

# ЛОГИКА ПРАВОСЛАВНЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ

Владан Станковић  
**ЛОГИКА ПРАВОСЛАВНЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ**  
vladan.p.stankovic@gmail.com

Издавач  
Институт за политичке студије  
Београд  
Добрињска 11  
ips@ips.ac.rs  
www.ips.ac.rs

За издавача  
проф. др Миша Стојадиновић, Научни саветник

Рецензенти  
проф. др Игор Јанев, научни саветник  
Института за политичке студије у Београду  
проф. др Зоран Крстић, редовни професор  
Православног богословског факултета у Београду  
проф. др Драгиша Бојовић, редовни професор  
Филозофског факултета у Нишу

Штампа  
ДОНАТ Граф  
Београд

2023.

Тираж  
50

ISBN 978-86-7419-377-8

**Владан Станковић**

**ЛОГИКА  
ПРАВОСЛАВНЕ  
ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ**



**ИНСТИТУТ ЗА ПОЛИТИЧКЕ СТУДИЈЕ  
БЕОГРАД, 2023.**



# САДРЖАЈ

|  |     |
|--|-----|
| <b>УВОД</b> .....                              | 7   |
| Логика и цивилизација .....                    | 7   |
| Просторни оквир православне географије .....   | 10  |
| Временски оквир Православне цивилизације ..... | 12  |
| Организација православних цркава .....         | 18  |
| Основе православне догматске мисли .....       | 22  |
| Теоријско утемељење и методске поставке .....  | 27  |
| <b>ПРАВОСЛАВЉЕ</b> .....                       | 33  |
| Енергије .....                                 | 37  |
| Преображај .....                               | 39  |
| Мистика .....                                  | 44  |
| Духовност .....                                | 50  |
| Обожење .....                                  | 52  |
| Личност .....                                  | 56  |
| <b>ИДЕОЛОГИЈЕ</b> .....                        | 59  |
| Ауторитет .....                                | 60  |
| Моћ .....                                      | 62  |
| Норма .....                                    | 69  |
| Иметак .....                                   | 77  |
| <b>СПОНТАНЕ ДРУШТВЕНЕ ГРУПЕ</b> .....          | 86  |
| Масе .....                                     | 86  |
| Литија .....                                   | 90  |
| Литургија .....                                | 92  |
| Мрежа познаника .....                          | 94  |
| Суседство .....                                | 98  |
| Фамилија .....                                 | 99  |
| Кумство .....                                  | 101 |
| <b>ФОРМАЛНЕ ДРУШТВЕНЕ ГРУПЕ</b> .....          | 104 |
| Породица .....                                 | 104 |
| Монаштво .....                                 | 110 |
| Свештенство .....                              | 118 |
| Привредна друштва .....                        | 122 |

|  |            |
|--|------------|
| Политичке партије . . . . .                            | 128        |
| Државна управа . . . . .                               | 135        |
| <b>ДРУШТВЕНИ СЛОЈЕВИ . . . . .</b>                     | <b>144</b> |
| Сељани . . . . .                                       | 144        |
| Занатлије . . . . .                                    | 156        |
| Трговци . . . . .                                      | 163        |
| Чин-велможе, бирократе . . . . .                       | 172        |
| Клирици . . . . .                                      | 183        |
| Интелектуалци . . . . .                                | 195        |
| Фабриканти и радници . . . . .                         | 204        |
| <b>ПОЛИТИКЕ . . . . .</b>                              | <b>214</b> |
| Политика новца и прорачун . . . . .                    | 214        |
| Политика опорезивања . . . . .                         | 219        |
| Политика улагања . . . . .                             | 224        |
| Политика кредитирања . . . . .                         | 231        |
| Политика иновација . . . . .                           | 235        |
| Политика социјалне помоћи . . . . .                    | 240        |
| <b>ПРАВОСЛАВЉЕ У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ . . . . .</b>        | <b>247</b> |
| Друштвено учење Руске православне цркве . . . . .      | 247        |
| Православна пословна етика . . . . .                   | 263        |
| <b>ОПРЕДМЕЋЕЊА . . . . .</b>                           | <b>270</b> |
| Боја: слика, икона . . . . .                           | 271        |
| Звук: глас, појање . . . . .                           | 278        |
| Облик и склоп: храм и купола . . . . .                 | 284        |
| Густина: насеља, метрополе . . . . .                   | 291        |
| Ритмика и метрика: празници . . . . .                  | 296        |
| <b>КОЛЕКТИВНА СВЕСТ . . . . .</b>                      | <b>307</b> |
| Вера православаца . . . . .                            | 307        |
| Менталитет православних и свакодневне навике . . . . . | 311        |
| Душевност, сензибилитет . . . . .                      | 318        |
| <b>ЗАКЉУЧАК . . . . .</b>                              | <b>323</b> |
| <b>БИБЛИОГРАФИЈА . . . . .</b>                         | <b>341</b> |

# УВОД

Ово је књига о именитељима, законитостима, системима значења, симболима, једном речју о логици функционисања унутар једног конфесионалног склопа кога би, условно, могли подвести под израз Православна цивилизација.

## ЛОГИКА И ЦИВИЛИЗАЦИЈА

Књига која је пред Вама настојаће да истражи системе значења у Православној цивилизацији. У основи би читаву хришћанску цивилизацију могли да подведемо под три засебне, конфесионалне (под)цивилизације: Католичку, Протестантску и Православну.<sup>1</sup> Ова ће се књига задржати изкључиво на истраживању онога што бисмо назвали Православна цивилизација. Под Православном цивилизацијом подразумевамо скуп нематеријалне и материјалне заоставштине на државном простору оних земаља у којима се већинска популација изјашњава да припада православној вери. То су друштва где се највећи број становника изјашњава да је православан.

Православна цивилизација има своју протежност: свој просторни, али и временски оквир. Становништво једне земље наслеђује изванредан капацитет друштвених порука. Ради се о Систему значења: идеја, вредности и норми, али и вредновањима појединаца и друштвених група те понашањима појединаца и губањима друштвених агрегата и конгломерата који се преносе са једне генерације на другу. Иако је данас могућност оптирања за одређену конфесионалну заједницу или веру уставом загарантован, и припада општем корпусу људских права, вероисповест се још увек, углавном, наслеђује. Наслеђивање верске припадности је посебно карактеристично за православну верску заједницу. Православно хришћанство третира се не само као неутуђиви део националних идентитета, већ се тумачи и као једино могуће хришћанство: „једина и исправна вера“. Ова наследност вере, верске праксе и обичаја даје нам основа да утврдимо како одређена популација, без обзира на етничке, језичке, културалне и националне особености

<sup>1</sup> Metropolitte Seraphim. *L'Église orthodoxe – les dogmes, la liturgie, la vie spirituelle*. Payot. Paris, 1952, p. 64: „(1) Aux trois confessions capitales, catholicisme, protestantisme et orthodoxie, correspondent trois types de culture ou, de civilisation chrétienne.“

и разлике дели јединствене стандарде нечега што бисмо подвели под појам Православна цивилизација. Стога би носећа предпоставка читаве ове књиге била да, без обзира на све опажене и издвојене различитости, постоји један јединствен интегративан фактор за читаву популацију већински православних у свим овим друштвима. Чинилац који их интегрише је православље, православно приступ исповедању вере коме припадају сва она друштва у којима су православно верници већина. Јединство ових популационих чињеница, али и читава надградња у материјалној култури, на које је православних дух снажно утицао, спада у Православну цивилизацију.<sup>2</sup>

У наслову књиге помиње се и термин: „Логика“. Под логиком се овде, у овом конкретном случају, подразумева постојање извесне закономерности, правилности и учесталости тенденција кретања у простору већински православних земаља. Пошто цивилизација спада у елементарни процес логичког размишљања,<sup>3</sup> веза између логике и цивилизације је неодвојива. Логика је нека врста средства, инструмента или алатке за истраживање цивилизације која је сама по себи сложена творевина: културална и друштвена, културна и култивисана надградња.<sup>4</sup> Учесталост одређених идеја, вредности, норми, вредновања и понашања у православним земљама представља заједничке именоватеље и доказ да конфесионални фактор има значајну улогу односно функцију. Све те закономерности проистичу из својеврсних излучевина, из непрегледног мноштва чињеница утемељених у историјском фактицитету, узајамним релацијама и видљивим материјалним појавама које поближе објашњавају феномен Православне цивилизације.

Језгро цивилизације чини култура. Цивилизација је заправо „сложенији облик културе“.<sup>5</sup> Она је више од културе. Ради се о културалној надградњи. Цивилизација је „начин живота у друштву

---

<sup>2</sup> Цивилизација је и „скуп тековина материјалне културе“ (Мала енциклопедија. Просвета. Београд, 1978, стр. 630)

<sup>3</sup> Zagorka Golubović. „Civilizacija“. *Sociološki rečnik*, Aljoša Mimica ur, Marija Bogdanović ur: 57-58. Zavod za udžbenike. Beograd, 2007, str. 58.

<sup>4</sup> Antonin Artaud. „Le Théâtre et son double: préface“. *Dictiannaire culturel en langue française*. Danièle Morvan ed, Alain Rey ed. Dictionnaires Le Robert, Sejer. Paris, 2005, p. 1579: „(...) la civilisation c'est de la culture qu'on applique et qui regit jusqu'à nos actions les plus subtile, l'esprit présent dans les choses; et c'est artificieusement qu'on sépare la civilisation de la culture et qu'il y a deux mots pour signifier une seul et identique action.“

<sup>5</sup> Smilja Tartalja. „Civilizacija“. *Sociološki leksikon*: 45-47. Savremena administracija. Beograd, 1982, str. 45.



који је досегао одређени ступањ развитака“.<sup>6</sup> За Марсела Моса „цивилизација је скуп друштава са истим или сличним културалним обележјима“.<sup>7</sup> Управо зато што нека друштва деле исти вероисповесни или професионални идентитет, она могу бити део јединственог система значења и припадати истом цивилизацијском кругу. Стога су религије и конфесије непресушни извор препознавања идејних, методских, информатичких и културалних кодова. Ово чињенично мноштво које произилази из истоветних идеја, вредности и норми, и које се заснива на сличним обичајима и понашањима, представља предмет ове књиге. Прикупљено мноштво на нивоу закључака средњег обима и сумарних, општих закључака гради основне контуре Православне цивилизације.

Овде се као *Основно проблемско питање* намеће: „Како, у којој мери, и на које све начине, православни приступ хришћанској вери одређује друштвене односе и материјалне домете у нечему што бисмо могли да подведемо под термин Православна цивилизација?“ Књига има за *циљ* да ослика подручје испољавања православног приступа хришћанској вери из колективних представа: из идеја, вредности и норми, да изтумачи систем значења и вредновања из деловања друштвених група и понашања актера-појединаца који су носиоци логичности православног контекста.

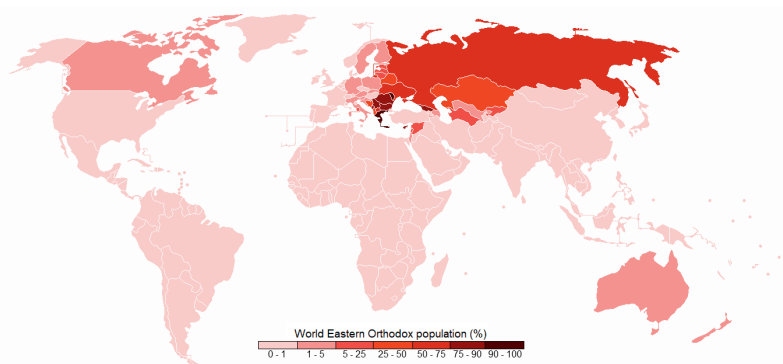
Задатак није нимало лак. Треба поћи од истраживања основних идеја водиља у православном виђењу хришћанске вере, потом прећи у простор друштвених односа у самоорганизованим друштвеним скупинама, истражити формалне друштвене групе, друштвене слојева и класе, потом друштвене установе (институције) и њихове политике, те опредмећене материјалне цивилизације, да бисмо, сасвим на крају, зашли у подручје колективног духа. Из истраживања ће, затим, бити излучене извесне правилности у погледу деловања појединаца, маса, друштвених установа и друштвених група и њихово узрочно-последично усклађивање са законитостима средњег и већег обима. Из њега ће израсти идеалнотипски модел нечега што бисмо условно могли подвести под појам: Православна цивилизација.

<sup>6</sup> Milan Bosanac, Oleg Mandić, Stanko Petković. *Riječnik sociologije i socijalne psihologije*. Informator. Zagreb, 1977, str. 74.

<sup>7</sup> Smilja Tartalja. „Civilizacija“. *Sociološki leksikon*: 45-47. Savremena administracija. Beograd, 1982, str. 46.

## ПРОСТОРНИ ОКВИР ПРАВОСЛАВНЕ ГЕОГРАФИЈЕ

Православље је доминантна верска конфесија у 12-13 земаља света. Већ површан преглед религијско-конфесионалне мапе указује на значајно присуство православних хришћана у северној хемисфери: у северном, североисточном и средишњем делу евроазијске копнене масе. Она се даље окомито спушта преко степа Источне Европе према југоистоку и крајњем југу континентна. Значајних заједница православних хришћана има и на Блиском истоку, пре свега у Сирији, која је под културалним утицајем Грчке и геополитичким утицајем Московске патријаршије.



