of the Backwardness in Eastern Europe*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Clogg, Richard. 1976. "Anti-clericalism in pre-independence Greece c. 1750-1821". In D. Baker, ed., *The Orthodox Churches and the West*. Oxford: Blackwell.
- Clogg, Richard. 1981. "The Greek Mercantile Bourgeoisie: 'Progressive' or 'Reactionary'?" In R. Clogg, ed., *Balkan Society in the Age of Greek Independence*. London: Macmillan, pp. 85-110.
- Constantelos, Demetrios J. 1991. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. 2<sup>nd</sup> revised edition. New Rochelle, N.Y.: A.D. Caratzas.
- Daskalov, Roumen. 1997. "Ideas about, and Reactions to Modernization in the Balkans". *East European Quarterly* 31: 141-80.
- Dinello, Natalia. 1998. "Russian Religious Rejections of Money and *Homo Economicus*: The Self-Identifications of the 'Pioneers of a Money Economy' in Post-Soviet Russia". *Sociology of Religion* 59: 45-64.
- Draper, Robert 2009: "Called to the Holy Mountain". *The National Geographic Magazine* 216/6 (December): 134-149.
- Georgiadou, Vasiliki. 1991. *Griechenlands nicht-kapitalistische Entwicklungsaspekte im 19. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Gilson, George. 2008. "Unholy scandal burns government", *Athens News*, 19 September. Available from <http://www.athensnews.gr/articles/13305/19/09/2008/22214>
- Harlaftis, Gelina. 1996. *A History of Greek-Owned Shipping: The Making of an International Tramp Fleet, 1830 to the Present Day*. London: Routledge.
- Huntington, Samuel. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Kokosalakis, Nikos. 1994. "The Historical Continuity and Cultural Specificity of Eastern Orthodox Christianity". In Roberto Cipriani, ed., *«Religions sans frontières?» Present and Future Trends of Migration, Culture, and Communication*. Roma: Presidenza del Consiglio dei Ministri, pp. 126-43.

- Kokosalakis, Nikos. 1995. "Greek Orthodoxy and Modern Socio-Economic Change". In R. H. Roberts, ed., *Religion and the Transformations of Capitalism*. London-New York: Routledge, pp. 248-265.
- Laiou, Angeliki E. 2002. *The Economic History of Byzantium from the Seventh Through the Fifteenth Century*. Vols. 1-3. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Lipowatz, Thanos. 1998. "Vernunft und Wille im Christentum". *Kassandra* 15: 72-82
- McNall, Scott G. 1974. "Value Systems that Inhibit Modernization: The Case of Greece". *Studies in Comparative International Development* 9: 46-63.
- Makrides, Vasilios. 1995. *Die religiöse Kritik am kopernikanischen Weltbild in Griechenland zwischen 1794 und 1821*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Makrides, Vasilios N. 2003. "Nuove prospettive dell'omogeneità religiosa: la chiesa e la fede ortodossa in Grecia alle soglie del terzo millennio". In A. Pacini, ed., *L'Ortodossia nella nuova Europa. Dinamiche storiche e prospettive*, Torino: Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, pp. 185-236.
- Makrides, Vasilios N. 2008. "Die soziale Verantwortung in der Sicht der Orthodoxen Kirche". In: A. Rauscher et al. (ed.), *Handbuch der Katholischen Soziallehre*, Berlin: Duncker & Humblot, pp. 249-254
- Makrides, Vasilios N. 2010. "Scandals, Secret Agents and Corruption: The Orthodox Church of Greece during the 2005 Crisis – Its Relation to the State and Modernization". In V. Roudometof and V. N. Makrides (eds.), *Orthodox Christianity in 21<sup>st</sup> Century Greece: The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics*. Farnham: Ashgate, pp. 61-87.
- Makrides, Vasilios and Dirk Uffelmann. 2003. "Studying Eastern Orthodox Anti-Westernism: The Need for a Comparative Research Agenda". In J. Sutton / W. van den Bercken, eds., *Orthodox Christianity and Contemporary Europe*. Leuven: Peeters, pp. 87-120
- Mouzelis, Nicos P. 1978. *Modern Greece. Facets of Underdevelopment*. London: Macmillan.
- Müller-Armack, Alfred. 1968. *Religion und Wirtschaft. Geistesgeschichtliche Hintergründe unserer europäischen Lebensform*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Palairat, Michael. 1997. *The Balkan Economies c. 1800-1914. Evolution Without Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Papaderos, Alexander. 1975. "Orthodoxy and Economy: A Dialogue with Alfred Müller-Armack". *Social Compass* 22: 33-66.
- Savramis, Demosthenes. 1963. "Max Webers Beitrag zum besseren Verständnis der ostkirchlichen 'ausserweltlichen' Askese." *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* (Sonderheft) 7: 334-358.
- Ševčenko, Igor. 1960. "Alexios Makrembolites and his »dialogue between the rich and the poor«" *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 6: 187-228.
- Stoianovich, Traian. 1960. "The Conquering Balkan Orthodox Merchant". *Journal of Economic History* 20: 234-313.
- Thesing, Josef and Rudolf Uertz (eds.). 2001. *Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche*. Sankt Augustin: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.
- Vallianatos, E.G. 1987. *From Graikos to Hellene: Adamantios Koraes and the Greek Revolution*. Athens: Academy of Athens.
- Vatopedinos, Iakovos. 1895/96. "Ἐρησκεία καὶ ἐμπόριον ἐν Ρωσίᾳ", *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 19: 274-276.
- Weber, Max. 1988 (1924). *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Vasilios N. Makrides, Erfurt (Germany)

## **ORTHODOX CHRISTIANITY AND ECONOMIC DEVELOPMENT: THE CASE OF GREECE**

### **Summary**

In this paper the author asks the following questions: May Orthodox Christian convictions give incentives for or create hindrances to socio-economic development and market economy? Does Orthodox Christianity contain elements and principles in its doctrine and practice that may be favourable or contrary to such a development? And what does the Greek case, in which Orthodox Christianity has been the dominant religious culture since Byzantine times, teach us about this? Pro- and contra-arguments, given by different historians and sociologists, show that what is dealt here is a quite complex subject matter that defies one-dimensional answers. Makrides concentrates on the historical period beginning with the Ottoman domination of the Balkan peninsula. An answer to the questions above necessarily implies a consideration of different factors and variables: 1) the Greek Orthodox tradition has historically sanctioned economic activities as long as certain principles informed by it about the "correct" handling of wealth were followed; 2) positive association or compatibility between material wealth/prosperity and Orthodox convictions does not imply that Orthodox Christianity supports a specific "economic ethic"; 3) the Greek Orthodox Church has sometimes conveyed the impression that it was against socio-economic development and this has principally to do with the fact that the Greek Orthodox world has "escaped" the formative impact of modernity, which was, later, imposed almost forcibly by the West, so the Orthodox reactions were directed against specific Western models of socio-economic development, not against socio-economic development as such; 4) religious/Orthodox Christian factor is not considered as the main hindrance towards socio-economic development and modernity by the scholars in the discussion about the belated modernization, and 5) sociological studies in Greece today have shown that there is no evidence that the Orthodox belief system inhibits socio-economic development, profiteering or any other monetary activities.

**Key Words:** Orthodoxy, socio-economic development, modernization, Greece