Мапа 1: Размештај православног утицаја по земљама у свету

Данас православна популација прелази 220 милиона.<sup>8</sup> По бројности православца номинално највише има у Руској федерацији (113.325.000 или 72%), потом у Украјини (23.911.000 или 54,6%), следе: Румунија (15.659.000 или 81,9% укупне популације), Грчка (10.428.000 или 98,0%), Белорусија (7.472.000 или 80,0%), Србија (5.782.000 или 84,6%), Бугарска (5.227.000 или 76,0%), Грузија (3.112.000 или 83,9%), Молдавија (2.440.000 или 99,3%), Северна Македонија (1.338.000 или 64,8%), Кипар (1.109.000 или 89,1%), и Црна Гора (446.000 или 72,1%).<sup>9</sup> У међународно непризнатим: Републици Српској (БиХ) православних је 969.315 или 82,8% (док је на нивоу читаве БиХ то 1.004.000 или 30,7%);<sup>10</sup> а у Придњестровљу

<sup>8</sup> Joanne Brien, Martin Palmer. *The Atlas of Religion*. University of California Press, 2007, p. 22: „There are over 220 million Orthodox Christians worldwide.“

<sup>9</sup> <https://www.worlddata.info/religions/orthodoxes.php>

<sup>10</sup> Републички завод за статистику Републике Српске. *Попис сјановнишићва, домаћинсћава и сјанова у Републици Српској*. Бања Лука, 2013, стр. 163.

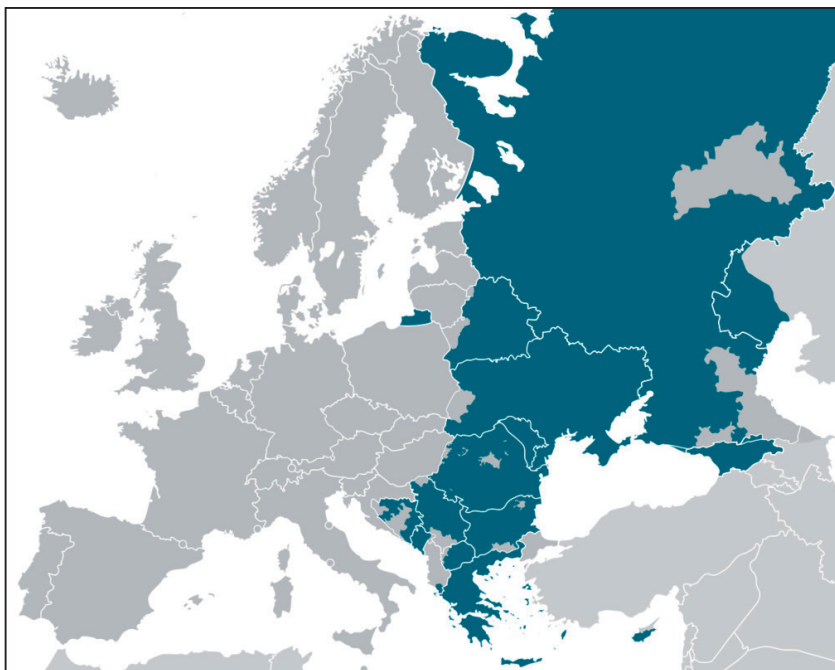
православаца је 460.000 или 91%. И у још једном броју држава православље је значајно заступљено: Летонија 18% (или 370.000), Естонија са 13,66% православних (или 176.773), Албанија са 6,75%, (или 148.992), Сирија 3,1% или 700.000, Палестина са 2,5% или 100.000 православаца...<sup>11</sup>

У свету данас постоји 16 аутокефалних цркава обједињених кроз православно литургијско јединство, догматику, сличну верску и обредну праксу и наслеђе.

Прва по части међу црквама је Цариградска патријаршија чије је седиште у Константиновом граду, Истамбулу или Цариграду (негдашња Ромеја или Византијско царство, а данашња Турска). Остале аутокефалне цркве са местом по угледу су: Александријска патријаршија, Атиохијска патријаршија и Јерусалимска патријаршија, и одмах иза ових територијалних цркава ређају се помесне, националне цркве: Руска православна црква или Руска патријаршија, Српска православна црква или Српска патријаршија, Румунска православна црква, Бугарска православна црква, Грузијска православна црква, Кипарска, Грчка, Пољска и Албанска православна црква, црква Чешких земаља и Словачке, Православна црква у Америци, и две новоформиране православне заједнице: Украјинска православна црква и Македонска православна црква – Охридска архиепископија.

Православље се, дакле, на европском тлу пружа осом северо-исток-исток-југоисток, па је неретка оцена да се ради о „источним хришћанима“. Ипак ни ова географска одредница није сасвим тачна, јер се она на европском Западу, пре свега, односи за означавање „грко-католика“ или „унијата“, па је означавање православних као источних хришћана недовољно прецизно, често чак и појмовно погрешно. Оно што остаје несумњиво то је да су православни од свих европских хришћана најближи Светој земљи, и да су и из тих разлога од најдавнијих времена полагали право на најаутентичније тумачење хришћанске вере.

<sup>11</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Eastern\\_Orthodoxy\\_by\\_country](https://en.wikipedia.org/wiki/Eastern_Orthodoxy_by_country)



Мапа 2: Прецизна протежност православне доминације у европском делу евроазијског копна

## ВРЕМЕНСКИ ОКВИР ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕНОСТИ

Већ је у доба јединствене цркве епархија на челу са епископом била основна јединица територијалне организације на читавом подручју Римског царства. Са растом броја хришћана, и са умножавањем епархија, црквена организација се усложњава, па се епископије окупљају око великих верских центара. Рим на Апенинима, Јерусалим у Светој земљи, Антиохија у Сирији, Александрија у Африци (Египту) и, касније, Константинов град на крајњем југоистоку Европе развили су се у најзначајније верске центре источне гране хришћанства.<sup>12</sup> Пет центара творили су пентархију.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Gregor Prichodko. *Le territoire canonique: construction juridique et enjeux politiques dans le premier millénaire. Application au contexte russe.* Université Paris-Saclay, 2020, p. 99-104.

<sup>13</sup> Timothy Ware. *Pravoslavna crkva.* Prosvjeta, Zagreb, 2005, str. 27: „Sad je bio uspostavljen sustav koji je kasnije u pravoslavlju poznat pod nazivom *pentarhija*, pa je tih pet velikih sjedišta uživalo posebnu čast, i to prema utvrđenom redosljedu: Rim, Carigrad, Aleksandrija, Antiohija,

Са заокруживањем пет центара расту и центрипетални утицаји понајвише услед различитих језичких и културални традиција. Иако је службени језик Римског царства био латински, грчки је показао значајну виталност и утицај, првенствено због јелинске филозофије. Старогрчки језик показивао је крепкост не само у Грчкој, већ и у великим грчким насеобинама источног Медитерана, пре свих у Антиохији, али и у Палестини (Јерусалим) и међу грчким заједницама на северу Африке, посебно у Александрији, чак и на југу Италије (*Magna Graecia*). Виталност хеленске духовне културе у доба римског домината, значај који је имао старогрчки језик у посредовању приликом прихватања хришћанства у Риму, и устаљеност старогрчког на Истоку допринели су утицају грчког фактора у Римском царству.<sup>14</sup>



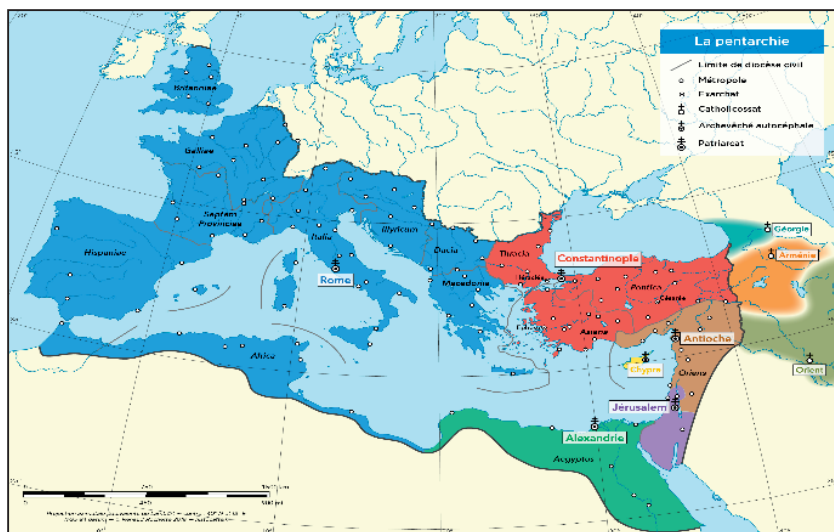
Мапа 3: Језички утицаји у Римском царству (црвено латински; плаво грчки)

Изградњом Другог Рима, Константинопоља или Цариграда, центри на истоку почињу тешње да сарађују. Подела Римског царства на Западно и Источно појачала је и поделе у погледу обредних традиција. Савезништво Цариграда са Александријом, Антиохијом и Јерусалимом појачано је због грчког језика који је постао

Jerusalem. Svih pet patrijaršija tvrdilo je da su ih osnovali apostoli. Prve četiri bile su najvažniji gradovi Rimskoga Carstva; peti je pridodan jer je bio mjesto na kojemu je Krist patio na Križu i zatim uskrsnuo. Biskupi svih tih sjedišta nosili su naslov *patrijarha*. Tih pet patrijaršija podijelile su između sebe čitav poznati svijet...“

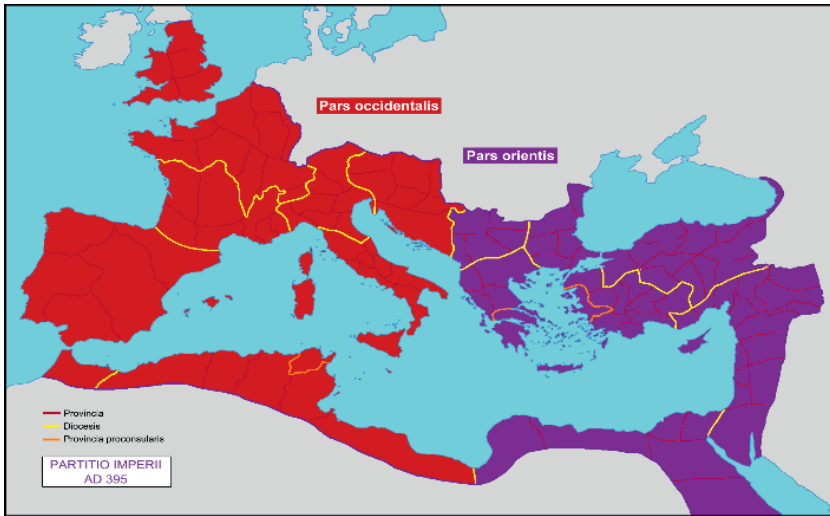
<sup>14</sup> На ову тему у: Fergus Millar. *A Greek Roman Empire – Power and Belief under Theodosius II* (408-450). University of California Press. Berkeley, 2006.

*lingua franca* за Источно римско царство. Иако је латински дуго времена остао службени језик Источног римског царства или Ро-меје (потоња Византија), ипак су се Грци нерадо одрицали свог језика.<sup>15</sup> Победе Цариграда, и Рима над: аријанцима, несторијанцима и монофизитима учинили су Цариград центром Истока. Хришћански свет свео се са пет на два центра: један је био у Риму, где је било седиште римског патријарха или папе, а други центар био је у новом царском средишту, Константинопољу, где је столовао цариградски патријарх.



Мапа 4: Пентархија – Територијални размештај

<sup>15</sup> О службеној двојезичности у Римској империји у: Pablo Adrián Cavallero. „Los latinismos en Bizancio, *Nueva Roma: ¿una realidad o una utopía?*“ *Revista Europa*. № 1. Vol. 11: 11-56. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo Mendoza (Argentina). Mendoza, 2020, p. 13: „Se forma, pues, un cierto bilingüismo o diglosia en razón de que ambas lenguas son vistas como prestigiosas e igualmente dignas, a diferencia de las lenguas de los bárbaros: latín y griego son objeto de cátedras equivalentes en la Universidad o *Πανδιδακτήριον* fundada por Teodosio II en 425. Libanio y Juan Crisóstomo señalan como habitual e importante el cultivo del latín y de sus letras. Las leyes son redactadas en ambas lenguas, no sólo porque Roma tenía códigos aparentemente más estructurados que los griegos, sino porque Grecia integraba el Imperio Romano pero su lengua sobrevivía; y desde la caída del Imperio Romano de Occidente, Bizancio (la *Nueva Roma* ya desde 381) dice ser el Imperio Romano, ente político con dos lenguas oficiales.“



Мапа 5: Позна, Теодосијева подела Римског царства

Патријарх Рима често је истицао првенство „наследника трона апостола Петра“ (*Patrimonium Petri*),<sup>16</sup> позивајући се на речи које је Господ Исус Христ упутио апостолу Петру: „*Tu es, Petre, ciēna и на њој ciēни саградићеш цркву своју,*...“<sup>17</sup> Па ипак, близна имперјалне моћи и непосредно познанство са римским царем у Константинопољу ојачали су позицију и утицај цариградског патријарха. Патријарх Рима био је далеко, ван сваког озбиљнијег утицаја на цара. Како је време одмицало тако је ривалство два патријарха само расло.

Веза Запада и Истока била је још дуго непрекинута: римски папа као „патријарх Запада“ признавао је световну власт римског цара у Константиновом граду на Истоку, а цар у Константинопољу неретко је тражио сагласност (*senex consulta*) римског папе за постављење цариградског патријарха, али и за нека друга важна питања.<sup>18</sup> За време Јустинијана Апенини су поново ослобођени од

<sup>16</sup> Petar Leposavić. *Papstvo*. IGAM. Beograd, 2004, str. 379.

<sup>17</sup> Јеванђеље по Матеју 16, 18-20.

<sup>18</sup> Maria Grafova. „Constantinople of emperors and Rome of popes in 6th-8th centuries: dialogue and separation“. [International Conference on Communication in Multicultural Society, 6-8 December 2015. Moscow, Russian Federation]. *Procedia: Social and Behavioral Sciences*. Vol. 236: 327-332. Elsevier Ltd., 2016, p. 329: „(...) two sides had diligently maintained parity for some time: the relationship of the Pope and the Emperor remained, in general, formally polite. Emperor Constans II, whose discord had proved so costly to Pope Martin, even made a pious visit to Rome

варвара, а односи цара у Константинопољу и римског патријарха обновљени су и интензивирани. Уважавање и сарадња је потрајала још два века након што се Византија повукла са италских простора. У међувремену цркве Истока и Запада се удаљавају, како обредно тако и догматски. У догматском смислу највидљивија су била размимоилажења око тумачења карактера Свете тројице (православни) односно Светог тројства (римо-католици), происхођења Светог духа (*filioque* на Западу), тумачења и потоња догма о безгрешном зачећу Богородице...<sup>19</sup> Разлике у обредној пракси ишле су упоредо са догматским неслагањима. Посебне полемике су изазвале употреба: (без)квасног хлеба, миропомазање приликом крштења, (не) ношење браде, различите одежде, језик службе... Проглашење Карла Великог за цара у Риму, од стране патријарха Запада, пољуљало је однос папе и цара у Цариграду.<sup>20</sup> Франачки владари су, као противуслугу, подарили римском патријарху државу у централној Италији. Од тог тренутка римски епископи настоје да се морално узвисе над владарима Запада, док је цариградски патријарх пао у још незавиднију позицији спрам ромејског цара у Константинопољу. Односи се додатно компликују у доба царева иконобораца када римски папа стаје на страну поштовалаца икона. Ступање на престо царице Ирине Атињанке додатно је усложио односе Цариграда и Рима, пошто је папа одбио да призна жену на царском трону Истока. У Цариграду је постојала велика подозривост и анимозитет према колонијама трговаца и занатлија из италских земаља, а упад крсташа у Цариград 1204. додатно је продубио нетрпеливост.<sup>21</sup> Православни клер, а посебно ојачало монаштво, оштро су осудили поново зближавање византијских царева и римске цркве. Калуђерска клика одбацила је предлог поновног уједињења Источне и Западне цркве најпре на Лионском сабору из 1274, а потом и

---

in the second half of the 60s. However, when at the end of the 7th century the messenger of the Emperor Justinian II arrived in Rome to urge the Pope to clarify some controversial theological questions, the latter had to rescue the envoy from an infuriated mob that threatened to kill him.“

<sup>19</sup> Александр Михайлович Волконский. *Католическое и священное предание Востока*. Париж, 1933, стр.

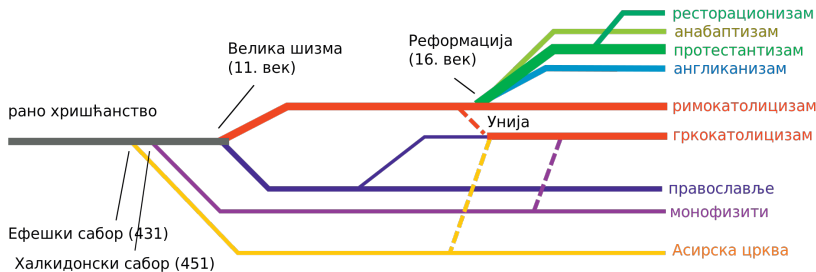
<sup>20</sup> Michel Sot. „Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople“. [dans: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*. Istanbul, 2005]. *Les villes capitales au Moyen âge*. Éditions de la Sorbonne. Paris, 2019, p. 203-226.

<sup>21</sup> Сергей Борисович Дашков. *Императоры Византии*. Издательский дом Красная площадь, АПС-книги, 1996, стр. 269: „Огонь пожрал лучшие торгово-ремесленные кварталы, погибли сотни людей и неисчислимые ценности. Константинопольской торговле, и без того не блестящей, был нанесен удар, от которого она так и не смогла уже оправиться. Итальянские конкуренты греков торжествовали, глядя на пепелище...“



на Фирентинском сабору из 1438-1439. године.<sup>22</sup> По паду Византијског царства под Отоманску управу православље је било прекривено патином исламских утицаја, али је и даље било доминантна хришћанска конфесија на североистоку европског копна: у руским земљама и на Прибалтику, и релативна већина на Хумском (балканском) полуострву међу масом словенских народа.

#### Главни правци у хришћанству



Локална православна црква у кавкаској Иверији, прилично рано је постала црква грузијских народа са аутономном архиепископијом. Овај пример следиле су и Срби који су издејствовали аутономију своје архиепископије почетком XIII века. Њихов пример следиле су и Руси који су након пада Цариграда под Османлије средином XV века установили Московску патријаршију.<sup>23</sup> У XIX веку Бугари и Румуни стичу своје националне цркве. Крајем XIX века Цариградска патријаршија осудила је етнофилетизам, и инсистирала је на територијалном обједињавању „локалних цркава“, што је непромењени став васељенске патријаршије све до данас.<sup>24</sup> Па ипак, током XX века томос и аутокефалију Васељенске патријаршије стичу нове цркве у границама новоформираних националних држава,

<sup>22</sup> Alberto Gatteschi. *Bisanzio, gli stati italiani e il Concilio di Ferrara-Firenze (1438 – 1439): Aspetti politici ed economici*. Dottorato di ricerca in Popoli culture e confessioni religiose nell'area Euro-Mediterranea. Università cattolica del sacro cuore. Milano, 2006, p. 248: „(...) era rappresentata dai vescovi tenacemente attaccati alla fede ortodossa codificata dai primi sette concili ecumenici..“

<sup>23</sup> Razvan Tatu, Angelo Nicolaidis. „The Role and Position of the Orthodox Church in the Current Era“. *Pharos Journal of Theology*. Volume 103. Issue 2: 1-12. Johannesburg Institute for Afro-Hellenic Studies. Johannesburg, 2022, p. 3.

<sup>24</sup> Да Цариградска патријаршија наглашава саборност локалне црквене заједнице спрам националних цркава, видети у: Stefania Falasca. „Intervista. Bartolomeo: i passi per l'unità? Teologia e dialogo della vita“. *Avvenire.it*. 13. febbraio 2021 „Inoltre, la Chiesa ortodossa rispettava le caratteristiche culturali particolari dei popoli evangelizzati e sottolineava la cattolicità della comunità ecclesiale locale..“

попут: Албанске или Кипарске православне цркве. Ови преседани међутим нису постали правило, иако трају настојања и притисци да се неким новоформираним националним државама подаре „цркве“.

## ОРГАНИЗАЦИЈА ПРАВОСЛАВНИХ ЦРКАВА

Не постоји једна јединствена Православна црква, већ се ради о заједници аутокефалних помесних цркава које су административно независне једна од друге.<sup>25</sup> Чак и у колоквијалном смислу узима се множина и говори се о „православним црквама“, а збирно се све ове цркве подводе под „Православље“.<sup>26</sup> Црква је, дакле, више али се исповеда једна вера. То је јединство више цркава и једном истом културалном миљеу, особеном и специфичном у односу према другима који не деле исте вредности.

Још на самом почетку црквене организације власти постоје местне цркве, тзв. црквене општине или црквене заједнице (*κοινοτήτα*).<sup>27</sup> „Црква је васељенска, али истински остварена само у локалном евхаристијском скупу, у коме група грешних људи и жена постају у потпуности народ Божији.“<sup>28</sup> Ове заједнице су обједињене у епископате, а епископије су заправо основне територијалне јединице црквене организације. Православље, у територијалном смислу, следи местну надлежност локалних цркава.<sup>29</sup> Организационо средиште православља је, стога, *επισκοπαι*, на челу са *επισκοπῳ* чија управа захвата извесни простор са свим црквеним покретним и непокретним добрима (*επαρχία*).<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Елена Александровна Пилипенко, Александр Анатольевич Лукашевич, Степан Сергеевич Ванеян. „Православие“. *Большая российская энциклопедия*. Том. 35. Vol. 2004-2017. Выпуск 27. Москва, 2015, стр. 352-360.

<sup>26</sup> Православна црква: 1) исповеда Никејско-цариградски симбол вере; 2) признаје догматске дефиниције и уредбе седам Васељенских сабора; 3) себе сматра једином саборном црквом чији је оснивач и глава Исус Христос.

<sup>27</sup> Petar Leposavić. *Papstvo*. IGAM. Beograd, 2004, str. 378: „Једна хришћанска заједница представљала је самодоволјну целину, тј. цркву за себе, која се, логично, повежује са другим црквама договарајући се и усклађујући међусобно све проблеме.“

<sup>28</sup> Џон Мајендорф. *Византијско бојословље* – историјски токови и догматске теме. Крагујевац, 2008, стр. 18.

<sup>29</sup> Stephen Morris. *The Early Eastern Orthodox Church – A History AD 60-1453*. McFarland & Company Inc, 2018, p. 5.

<sup>30</sup> Zlatko Matić. „Однос епископске и свећеничке службе у православљу“. *Diacovensia*. № 2. Vol. 26: 221-233. Католички богословни факултет у Ђакову. Ђаково, 2018, стр. 225: „Узимајући у обзир тријадолошка начела православнога богословља према којима су имена за особе Пресветога Тројства називи за веће, односе који постоје међу њима, 19 тако да су све Особе повезане, може се закључити да епископа нема без осталих служби, без презбитера, ђакона и лаика. Он је епископ

Пре Великог раскола, из 1054. године, јединствена црква састојала се од пет великих територијалних јединица на чијем врху су били „очеви“ или патријарси. То су: Римска, Цариградска, Александријска, Антиохијска и Јерусалимска патријаршија.<sup>31</sup> Ипак, и некада баш као и данас, читав црквени живот и његово тежиште обављали су се на местном или локалном нивоу. Тако су се спонтано формирале локалне цркве у Јерменији и Грузији, па је грузијска црква уживала аутономију још у давна времена. Њихов третман је, дакле, био помесни иако су биле и национално заокружене.

Слабљењем Цариграда у Средњем и Новом веку архиепископије са већинским српским, бугарским, влашким, или руским становништвом постају практично архиепископије тих народа. Тако је извесна национална самобитност постала обележје православних цркава.<sup>32</sup> До почетка XX века, са конституисањем етно-националних држава, оформиле су се аутокефалне „националне цркве“: Бугара, Румуна, Руса, Срба, Грузина...<sup>33</sup> Од одређених територијалних целина ствара се Српска православна црква, Руска православна црква, Бугарска православна црква, Румунска православна црква, Грузијска православна црква.<sup>34</sup>

Поред ових етничких цркава, постоје и аутокефалне националне архиепископије и митрополије, нижег ранга од патријаршија, које своју местну надлежност не везују за етно-националну димензију, већ за границе националних држава, попут: Кипарске архиепископије, Грчке архиепископије, Албанске архиепископије, Пољске митрополије, Чешке митрополије и словачке, Свеамеричке митрополије и канадске. Ово само додатно указује да нема јасних правила око настанка помесних цркава и да је узрок њиховог настанка конклюдентан: од случаја до случаја.

---

zahvaljujući onima koji dođu na liturgijsko slavlje i priznaju ga za svoga episkopa, svoga oca, slično vječnom priznanju Sina i Duha da je Bog njihov Otac. on je episkop te konkretne mjesne Crkve, a ne episkop općenito.“

<sup>31</sup> Augustine Casiday. *The Orthodox Christian World*. Routledge, 2012, p. 391: „Larger territorial ecclesial circumscriptions are also prescribed, paralleling the late Roman civil dioceses and prefectures. The most important of these, already well established by the mid-fifth century, were the five great patriarchates of Rome, Constantinople, Alexandria, Antioch and Jerusalem.“

<sup>32</sup> Stephen Brown, Khaled Anatolios. *Catholicism and Orthodox Christianity*. Infobase Publishing, 2009, p. 14: „The general tendency in Orthodox churches is toward independence. (...) This independent spirit has tended to show itself in the more national identity of the various Orthodox churches (Russian, Greek, Albanian, Bulgarian, Romanian, Serbian, etc).“

<sup>33</sup> John Binns, Vicar John Binns. *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*. Cambridge University Press, 2002, p. 18.

<sup>34</sup> Детаљније у: Augustine Casiday. *The Orthodox Christian World*. Routledge, 2012, p. 391-392.

Један број локалних цркава поседује аутономни статус, па се колоквијално називају „црквама“. То су: Финска архиепископија (Цариградске патријаршије), Синајска архиепископија (Јерусалимске патријаршије), Јапанска митрополија (Руске православне цркве) и тзв. Кинеска православна црква (под надлештвом Московске патријаршије Руске православне цркве). Тако данас уз традиционалне патријаршијске центре: Цариград, Антиохију, Јерусалим и Александрију, православље поседује и националне патријаршије (руску, српску, румунску, бугарску), те локалне или месне цркве на нивоу архиепископија и митрополија.

Постаје упадљиво да се надлежности појединих цркава преплићу: сучељава се принцип местне надлежности са принципом персоналне надлежности етничких цркава.<sup>35</sup> На пример, донедавно је један Рус у САД теоријски могао подпадати под надлежност чак три цркве. Као етнички Рус – Руској православној цркви (Московска патријаршија).<sup>36</sup> Као емигрант из СССР-а и Русије – Руској православној заграничној цркви. Као држављанин САД и православлац Свеамеричкој и канадској митрополији Цариградске патријаршије.

Ваља истаћи да се Цариградска патријаршија, као Васељенска, или прва међу једнаким „сестринским православним црквама“, никада није одрекла првенства и чак патроната над црквама насталим под њеном негдашњом територијалном јурисдикцијом. Отуда и бројне трзавице између цариградске и осталих националних патријаршија. Тзв. „фанариоте“ још су далеке 1872. године на локалном Цариградском сабору осудиле „филетизам“ националних цркава и „етнофилетизам“ „племенских цркава“.<sup>37</sup> Цариградска патријаршија инсистира на универзалности цркве, где нема ту „ни Јевреја ни Грка... јер сте сви само једно у Христу Исусу“ (*Посланица Галићанима*: 3, 28). На неки начин Цариград и даље настоји да сачува првенство преношења живе вере Христове коју су, пре свих, хришћанизовани Грци преносили на околне народе. Посебан значај у хришћанизацији имају грчки црквени оци Ромејског царства

---

<sup>35</sup> Alexei Krindatch. „Orthodox (Eastern Christian) Churches in the United States at the Beginning of a New Millennium: Questions of Nature, Identity, and Mission.“ *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 41, № 3 : 533-563. Society for the Scientific Study of Religion/ Wiley. New Jersey, 2002.

<sup>36</sup> Stephen Brown, Khaled Anatolios. *Catholicism and Orthodox Christianity*. Infobase Publishing, 2009, p. 10.

<sup>37</sup> Cyril Hovorun. „EtnoPhyletism, Phyletism, and Pan-Orthodox Council“. *The Wheel*. № 1. Vol. 12: 62-67. Arlinton, 2018.

који су утемељили патристику, и преко „Дела црквених отаца“ до данас утврдили православно духовно искуство живе Христове вере.<sup>38</sup> Грчки свети оци византијског периода задржали су све до данас водећи ауторитет у црквеној догматици, иако данас многе цркве имају и своје локалне тумаче свете православне традиције надовезујући се на наслеђе грчких светих отаца.

Све су православне цркве у међусобном литургијском јединству, а своју организациону структуру дефинишу као „помесну“, па не залазе једна другој у надлежност. Православне цркве словенских народа не негирају ауторитет „Великих отаца“: грчке, сиријске, палестинске и александријске патријаршије првих векова. Патристичка догматика надкриљује све цркве словенских народа, и налази се у основама њиховог тумачења Христове вере. И поред тога православље разних цркава и народа има специфичне праксе.<sup>39</sup> Локални сведи и светитељи, локална духовна искуства и школе, локални фолклор уткан у православље дају етно-националним помесним црквама посебну препознатљивост, и обогаћују искуство православне духовности.<sup>40</sup>

Оно што је логика опште црквене политике у православљу јесте очуваност примата епископског ауторита или „власти владичанске столице“. Територијално окружење ове основне ћелије хришћанског апостолата јесте епархија са локалном организационом управом. Изнад ње се налази „помесна црква“ која је растегљива категорија. Данас преовладава становиште да се епископи са својим епархијама окупљају у етно-националне цркве, и да из њих извире аутокефалија нововековних патријаршија. Традиционалне патријаршије сачувале су своје достојанство, али ширење и динамика развоја наметнули су нове патријаршијске центре. Са друге стране, значајна посебност одређених националних целина издејствовала је статус архиепископија и аутономија локалних митрополија.

<sup>38</sup> Robert Benedetto, James Duke. *The New Westminster Dictionary of Church History* – The early, medieval, and Reformation eras. Westminster John Knox Press, 2008, p. 241-242.

<sup>39</sup> Stephen Brown, Khaled Anatolios. *Catholicism and Orthodox Christianity*. Infobase Publishing, 2009, p. 14: „The agreement in basic Christian doctrines and the uniform structure of the Divine Liturgy – daily services said in the Churches – binds these churches to a common tradition of faith. Their diversity is often due to the influence of each church's ministry by its particular heritage.“

<sup>40</sup> Тако нпр. наилазимо на следећу констатацију: Antony Eastmond. „Local Saints, Art, and Regional Identity in the Orthodox World after the Fourth Crusade“. *Speculum*. Vol. 78. № 3: 707-749. The Chicago University Press. Chicago, 2003, p. 745: „The potential use of saints as markers of political or religious identity in the Byzantine world is in itself a novel feature among the neighboring states after 1204.“

Ове се аутономије могу додељивати, али и укидати вољом матичне патријаршије.<sup>41</sup> Коначно, традиционалне и нововековне патријаршије обједињене су у тек лабави савез „помесних сестринских православних цркава“, којима, као *primus inter pares*, председава на „васељенском нивоу“ Васељенска или Цариградска патријаршија. Као кровна организација Цариградска патријаршија издаје томос о аутокефалности одређеној цркви.<sup>42</sup> Томос је нека врста признања пуне јурисдикције помесне цркве на одређеној територији. Тако су православне цркве нека врста савеза или конфедерације цркава, без заједничког устава, јединствене синодалне организације или било ког другог сталног органа. Оно што у најновије време оптерећује односе у православном свету јесте пракса Цариградског патријарха да додељује аутокефалност црквама по основу суверенитета држава.<sup>43</sup> Како год било православне цркве остају повезане заједничким литургијским и догматским јединством. Врло ретко оне се сабирају на заједничким Васељенским саборима, где претресају горућа догматска питања, а учешће на њима не обавезује.

## ОСНОВЕ ПРАВОСЛАВНЕ ДОГМАТСКЕ МИСЛИ

У настојању да баштини Христову веру онако како је упражњавао сам Господ Исус Христос, православље се окупило око основних веровања и догмата вере. Они су затворени са првих Седам васељенских сабора који су дефинисали и заокружили сва најважнија догматска питања: осуде *аријансџва* на Првом васељенском

---

<sup>41</sup> Најсвежији такав случај збио се на заседању Светог архијерејског сабора Српске православне цркве 2021. године, када је Црногорско-приморској митрополији СПЦ-а укинут статус Архиепископије (цетињске).

<sup>42</sup> Тако нпр у: Peter Mentzel. *For God and Country – Essays on Religion and Nationalism*. MDPI, 2021, p. 92: „The Tomos must be signed by the Ecumenical Patriarch and the primate of the given jurisdictions mother church.“

<sup>43</sup> Елена Аванесова. „Споры о должной модели вселенской православной церкви как отражение проблемы верховной власти в мировом православии“. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. № 59: 190-198. Национальный исследовательский Томский государственный университет. Томск, 2021, стр. 191: „Вселенский Патриарх с сожалением констатирует, что в настоящее время основой автокефалии становится светское государство, а дух этнофилетизма и этатизма, который проник в систему автокефалии, превращает поместные церкви в национальные, для которых национальные интересы становятся выше церковного единства. Невозможно не отметить, что такое понятное сожаление Вселенского Патриарха никак не соотносится с его практикой, поскольку Варфоломей в последнее время очень активно поддерживает движения, направленные на создание автокефалий, основанных на идее: суверенное государство – суверенная церковь.“

сабору, *аѿолонаријансѿива* на Другом, *несѿоријансѿива* на Трећем, *монофизитѿизма* на Четвртм, прихватање *Три ѿоїлавља* на Петом, те осуде *монойелијѿсѿива* на Шестом и *иконоборсѿива* на Седмом васељенском сабору.

Извор вере налази се пре свега у Светом писму, у Јеванђељима, и у оним деловима Старог завета који најављују долазак Господа Исуса Христа, те у Светим списима који су настали касније са циљем да разјасне недоумице, да појасне и продубе веру.<sup>44</sup> Читав приступ конципиран је тако да основа вере остаје безвремена, а да се у историји показују само потврде верског живота. Вера своју потврду задобија фактички и нормирано. Фактичке потврде вере упражњавају се у практичном животу, кроз животне ритуалне идиоритмије: пост, молитиву, исповест, литургију и причешће. Оне имају за сврху да омогуће хришћанину да лакше савлада све тешкоће које се пред њега постављају и да му након видног напора осигурају спас душе у Царству небеском. Са друге стране, нормиране потврде су установљена учења која прерастају у „веровање Цркве“.

Па ипак, „ни сабори ни богослови нису показивали неки посебан интерес за позитивну богословску систематизацију“.<sup>45</sup> Недостаје чврсто, доследно и независно канонско право, какво се још у средњем веку усталило на Западу.<sup>46</sup> Догме су схватане као „непокрививи искази у вери“ који помажу православним хришћанима да учврсте исправан начин живота. Оне настају, пре свега, апофатички: упућују пре на оно што није, него на оно што јесте.<sup>47</sup> Једном утврђена догма остаје непромењена: догматска ригидност. Тумачење мора бити у сагласности са: Символом вере, Саборским одлукама и са „списима Светих отаца, и учитељима Цркве“.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Предање је „живот Духа Светог у Цркви“. Свето писмо за православне хришћане је најважнији облик Светог предања, али постоје и други извори. (Тако нпр у: Timothy Ware. *Pravoslavna crkva*. Prosvjeta. Zagreb, 2005, str. 156: „Ona uključuje Bibliju, Vjeronanje, odluke ekumenskih sabora i djela svetih otaca; kanone, bogoslužne knjige i svete ikone – ustvari, čitav doktrinarni sustav, crkveno ustrojstvo, molitve, duhovnost i umjetnost - sve ono što je pravoslavlje razradilo i uobličilo tokom stoljeća.“)

<sup>45</sup> Џон Мајендорф. *Византијско боїословље* – историјски токови и догматске теме. Крагујевац, 2008, стр. 15.

<sup>46</sup> Ibidem, стр. 113: „Посматрано са јуридичке тачке гледишта, целокупан збир византијских канонских извора, не представља повезану целину.“

<sup>47</sup> Мариос Бегзос. „Апофатичка теологија и савремени поглед на свет“. *Боїословље*. Православни богословски факултет Универзитета у Београду. Београд, 2004, стр. 115-127: „Познавати Бога апофатички значи бити у односу са Богом као личношћу, а не – имати, овладати или схватати Бога као ствар или објекат.“ (стр. 117)

<sup>48</sup> Православље као да непрестано проналази равнотежу између способности познавања истине у Духу Светом и учења Светих отаца које је усвојила црква на Саборима. (На ову



Православни догматизам, који је своје учење фундирао око очувања и оживотворења Христове вере, прошао је одређене историјске фазе. У првом периоду разрађен је огроман догматски материјал. Догме су произашле из потребе да се понуде одговори на јеретичке тврдње.

Свети Кирил Јерусалимски први уводи идеју о *новорођењу* (τους νεοφώτιστους) у црквено учење о светим тајнама крштења, миропомазања и евхаристије.<sup>49</sup> Свети Григорије Ниски износи догматско учење о Светој Тројици, о оваплоћењу Господа Христа, о греху и злу, о човековом првобитном стању, о спасењу, о крштењу и евхаристији као средствима преображаја и обесмрћења, и о последњој судбини човека. Његов допринос разјашњењу догме о Светој Тројици, о оваплоћењу и искупљењу настаје као одговор на учења која су касније проглашена за јеретичка. Теодорит Кирски (+457) учвршћује и продубљује догмат о Светој тројици, о стварању света, о човеку и анђелима, о промислу, о спасењу, о крштењу, васкрсењу... Посебно су занимљива његова тумачења Одкровења Јовановог: о Суду, о Антихристу и другом доласку Исуса Христа... За историју православне мисли највећу пажњу привлачи богословско излагање Светог Јована Дамаскина (+780).<sup>50</sup> У делу које је насловио са: „Тачно изложење православне вере“ (*Εκθεσις ακριβής της ορθόδοξου πίστεως*) Дамаскин продубљује православну антрополошку мисао.<sup>51</sup> Дамаскин излаже: учење о Богу, о јединству његове суштине – о лицу и својствима Свете тројице, о Постању света, о Невидљивом и Видљивом свету, о Промислу, о предвиђању Божјем

тему у: Daniel Clendenin. *Eastern Orthodox Christianity – A Western Perspective*, 2nd edition, Baker Academic, 2003, p. 144: „There exists an interdependence between the tradition of the catholic church (= the faculty of knowing the truth in the Holy Spirit) and the teaching of the Fathers (=the rule of faith kept by the church).“ На ову тему и у: Дон Мајендорф. *Византијско бојословје* – историјски токови и догматске теме. Крагујевац, 2008, стр. 113: „Главни извор нашег знања о византијским еклисиолошким идејама налази се у старим канонским текстовима: саборским одлукама, коментарима и у доцнијем синодалном законодавству.“

<sup>49</sup> Кирил Јерусалимски инсистира да се преко Сина и Духа Светога у поступку обожења враћамо Богу-оцу. (О овоме нпр. у: Norman Russell. *Cyril of Alexandria*. Routledge, Taylor and Francis Group. London, New York, 2000, p. 21: „For the Son and the Spirit together bring about our filiation and sanctification. Through them we have access to the Father and so arrive at deification.“)

<sup>50</sup> Andrew Louth. *St John Damascene – Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford University Press, 2002.

<sup>51</sup> Синђел Серафим. „Свети Јован Дамаскин као догматичар“. *Бојословје*: 239-252. Београд, 1934, стр. 252: „Али ни *Тачно излагање православне вере* не може се назвати потпуно оригиналним радом св. Јована Дамаскина. (...) Последњи део трилогије св. Јована Дамаскина је одлична синтеза васељенско-хришћанског вероучења, које је изражено речима учитеља цркве и васељенских сабора.“



и предодређењу, о божанском домостроју и спасењу, о оваплоћењу Бога Речи, о двама природама у Господу Христу и о општењу њихових својстава, о двама вољама и дејствима у Господу Христу, о искупитељском подвигу Спаситељевом, о силаску у Ад, о Спаситељевом васкрсењу, вазнесењу и седењу с десне стране Оца, о вери, о крштењу, о евхаристији, о побожном поштовању Светитеља, светих моштију и светих икона, о Светом Писму, о греху и злу, о закону Божјем и греховном закону, о Антихристу, о васкрсењу, о Суду и о вечној Судбини. Па чак ни Јован Дамаскин не даје један целовит богословски систем. И његова догматика представља тек учбеничко излагање догматских тема које су већ раније пропитали: Синодални ауторитети („Верујем“ и Велики црквени оци), те пракса изпотврђиваних тумачења епископа или угледних калуђера, чувара вере.<sup>52</sup> Инсистирање на тачним, прецизним и непроменљивим формулацијама језичког израза нешто је што је било у сржи православне логике: „спасење зависи од тачног израза који се употреби да би се њим пренело значење Јеванђеља“.<sup>53</sup>

На апофактички приступ надовезују се и Јевтимије Зигабен (*Домаћинично свеоружје православне вере*) и Никита Хонијат (*Православна ризница*) из XII и XIII века.<sup>54</sup> У том периоду биле су јако популарне компилације светоотачких мисли о појединим догматским питањима.

У првим вековима Другог миленијума на Западу је раније установљена догма о произхођењу Духа светог „и из Сина“ (*filioque*) изазвала замах сакрализације света. Одрази ових тенденција доспели су и до Истока. У Византији је католички схоластичар Тома Аквински убрзо стекао бројне присталице и задобио приметан углед.<sup>55</sup> Таква тенденција духа времена изазвала је реакцију, потом отпор, па и побуну конзервативних теолошких кругова, који су

<sup>52</sup> Stephen Evans. *Behind the Text – History and Biblical Interpretations*. Volume 4. Zondervan Academic, 2011, p. 323.

<sup>53</sup> Џон Мајендорф. *Византијско бојословље – историјски токови и догматске теме*. Крагујевац, 2008, стр. 16.

<sup>54</sup> Herman Bavinck, John Bolt, John Vriend. *Reformed Dogmatics – Prolegomena*. Baker Academic, 2003, p. 132.

<sup>55</sup> Џон Мајендорф. *Византијско бојословље – историјски токови и догматске теме*. Крагујевац, 2008, стр. 150: „Ма какав да је био случај браће Кидонис, утицај њихових превода био је далеко шири него њихов лични став и убеђење, и водио је томе да су неки Грци примили римокатоличку веру, па су чак и улазили у доминикански ред.“ О овоме наилазимо и у: Калист Вер. „Схоластика и православље – теолошки метод као чинилац раскола“, Владимир Димитријевић ур. *Православна црква и Римокатолицизам – од догматике до аскетике*. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр. 74-75.

настојали да преко светоотачких догми Првог миленијума сачувају „живу Христову веру“. Остајући у простору антропоцентричности они су остали верни изкључиво солипсистичким аспектима вере. Паламистички теолошки правац одбацио је моћи разума и препустио се „божанским енергијама“ као коначној сврси православне онтике. Исихастички покрет „дубоког тиховања у осами“ постаће носилац премоћи конзервативне струје паламита.<sup>56</sup>

Падом Ромеје догматска мисао се сели у Малорусију. Кијев постаје центар православне мисли.<sup>57</sup> По узору на касновизантијски период, у додиру са западним и унијатским утицајем из средње Европе православна догматска мисао остаће зависна од схоластичких приступа све до XVIII века.<sup>58</sup> Од тада богословска мисао трага за новим приступима у потрази за „исконском православном вером“. Догматика митрополита Макарија препознаваће се преко систематичности и изобила светоотачког материјала, догматика архиепископа Филарета тежиће апологетско-рационалном образложењу и оправдању, док ће се догматика епископа Силвестра одликовати догматском истином из историјске перспективе.

У савременој Грчкој неколико богослова пружа допринос развоју догматске мисли кроз филозофско-апологетских приступ. Зикос Роси је 1903. објавио „Догматски систем Православне саборне Цркве“ (*Σύστημα δογματική της Ὀρθοδόξου καθολικής Ἐκκλησίας*), а Христос Андруце, само четири године касније: „Догматика Православне источне Цркве“ (*Δογματική της Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*). У Србији је „Догматика“ професора Љубомира Рајића из 1912. године усмерила приступе у XX веку.

Развојним приступом да се учити да се током времена богословска мисао све мање надограђивала. У почетку се догматика сводила на потрагу за исправним увидима из Светог писма, Светог предања и посебно из дела Светих отаца, да би у најновије доба она постало круто заокружена у низове непорецивих догмата учбеничког карактера за обуку ученика са суштином православног пута у хришћанску веру.

---

<sup>56</sup> Georgios Mantzarides. „Hesychasm and Theology“. *Orthodox Mysticism and Asceticism – Philosophy and Theology in St Gregory Palamas’ Work*. Cambridge Scholars Publishing, 2020, p. 2-3.

<sup>57</sup> Alexander Agadjanian, Scott Kenworthy. *Understanding World Christianity – Russia*. Fortress Press, 2021, p. 113-114.

<sup>58</sup> Тако нпр. у: Маргарита Корзо. *Знали ли книжници Киевской митрополии исѣанскую схоластику? Kyivan Academy*: 42-69. Київ, 2017, стр. 62: „(...) книжници Киевской митрополии (как униаты, так и православные) и знали, и использовали в своем компилятивном творчестве сочинения испанских католических богословов.“

## ТЕОРИЈСКО УТЕМЕЉЕЊЕ И МЕТОДСКЕ ПОСТАВКЕ

Истраживање ће настојати да проникне у извесне „логике“, или законитости функционисања унутар Православног цивилизацијског круга. Свака цивилизација са собом носи извесне културалне кодове, културне обрасце понашања. Отуда је систем *значања* веома битан за тумачење законитости извесних „логика“, које почивају на систему: идеја, вредности, вредновања и понашања. Овде је најпре потребно назначити Општи методски приступ кроз Основна теоријска полазишта из домена класичне социологије. Општи методски приступ подразумева одабирање методских алата из унапред утрасиране методологије социолошких класика. У посебном делу биће изложене методолошке поставке сваког поглавља понаособ. Ово подразумева примену устаљених методолошки инструмената у конкретном истраживачког подухвату.

### Теоријско утемељење

Основни приступ ове књиге из социологије религије, и још уже социологије православља, биће примена метода *система значења* који су, сваки на свој начин, увели и примењивали у својим истраживањима двојица класика социологије: Емил Диркем (*David Émile Durkheim*, 1858-1917) и Макс Вебер (*Maximilian Karl Emil Weber*, 1864-1920). Истражити логику Православне цивилизације подразумева изчитавање система значења из реалног друштвеног живота, друштвених односа, али и из: идеја, вредности и норми.

У свом генеолошком оквиру Емил Диркем се посебно бавио утицајем културе на друштвена понашања. Између осталог он је велику пажњу посветио утицају религијских идеја на стварање вредносних система који условљава понашање актера. У Диркемовим истраживањима значајну улогу игра Колективна свест великих друштвених агрегата који усмеравају понашање малих друштвених група и појединаца. Према Диркему појединац је ништа друго до „производ друштва у коме се формирао и од кога је добио и своје опште и посебне друштвене особине, и своје страсти, хтења, идеје, идеале.“<sup>59</sup> Друштво, дакле, почива на Колективној

<sup>59</sup> Војин Милић. Предговор књизи: Emil Dirkem. *Pravila sociološke metode*. Savremena škola. Beograd, 1963, str. XII

свести. Истовремено „моралне вредности чине језгро колективне свести“.<sup>60</sup> Стога морал, или неписана правила понашања, кључно дефинишу актере у посматраном систему интеракција. Ово посебно важи када се истражује религијска или конфесионална позадина друштвених феномена.<sup>61</sup> Диркем ту јасно уочава доминантан утицај конфесионалних колективних представа на вредносне ставове и понашања појединаца.<sup>62</sup> Уколико заједнички именилиац свести, кога међусобно делимо и именујемо га као Колективни дух, различлимо онда ћемо доћи до колективних представа. Колективне представе састоје се од извесних *идеја* и *вредности* и *норми* преко којих се испољавају основни логички оквири друштвеног понашања.<sup>63</sup> Колективне представе са собом носе извесне поруке или системе значења које ваља растумачити како би се створио увид у општу слику једног друштва и једне цивилизације и стекло сазнање о посматраној појави. Идејно-вредносно-нормативни оквир је покретач људске акције: он му даје смисао и значења, без њега није могуће разумевање појединаца, нити функционисање друштвених група у оквиру једне сложене цивилизације.<sup>64</sup> Наместо психологизације индивидуалних мотива истраживач портретише извештај *социјални миље*.<sup>65</sup> Управо из тог разлога Диркем сматра да је религија друштвени феномен *par excellence*.<sup>66</sup>

Слично њему и Макс Вебер је истраживао утицај културе, пре свега религијске културе на формирање извесних идеја, вредности, вредновања и понашања актера у посматраном друштвеном амбијенту. Вебер ће Диркемову концепцију донекле ублажити,

<sup>60</sup> Vojin Milić. „Dirkemova sociološka teorija saznanja“. *Filozofija*. Beograd, 1965, str. 273.

<sup>61</sup> Миролуб Јевтић. „Утицај конфесионалних чинилаца на националне економије“. *Српска политичка мисао*. Vol. 21. № 3: 151-160. Институт за политичке студије. Београд, 2008, стр. 159: „Конфесије, односно религије, имају за циљ комплетно уређење друштва у складу са својим принципима.“

<sup>62</sup> James Lincoln. *Durkheim and Organizational Culture*. University of California. Berkeley, 2004, p. 4: „Durkheim’s portrait of culture is often criticized as: (a) holistic, seamless, and homogenous – admitting to no divisions or conflicts; (...) c) deterministic – allowing little room for human agency. As we later discuss, these attributions sometimes mischaracterize his work.“

<sup>63</sup> Војин Милић. Предговор књизи: Emil Dirkem. *Pravila sociološke metode*. Savremena škola. Beograd, 1963, str. XII

<sup>64</sup> Mihajlo Đurić. *Sociologija Maxa Webera*. Matica hrvatska. Zagreb, 1964, str. 72: „Razumevanje se sastoji u otkrivanju unutrašnjih motiva koji predstavljaju smisaoni osnov ljudskog delanja.“

<sup>65</sup> Peter Hamilton. *Emile Durkheim – critical assessments*. Book II. Routledge. London, 1995, p. 214.

<sup>66</sup> Видети поближе у: William Pickering. „The Problem of Social and Individual in Religion – Religion in a social phenomenon“. *Durkheim’s sociology of religion: themes and theories*: 193-204. Routledge, 1984, p. 193-194.

уводећи и елементе воље и представе појединаца у изучавање друштвености. Ипак, и у Веберовом становишту верско-културална парадигма остаје пресудна за формирање социјалне акције и разумевање друштвених промена.<sup>67</sup> На томе нарочито истрајава позни Вебер, чија би студија *Процеснијанска етика и дух калвињализма*, да је написана још касније, вероватно много мање била инспирисана теоријом индивидуалних значења и номиналистичким психологизмима, и била упућенија на истраживања психологије маса, и, у односу на Диркема, изнијансиранијег и суптилијег утицаја колективних представа на друштвену акцију (на трагу Зомбарта и Сорокина). Како год било, према Веберу, појединци се у друштвеном животу поводе свету културе (идејама, вредностима, нормама).<sup>68</sup> За Вебера култура, преко колективне свести, представља важни покретач друштвених гигања, и друштвене акције у целини.<sup>69</sup>

Како социологија пре свега изучава фактицитет, или стварне ствари, од пресудне је важности истражити односе моћи који је преламају између моћних појединаца, мањих и већих друштвених скупина, и великих друштвених агломерација. Истраживање центрипеталних сила биће један од темељних захтева ове књиге. Тако ће теоријско утемељење трагати за једном блажом варијантом социолошког спиритуализма и колективизма која би имала разумевања и за вредносне оријентире мањих друштвених група, али и за ставове и понашања појединаца у тачкама моћи који се из неког разлога супростављају постојећем „главном току“.<sup>70</sup> Стога ће се истраживање, поред изчитавања „чистих излучевина“

<sup>67</sup> Иван Радосављевић, Славомир Милосављевић. *Основи методологије политичких наука*. Службени гласник. Београд, 2003, стр. 343: „(...) Вебер сматра да и читаво теоријско уобличавање предмета истраживања у друштвеним наукама зависи од изабраних основних културних вредности и садржаја културе: [...] шта постаје предмет истраживања и колико далеко се истраживање протеже у бесконачност узрочних веза, одређују вредносне идеје које владају истраживачем и његовим временом.“

<sup>68</sup> Ibidem, стр. 345: „Вебер своје истраживање смисаоног понашања појединца увек везује за одређене историјске друштвено-културне услове.“

<sup>69</sup> Svetlana Erić. *Odnos nauke i politike razvoja savremenog društva*. Doktorska disertacija. Fakultet političkih nauka. Beograd, 1995, str. 44: „(...) kultura, moral, politika, nauka, umetnost, ideologija, religija, predstavljaju činioce koji određuju intenzitet, karakter i odnose društvene dinamike.“

<sup>70</sup> Свака упоједињена вредност нужно се сукобљава са другим вредностима, и спечава слепу унификацију вредновања и понашања на нижим нивоима моћи. (О овоме у: Shalom Schwartz. „An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values“. *Online Readings in Psychology and Culture*. Unit 2: Theoretical and Methodological Issues. Subunit 1: Conceptual Issues in Psychology and Culture. Second International Association for Cross-Cultural Psychology, 2012, <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1116>, p. 8)

идеја-вредности-норми, позабавити и истраживањем фактицитета произашлих из вредносних ставова и понашања друштвених група и релевантних појединачних мишљења оних који могу да утичу на политичка и историјска збивања и њене функционалне релације. Ова конфликтна димензија друштвених односа, разјашњава главне друштвене промене и политичка дешавања у одређеној историјској перспективи. Истовремено, истраживањем методолошки дефинисаног умереног спиритуализма створићемо целовиту слику постојања једне концепцијски замишљене Православне цивилизације. Тако ће бити омогућено мултиметодско, интердисциплинарно истраживање *Система значења* у домену: духовности, идеја, приступа, вредности, вредновања, понашања, али и аспекти друштвене надоградње у простору: политике, права, економије, технолошког развоја, материјалне културе...

## Методске поставке

Књига се састоји од 10 (десет) поглавља. У материју се уходава са истраживањем суштине православља, потом се прелази на испитивање основних идеолошких елемената (који дефинишу друштвене односе), бави се неформалним и формалним друштвених групама, истражује друштвене слојеве, испитује однос православља према кључним питањима савременог друштва, прате носеће политике својствене Православним земљама, тумаче Опредељења православне материјалне културе и дефинишу елементи Колективне свести.

У првом поглављу које носи наслов: *Православље* истражују се носећа својства православне вере: енергије, преображаји, мистика, духовност, обожење и личност. Ово поглавље настоји да истражи атрибуте православне вере, да им да извештај логички смисао и функционалан значај. У поглављу се разматра спекулативан приступ у истраживању православља, и за ту потребу користи се читав низ метода из логике и друштвених наука, попут: индуктивног и дедуктивног логичког закључивања, метода посматрања, анализе садржаја и упоредног приступа.

Друго поглавље носи назив: *Идеологије*, и у овом одељку се истражује православни однос према манифестацијама друштвености у сфери: Ауторитета, Моћи, Норми и Иметка. Поглавље настоји да пружи одговоре на питање: Како се православни пут у хришћанску веру одређује према питањима која генеришу однос у сфери:

друштвених односа (Ауторитет), политичких релација (Моћ), правних односа (Норма) и економских утицаја (Иметак). Ово поглавље обухвата спектар метода из домена друштвених наука: метод посматрања, анализу садржаја, проширено тумачење...

Треће поглавље проучава *Сјонџане друшћивене іруїе*. То су својејерсна спонтана окупљања, и настају лишена било какве форме, па се означавају и као неформалне друштвене групе. У трећем поглављу ће дакле бити разматрани: односи у масама, литија, литургија, мрежа познаника, суседи, али и: фамилијарни односи и кумство. Поред метода посматрања, биће употребљивани и: структурални приступ, анализа садржаја, упоредни метод, развојни приступ и метод унакрсних култура.

Четврта глава бави се *Формалним друшћивеним іруїама*. Ове друштвене скупине настају формално, на основу каквог оснивачког акта и у њима обично важе нека неписана и/или писана (друштвена) правила понашања. Четврта глава се састоји од шест целина: Породица, Монаштво, Свештенство, Привредна друштва, Политичке партије и Државна управа. Уз доминантан метод посматрања и анализу садржаја, коришћени су упоредни метод и развојни приступ.

Пето поглавље носи наслов *Друшћивени слојеви*. У овом поглављу подцелине су: Сељани, Занатлије, Трговци, Чин-велможе или бирократе, Клир, Интелектуалци, Фабриканти и радници. Уз метод посматрања и анализу садржаја коришћен је систем значења, упоредни приступ, развојни метод и метод унакрсних култура.

Шеста деона целина има назив: *Политиике*. Она се састоји од шест подцелина које се нижу следећим редом: Политика новца и прорачун, Политика опорезивања, Политика улагања, Политика кредитирања, Политика иновација, Политика социјалне помоћи. У овом делу истраживања коришћени су: метод посматрања, социо-историјски метод, развојни приступ, статистички метод и метод унакрсних култура, метод генерализације...

Седма глава има наслов: *Православље у савременом свешћу*. У овом поглављу постоји тенденција проучавања места и улоге православне вере у савременом друштву. У оквиру ове главе две су деоне целине: Друштвено учење Руске православне цркве и Православна пословна етика. Анализа садржаја и аналитички метод носећи су приступи овог поглавља, уз неизбежан метод изчитавања система значења.

Осмо поглавље бави се материјалном страном православних система значења, и носи наслов: *Опредељења*. Састоји се од следећих поцелина: Боја: слика, икона; Звук: глас, литургија; Облик и склоп: храм и купола; Густина: насеља, метрополе и Ритмика и метрика: празници. Уз анализу садржаја и употреби су упоредни и развојни метод, као и статистички приступ.

Девета глава носи наслов *Колективна свесћ*. Она се састоји од три подцелине: Вера православаца, Менталитет православних и свакодневне навике, и Душевност и сензибилије. У поглављу се уз анализу садржаја, метод посматрања, упоредни и развојни приступ, обилато користи и интуитиван метод.



## ПРАВОСЛАВЉЕ

Израз „православље“, има старословенске корене и потиче од: „право“+, „славити“, што би у преводу значило: „правилно+славити“, или „истинито прослављати“. У грчкој термилошкој пракси „православље“ се означава изразом: *ορθοδοξος*, при чему је *ορθός*: „правилан“, „исправан“, „усправан“, понегде чак и „тврдо“ или „неумољив“; и *δοξος* или *δοξία* као: „славити“, „прослављати“, „веровати“.<sup>71</sup> Тако је *ορθοδοξος*, сложеница састављена из двеју речи: „*ὀρθῶς* = правилно, тачно, и *δοκέω* = мислим, држим, сматрам, верујем, те отуда реч *ορθοδοξία* значи: правомислије, правоверје, православље.<sup>72</sup> Насупрот ортодоксији (православљу) стоји хетеродоксија = инославље, иномислије, иноверје (*ἑτεροδοξία*, од *ἕτερος* *δοκέω* = друкчије мислим, другачије верујем).<sup>73</sup> Понекад се поред „мислити исправно“, ортодоксија тумачи и изказом: „имати здраво мишљење“.<sup>74</sup> Изрази „православље“ и „ортодоксија“ данас су мање-више синоними, с том разликом што је ортодоксија сама срж православља – логички ригоризам у нормативном тумачењу догми.<sup>75</sup> Ортодоксија не само да „не изводи нове догме из ранијег учења цркве путем закључивања умом...“<sup>76</sup>, већ се свако разумско средство занемарује и потири, а опажајно изтиче и користи.<sup>77</sup> За приврженике ортодоксије то је не само „прав, исправан пут“, већ и једино могућ приступ слављења Бога.<sup>78</sup> Овде постоји извесна

<sup>71</sup> Димитрије Калезић. *Енциклопедија православаља*. Том III. Савремена администрација. Београд, 2002, стр. 1528.

<sup>72</sup> У западној библиографији *ορθοδοξία* се најчешће тумачи као: „неумољиво мишљење“, „тврди канон“.

<sup>73</sup> Јустин Поповић. *Домаћиника Православне цркве*. Том I. Манастир Ћелије. Ваљево, 1980.

<sup>74</sup> „Реч *ορθοδοξία* показује истинско знање о Богу и творевини. То је дефиниција коју нуди свети Атанасије Синајски.“ (Јеротеј Влахос. „Дефиниција православне духовности“. *Православље – новине српске Патријаршије*. бр. 951. СПЦ, Београд, 2006, <http://pravoslavljje.spc.rs/broj/951/tekst/definicija-pravoslavne-duhovnosti/>)

<sup>75</sup> Viljem Ri., *Filozofija i religija – istočna i zapadna misao*. Dereta. Beograd, 2004, str. 628: „Ortodoksnost dolazi od starogrčke reči *orthos* (pravo, pravilno, dobro, valjano) i *doxa* (mišljenje). Da li je neko verovanje pravilno, određuje neko merodavno merilo.“

<sup>76</sup> Радомир Ракић, Богдан Косановић. *Православна енциклопедија*. Том II. Православна реч. Београд, Нови Сад, 1992, стр. 165.

<sup>77</sup> Николай Глубоковский. „Православие по его существу“. *Церковь и время*, № 1. Москва, 1991, стр.3-18: „Православие гарантирует себе подлинную изначальную христианственность преемственным восприятием, обеспечивающим непрерывное течение, и ни для кого не допускает возможности иных путей и связей.“

<sup>78</sup> „The word derives from the Slavic roots *ṗravo* (*právo*, true, right) and *славити* (*slávit*, to praise, to glorify), in effect meaning *the right way to praise God*.“ (<http://en.wikipedia.org/wiki/Orthodoxy>)

изкључивост у погледу објективизације православног феномена, па се православље не сагледава као једна од вероисповести хришћанства, већ као: „једино и истинито учење, док су сва друга не само изкривљена, већ и јеретичка“.<sup>79</sup> Често се православље дефинише и као „вера седам Васељенских сабора“.<sup>80</sup> Тиме се посебно ставља до знања да сем тих седам васељенских сабора нема никаквих додатних измена, надоградњи, развоја у верској догматици: да се ту мора (за)стати. Са друге стране, међу онима који настоје да православље сагледају из објективистичке перспективе, из онога што је стечевина православља, православље се често оцењује као: „вероисповест аскета и испосника“.<sup>81</sup>

Православље своје учење заснива на хришћанском *Симболу вере*, који је утврђен на Nikeјском (325. н.е) и допуњен на Цариградском сабору (381.н.е)<sup>82</sup> и који гласи: „Верујем у једнога Бога, Оца, Сведржитеља, Творца неба и земље и свега видљивог и невидљивог. И у једнога Господа Исуса Христа, Сина Божјег, Јединородног, од Оца рођеног пре свих векова; Светлост од Светлости, Бога истинитог од Бога истинитог, рођеног, не створеног, једносушног Оцу, кроз кога је све постало. Који је ради нас људи и ради нашег спасења сишао с небеса, и оваплотио се од Духа Светога и Марије Дјеве и постао човек. И који је распет за нас у време Понтија Пилата, и страдао и био погребен. И који је васкрсао у трећи дан, по Писму. И који се вазнео на небеса и седи са десне стране Оца. И који ће опет доћи са славом, да суди живима и мртвима, Његовом Царству неће бити краја. И у Духа Светога, Господа, Животворнога, који од Оца исходи, који се са Оцем и Сином заједно поштује и заједно слави, који је говорио кроз пророке. У једну, свету, саборну и апостолску Цркву. Исповедам једно крштење за опроштење грехова. Чекам васкрсење мртвих. И живот будућег века. Амин.“<sup>83</sup>

Православље учи да је Бог оностран (трансцендентан). Да иако је оностран он није одсечен од овога света, већ живи унута њега.

<sup>79</sup> На ову тему у: Димитрије Калезић. *Енциклопедија православаља*. Том III. Савремена администрација. Београд, 2002, стр. 1531. Тако нпр: „(...) православље начелно одбија да себе сматра једном од хришћанских конфесија, или да поистовети своје учење с неким професионалним текстом.“

<sup>80</sup> Александр Михайлович Волконский. *Католическое и священное предание Востока*. Париж, 1933, стр. 29.

<sup>81</sup> Ernest Benc, *Duh i život Pravoslavne crkve*, Čigoja-štampa, Beograd, 2004, str. 212.

<sup>82</sup> На ову тему у: Philip Schaff. *Nice and Post-Nicene Fathers – The Seven Ecumenical Councils*. Second Series. Volume XIV. Cosmo Inc. New York, 2007, p. 1-57.

<sup>83</sup> <https://www.starhangelmihailo.com/pravoslavlje/simbol-vere/>

Бог је личан у нама и једносуштан у својој тројичности Оца-Сина-Светог духа. Личност Бога се утеловљује у нама.<sup>84</sup> Православље, дакле, исказује веру тако што верује да је Бог-отац свуда присутан, непроменљив, неограничен, недостижан, вечан, беспочетан и безкрајан, духован и безсмртан – сведобар. Тај исти Бог открио се у Христу. Зато православни хришћани верују и у Сина Божијег Господа Исуса Христа: Бога који је постао човек ради спасења људи. О Христу су још наговештавали пророци Старог завета, управо они који су били надахнути Светим духом који је најавио силазак Христов међу људе. Очекивали су га и бројни мудраци древних цивилизација и религија. Он се родио као Богочовек од Духа Светога и Девице Марије, у времену краја (дотода познато) света и његових иживљених цивилизација које нису понудиле коначан одговор.

И као што мисао настаје из ума и открива га, тако се и Син Божији вечно рађа од Бога Оца, и Он је Бога Оца открио свету и човеку. Човек се сагледава као биће створено по слици и прилици Бога небеског. Зато је и човек личност: умно, свесно и слободно лично биће, саздано по лику Христа-Богочовека. Управо је сам Христос сведочио о себи: „Ја и Отац (небески) Једно смо... ко види мене, види Оца који ме је послао (у свет)“ (Јн.10,30;12,45), и још даље апостол Павле: „Бог се јави у телу“ (I Тим. 3,16).

Православни хришћани верују и да је: Христос Син Божији, као Богочовек и Спаситељ света, из љубави је пострадао за људе тако што је разапет на крсту, умро и сахрањен, али је и васкрсао из мртвих и победио смрт да би људима обезбедио и даровао вечни и бесмртни живот поред Бога. Овде се изказује очекивање-у-вери да ће Христос поново доћи да суди свим људима и бићима.

Православни исказују веру у Свету тројицу: Бога-оца, Бога-сина и Дух свети. Дух Божији свети је творац и оживитељ света и човека.<sup>85</sup> Он је надахњивао пророке и остале свете људе Божије. Спаситељ Христос је, по Свом вазнесењу на небу, послао од Оца Светим апостолима Духа Светога, Утешитеља и Надахнитеља. Стога је Исус послао своје апостоле у свет да проповедају Јеванђеље и оснивају Цркву, па им заповеди: „Идите и научите све народе користећи их у име Оца и Сина и Светога Духа, учећи их да држе све што сам вам заповедао. И ево, Ја сам с вама у све дане до свршетка века.“ (Мт.28,19-20) Христос је управо на себи саздао

<sup>84</sup> Timothy Ware. *Pravoslavna crkva*. Prosvjeta. Zagreb, 2005, str. 165-167.

<sup>85</sup> Photii of Triaditza „Orthodox Spirituality – A Living Tradition“, *Orthodox Tradition*. Vol. XII. № 2: 1-7. Sofia, 1995, p. 5.

Цркву силом Духа Светога преко Светих апостола и тако црква траје све до сада, простирући се до у вечност.<sup>86</sup> У Цркву се улази и постаје живи члан кроз свету тајну Крштења. У Цркви, вером и благодаћу и добрим делима, стиче се вечни живот, и чека васкрсење мртвих и Безсмртно царство.

Православци исказују веру у једну, свету, саборну и Апостолску цркву која је „света Православна црква Христова, основана од Христа и Светих апостола и утврђена од свих Отаца и Сабора и од светих Мученика и Светитеља“.<sup>87</sup> Исповеда се једно крштење за опроштај грехова. Исказује се вера у васкрсење мртвих. Под васкрсењем мртвих се подразумева васкрсење људских тела, без којих човек није пуни човек.<sup>88</sup> Иако је душа безсмртна, она не може без тела добити пуноћу вечног живота. Од када је Христос постао човек, људско тело је постало светиња и храм Духа Светога. Потврда да ће и наша тела васкрснути овде на земљи јесте Христово Васкрсење из мртвих. Тајну безсмртности људских тела доказују и мошти светитеља, које су нетрулежне, не својом силом или балсумавањем, него силом коју им Сам Бог даје. Зато су оне чудотворне, јер у њиме присуствује чудотворна сила Духа Светога.

У православљу су *божија суштина* и *божија енергија* две одвојене појаве. Прва је несазнатљива, а друга се може искусити. Тако одвојене оне су, истовремено, спојене у својој прожетости. Стога православни верују да подвижник може да се одухови и да преко божанских енергија преобрази себе и од тела начини „вечни храм Божији“.<sup>89</sup>

<sup>86</sup> Ивица Живковић. *Хришћанска етика*. Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 2011. стр. 6: „Божја воља о човеку јесте да човек буде у Цркви. Слободно учешће човека у животу Цркве је испуњење Божје воље. Добро у хришћанској етици јесте учествовати у животу Цркве, а зло не учествовати. Морално у хришћанској етици је се учешћа у животу Цркве.“

<sup>87</sup> Владимир Николаевич Лосский. *Толкование на Символ веры*. Русская неделя. Москва, 2012, стр. 1: „Символ веры – это торжественное исповедание христианских догматов, которое читается или поется во время литургии, перед началом евхаристического канона.“

<sup>88</sup> Свети Макарије. *Духовне беседе*. Верско добротворно старатељство Архиепископије београдско-карловачке. Београд, 2020, стр. 42: „Тако ће и о Васкрсењу бити васкрснути сви удови, према оном што је написано: ни длака с главе неће пропасти (Јк. 21; 18). Петар ће остати Петар и Павле – Павле, и Филип – Филип; сваки ће, испунивши се Духом, остати у својој сопственој природи и суштини.“

<sup>89</sup> Тако нпр. Василије Велики тврди: „Ми преко божанских енергија кажемо да познајемо свога Бога, али нисмо у стању да се приближимо његовој суштини. Енергије, дакле, Његове силазе на нас, докле суштина Његова остаје неприступачна. (MIGNE, P. G. 32, 869 АВ, вид. 29, 648)“ (цит. преузет из: Георгије Галитис. „Православље и богословље“. *Православна црква и римокатолицизам* – од догматике од аскетике: 32-40, ЛИОУ. Горњи Милановац, 2002, стр. 35)

## ЕНЕРГИЈЕ

Православље је заокупљено Палим светом етарског: разређеним енергијама и згуснутом материјом тварног, и могућношћу спасења материје кроз човека од „трулежи“ пропадљивог света и умирања.<sup>90</sup> Оно верује да је још сада за овога живота могућа победа над смрћу. Стога Православна перспектива света настоји да делује из чулног и видљивог кроз онострана искуства.<sup>91</sup> Православље је, дакле, „(...) доживљај конкретан и активан, животан – оvdје на земљи, у историји... али доживљај човјеков некога надвременога. Зато тај доживљај уопште није доживљај овога свијета нити је намјењен овоме свијету. То је непосредни доживљај личнога човјека који је доживио личнога Бога.“<sup>92</sup> У огреховљеном свету остварује се личан сусрет човека са Богом преко оностраног искуства контемплације.<sup>93</sup>

Живот се састоји од животних токова или енергија које теку, кроз сав живи и неживи свет.<sup>94</sup> Православље је заокупљено надприродним енергијама духовног искуства.<sup>95</sup> Преображај животних енергија у духовне представља акт *култивације*. Токви животних енергија тако су многоструки у својој расутости – тако сложени и неухватљиви – да је грешан чак и сам покушај да се природа: спута, разуме, уоквири, рационално конципира...<sup>96</sup> „Енергије јесу енергије суштине Божије које се кроз личности Тројице дају свету. У том смислу оне јесу истинске, нестворене енергије. Али оне делују у свету и нису исто што и суштина из које јесу.“<sup>97</sup>

<sup>90</sup> Zoran Stokić. „Nauka i demokratija, Vizantija i Zapad“. *Theoria*. Vol. 40. № 2: 79-95. Filozofsko društvo Srbije. Beograd, 1997: „(...) dok je Istok težio tome da čoveka oslobodi straha od smrti, dotle je Zapad nastojao da čoveka oslobodi greha i krivice.“

<sup>91</sup> Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“, *Источник*. № 66: 5-48. Београд, 2008, стр. 29: „(...) православање реални свет не схвата као трагичну последицу изворног пада или пуки производ греха, али га истовремено ни не амнестира од његових многобројних недостатака, већ у њему поставља захтев за спасењем у колективном напору људске заједнице.“

<sup>92</sup> Димитрије Калезић. „Шансе православља, данас“. *Православље између неба и земље*: 50-59. Градина. Ниш, 1991, стр. 51.

<sup>93</sup> „Појам времена се потпуно трансцендира, доживљај је сасвим *ванвременски*, али *овостран* у историји спасења.“ (Ханс Георг Бек: *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 285)

<sup>94</sup> Dejan Jelovac. *Fenomenologija preobražaja*. Naučna knjiga. Beograd, 1991, str. 5.

<sup>95</sup> На ову тему у: Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. *Eastern Orthodox Christianity – Supplementals Texts*, Yale University Press, New Haven, 2016.

<sup>96</sup> Dejan Jelovac. *Fenomenologija preobražaja*. Naučna knjiga. Beograd, 1991, str. 109: „Ontološka suptilnost fenomena života je takva da se ne da bez ostatka podvesti i zavesti unutar ma kog sistema, bez obzira na stepen njegove komplikovanosti.“

<sup>97</sup> Григорије Дурић. *Релациона онтологија Јована Зизјуласа*. Докторска дисертација. Православни богословски факултет Универзитета у Београду. Београд, 2014, стр. 119.

Управо зато, сматрају приврженици православља, човек треба још овде на Земљи да уђе у есхатолошку реалност Царства Божјег. Ово царство уводи његову душу, али и тело, у заједницу божанског општења.<sup>98</sup> Живот задобија смисао уколико се безживотно поново оживотвори: „Нагласак лежи на објави поновног рођења, на новом стварању човека, на преображавању у ново биће, на ускрснућу са Христом (...)“<sup>99</sup> Православље делује у свету појавног – у енергијама. Православни верују да се „Бог открива људима преко својих енергија. То је једини пут познања и општења са њим.“<sup>100</sup> На то указује св. апостол Павле када у посланици Римљанима поручује да је улазак човека у Цркву раван „калемљењу на питому маслину.“<sup>101</sup> То је култура калемљења Небеског царства још сада – овде, у овом тренутку, на земљи: калемљење бесмртног на смртно, преображај живе и осмрћене природе у живу бесмртну природу.<sup>102</sup> Усвојено православно светотачко предање ни мало не сумња да материја потиче од првобитне ствараоачеве воље (баш као и свет духа), и да није плод пада. За њу је човек „састављен од тела и духа – од самог почетка тако замишљен и планиран.“<sup>103</sup> Спасење човека одиграва се у овом свету, оно је конкретна појава.<sup>104</sup>

Православни мислиоци одустају уопште и од саме примисли да је могуће одупрети се природним и друштвеним енергијама. Оно што се евентуално може то је да се енергије: усмеравају, исправљају, одуховљују... Наместо физичких енергије уводе се духовне.<sup>105</sup> Бог се може спознати само на основу његових енергија,

<sup>98</sup> Јован Мајендорф. *Свети Григорије Палама и православна мистика*. Хиландарски фонд. Београд, 1995, стр. 23-24.

<sup>99</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 57.

<sup>100</sup> Георгије Галитис. „Православље и богословље“. *Православна црква и римокајолицизам* – од догматике од аскетике: 32-40, ЛИО, Горњи Милановац, 2002, стр. 33.

<sup>101</sup> Св. апостол Павле: Посланица Римљанима, 11:24

<sup>102</sup> Калемљење се спроводи преко обожења које није ништа друго до: „неопходно средство којим Бог обрађује лозе на чокоту (...)“ (Јован Романидис. „Откривење, Св. Предање, Св. Писмо и непогрешивост“. *Православна црква и римокајолицизам*: 41-65. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр. 55.)

<sup>103</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд. 1998, стр. 251.

<sup>104</sup> Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Источник*. № 66: 5-48, Београд, 2008, стр. 42-43: „(...) православци... усмеравају своје интересовање првенствено на остваривање исправног односа са Богом овде и сада у нашем конкретном животу.“

<sup>105</sup> У православној есхатологији корити се израз: „постати причесник божанске природе.“ (Георгије Галитис. „Православље и богословље“. *Православна црква и римокајолицизам* – од догматике до аскетике: 32-40. Лио. Горњи Милановац. 2002, стр. 34)

никако у његовој суштини која остаје непојмљива.<sup>106</sup> Замисао је да се читавим људским светом, и природним али и друштвеним, управља према духовним енергијама. Само тако свет може бити спасен.<sup>107</sup> Извесно калемљење енергија уводи природу, човека и заједницу у мистично јединство са Богом-оцем. Оживотворење етра усмеравањем енергија ка преображају тела, и људи уопште, чини извесну икономију спаса.

## ПРЕОБРАЖАЈ

Још је, из цркве изопштени, Евгарије сматрао је да се до Бога може стићи искључиво посматрањем Бога у овом свету.<sup>108</sup> За тако нешто необходан је преображај чула ка души и преображај душе у духу. И за Псеудо-Дионизија Ареопагита вечност почиње већ у овом животу.<sup>109</sup> Један од најзначајнијих православних мислилаца Максим Исповедник истицао је постојање две врсте енергија: животне и интелектуалне.<sup>110</sup> Према његовом учењу „не постоји никаква сумња да материја потиче од првобитне ствараоачеве воље, исто као и свет духа, да она, дакле, није плод пада. Човек састављен од тела и духа, од самог је почетка тако замишљен и планиран.“<sup>111</sup> Овај антрополошки и есхатолошки оптимизам наводи на закључак да: Сваки људски створ на овоме свету носи у себи потенцију обожења.<sup>112</sup> Постојање могућности обожења већ указује на потребу преображавања: „То божанствено присуство унутар нашега тела преображава тело чинећи га духовним (...) Ипак, та спиритуализација тела

<sup>106</sup> Atanasije Jevtić. *Patrologija* – istočni oci i pisci IV i V veka, „Bratstvo Svetog Simeona Mirotočivog. Vrnjačka Banja. 1997, str. 99: „(...) енергије Његове силзе к нама, док суштина Његова остаје непрístupна.“

<sup>107</sup> Георгије Галитис. „Православље и богословље“, *Православна црква и римокатолицизам – од догматике до аскеитике*: 32-40. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр. 38: „Целокупна твар је, као и човек, била предодређена да, предвођена човеком, доспе до обожења.“

<sup>108</sup> Тако на ову тему у: Julia Konstantinovsky. „Evagrius Ponticus on Being Good in God and Christ“. *Studies in Christian ethics*. Vol. 26. № 3: 317-332. SAGE Publishing, 2013.

<sup>109</sup> Дено Геанакопулос. „Утицају византијске културе на средњовековни Запад“. *Хришћанство и европске интелектуалне историје*: 333-350. Хришћански културни центар. Београд, 2003, стр. 337.

<sup>110</sup> Максим Исповедник разликује две врсте енергија: *животне енергије* и *интелектуалну енергију*. (Torstein Tollefsen. *The Christocentric Cosmology of St. Maximus the Confessor*. Oxford University Press US, 2008, p.188: „The human soul, according to Maximus in this text, has two main powers – the *vital power* (ἡ ζωτικὴ δύναμις) and the *intellectual power* (ἡ νοερὰ δύναμις).“)

<sup>111</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 251.

<sup>112</sup> Џон Мајендорф. *Византијско бојословље – историјски токови и догматске теме*. Крагујевац, 2008, стр. 57: „Природни, Богом установљени *покреји*, *енергија* или *воља* човекова, упућена је у правцу заједнице са Богом или *обожења*, не у издвојености од свега створеног, већ у враћању свега створеног у првобитно стање.“



не подразумева одвајање од материје.<sup>113</sup> Напротив, сваки створ је у непрестаној потенцији да из пасивног стања Трпљеног прерасте у активно стање покренутог Покретача: да му се пружи могућност да се обожи, да буде одуховљен и покренут према Богу. Ириней Лионски у православном духу подучава: „Плот није лишена причешћа силе Божје“, јер је сам Христос дошао „да оживотвори плот“.<sup>114</sup> На ову мисао надовезаће се и Свети Макарије који „под појмом човека подразумева психосоматску целину, опредељену за *обожење*“.<sup>115</sup>

У процесу обожења човека његова твар се не укида,<sup>116</sup> она постаје „Храм Светог Духа који је у нама“.<sup>117</sup> Повратак човека Богу одвија се кроз преображај који пролази преко тмине живота: то је пут Боготражења, и Богозрења – својеврсна форма клијања. Извесна логика *биљној* света овде служи као метафора. И над духовним семеном се: бдије, храни, негује, чува да би узростало.<sup>118</sup> „Човек се од палости патње, греха и смрти мора избавити само надилажењем пролазног; он још у овом животу мора калемити божански тавор, и ослобађати се рђе палости. Он мора ући у окршај са животним токовима; и не само ући у борбу, он са њима мора сарађивати, њима се прожети, и започети њихово претварање и преображај плоти.“<sup>119</sup> Преображајни карактер православља, упућује дакле на концепцију уроњености у овоземаљско и напор да се последице уроњавања у материјално надиђу индивидуалним преображајем, кроз дубоку молитвену контемплацију.<sup>120</sup>

<sup>113</sup> Mirče Elijade. *Istorija verovanja i religijskih ideja*, том III. Prosveta. Beograd, 1991, str.187.

<sup>114</sup> Сергеј Аверницев, Василиј Соколов. „Патристика“. *Градац*. № 122-123: 6-11. Чачак, 1997, стр. 9-10.

<sup>115</sup> Џон Мајендорф. *Византијско бојословље* – историјски токови и догматске теме. Крагујевац, 2008, стр. 98.

<sup>116</sup> Георгије Мандзаридис. *Социологија хришћанства*. Хришћански културни центар. Београд, 2004, стр. 131.

<sup>117</sup> Св. апостол Павле. *Прва посланица Коринћанима*. 6, 19. Апостол Павле у истој посланици (6:20), још експлицитније поручује: „Ви сте, наиме, скупо купљени, *прославише*, дакле, *Боја својим шелом*.“

<sup>118</sup> Максим Исповедник тврди да у природи постоје две енергије: *живојина* и *интелектуална*. Да није било сагрешења човек би се развијао са разумском душом која би контролисала и оплемењивало тело. (Tolstein Tollefsten. *The Christocentric Cosmology of St. Maximus the Confessor*. Oxford University Press US, 2008, p.188: „The human soul, according to Maximus in this text, has two main powers – the *vital power* (*ἡ ζωτικὴ δύναμις*) and the *intellectual power* (*ἡ νοερά δύναμις*).“)

<sup>119</sup> Владан Станковић. *Православно друштво* – култура, установе, развој. Институт за политичке студије. Београд, 2014, стр. 70.

<sup>120</sup> Владимир Димитријевић. *Свети Лийурција и њајна Очинсва*, Лио. Горњи Милановац, 2007, стр. 28: „Ко год жели да служи Христу, и стоји пред престолом Његовим, мора се преобразити, онако како се хлеб и вино претварају у Господње Тело и Крв.“



Читав поступак преображаја има неколико фаза: „најпре је онтолошки примат са врсте (*εἶδος*) пребачен на ниво појединачног бивствовања (*αταμον*), а онда је, у другом кораку, бивство (*ουσία*)... претворено у општост (*κοινων*) суштаства, тако да је тиме основа људскости постала личност (*προσωπον*) са посебним егзистенцијалним цртама (*χρῆστασις*).“<sup>121</sup> Овде вољни напор којим се искушаник предаје контемплацији има за циљ постизање стања мистичног сједињења са Богом.<sup>122</sup> Искушеник се преображава већ овде на земљи и стреми ка небеском царству. Отуда је основна последица преображаја: *Обожјење* – стање оновременског мира и тиховања, помена Бога, сећања на Бога, а у радикалној, исихастичкој школи – стање непрекидног живљења са Богом у посту и молитви.<sup>123</sup>

Према Григорију Низијанском три су фазе у преображају човека из тварног у духовно. Прва фаза је *Очишћење* где се досеже Прво небо (*μεθόριος*); оно је граница између људске и нетелесне природе. Други ниво је *Просветљење* којим се стиже на Друго небо, где верујући обнавља Праслику човека пре Пада, и упада у разиграно друштво анђела. На крају, трећа фаза је *Савршенство* где се подвижник сједињује са Богом.<sup>124</sup> Подвижник, дакле: „почиње аскетским делањем (*πράξις*), очишћењем и припремом за вишу спознају која превазилази чулно, проширење свести која за резултат има нестанак страсти, и савршену слободу духа.“<sup>125</sup>

<sup>121</sup> Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Источник*. № 66: 5-48. Београд, 2008, стр.40.

<sup>122</sup> „(...) човеково спасење није дело спољне божје акције, него његово лично, појединачно обожење.“ (Вера Георгијева. *Филозофија исихазма*. Градина-ЈУНИР. Ниш, 1995, стр. 14). Када је реч о обожењу или дивинизирању (дивинизацији) Демостенос Саврамис каже да је смисао дивинизирања у „уздицању људске природе у сферу божанског и у његовом спиритуалистичком, мистичном сједињењу са Богом.“ (Демостенос Саврамис. „Макс Вебер и Православна црква“. *Православље између неба и земље*: 80-95. Градина. Ниш, 1991, стр. 83)

<sup>123</sup> Мајендорф ово стање доводи у директну везу са древном јогом: „(...) овај метод подсећа на неку врсту хришћанске јоге, њиме као да се аутоматски успоставља контакт са Богом, благодат долази у зависност од технике која је природна, груба и у сваком случају чисто људска.“ (Јован Мајендорф. *Свети Григорије Палама и православна мистика*. Хиландарски фонд. Београд, 1995, стр.83)

<sup>124</sup> Инглиш Патрик Шелдон-Вилијамс. „Кападокијци“. *Градац*. № 123-124: 97-104. Чачак, 1997, стр. 20. Григорије Ниски први отворено износи тезу по којој: „(...) душа мора утиснути властиту слику на тело (...)“ (Ibidem, стр. 25-petit, наведено према: Greg. Nyss: *De beatitudinibus*, PG 44, 1272 A-C)

<sup>125</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 246.

Атанасије Велики учи да је Бог постао човек, да бисмо и ми могли постати богови.<sup>126</sup> Стога православље учи да се свако може обожити: потребан је само вољни напор. Атанасије Велики само потврђује претходно учење Василија Великог по коме „обличје значи да човек потенцијално може постати сличан Богу.“<sup>127</sup>

За Псеудо-Дионизија такође постоје три фазе преображаја. Прва је *афаиреза* (*ἀφαιρέσις*) или *Одвајање* и она означава спознавање Бога из чулни и умских категорија. Одвајање је аналогно Мојсијевом пењању на Синајску гору, јер га силовитом снагом узноси кроз успон ка врху (*ἢ διὰ τὸν ἀποφάσεων ἀνοδος*). Друга фаза је онострано искуство: *Изванпознање* или *аиносија* (*ἀγνωσία*); и коначно трећа је *Сшапање* или „јединство са Богом“, *хеноза* (*ἐνωσις*).<sup>128</sup>

Максим Исповедник непрестано инсистира на моралном усавршавању које аскетским подвигом постаје неизбежан фактор у делу спасења.<sup>129</sup> По њему, „једино контемплативан живот без било каквог рада или размишљања може, да донесе мир и да омогући да се докучи божанство.“<sup>130</sup> За Симона (Новог) Богослова Царство божије је још овде и сада – „достижна реалност“ унутарње молитве срца и помена Христовог имена, али и еухаристична химна пре светог причешћа.<sup>131</sup> Тако овај богослов обједињава све у Једно: манастир и цркву, монаха и лаика...

Исихазам ће духовни преображај сагледавати као: стални напор активног преобраћања сирових природних енергија у вечни духовни пламен.<sup>132</sup> Исихасти инсистирају да је „стално понављање Христове молитве повезано са одређеном техником концентрације и дисања, која мора водити потпуном пражњењу духа од сваке фантазије и мисли да би се створио простор за Бога.“<sup>133</sup> Ради се о својеврсној психофизичкој техници сабраности и молитве: „ритмичко, у јоги сличном држању тјела непрестано понављање неке молитвене

<sup>126</sup> Демостенос Саврамис. „Макс Вебер и Православна црква“. *Православље између неба и земље*: 80-95. Градина. Ниш, 1991, стр. 82.

<sup>127</sup> *Ibidem*

<sup>128</sup> Жак Ванест. „Мистична теологија Псеудо-Дионисија Ареопагита“. *Грагац*: 123-124: 97-104. Чачак, 1997, стр. 103.

<sup>129</sup> Aidan Nichols, O.P. *Byzantine Gospel – Maximus the Confessor in Modern Scholarship*. Wipf and Stock Publishers, T&T Clark Ltd, 1993, p. 187.

<sup>130</sup> Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, стр. 390.

<sup>131</sup> Џон Мајендорф. *Византијско бојословље* – историјски токови и догматске теме. Крагујевац, 2008, стр. 107 и 108.

<sup>132</sup> Вера Георгијева. *Филозофија исихазма*. Градина-ЈУНИР. Ниш, 1995, стр. 16.

<sup>133</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 255.

формуле – монолоија, данас већином звана *Исусова молишва* – има задатак да подпуно испразни дух, да трансцендира сваку медитативну предодбу фантазије, али и сваки *λογισμός*, свако обликовање појма како би се постигла голост духа, у коју, затим, зрачи свијетла визија Божанства, визија која захваћа цијелог човјека те борави у неком неодређеном простору између тјелесне видљивости и невидљивости.<sup>134</sup> Телесно присутан у овом свету исихаст је контемплативно ван њега. „Одлучујући мистични доживљај исихастичких монаха јесте гледање божанског светла, које као завршетак методичке контемплације засија у ономе који гледа.“<sup>135</sup>

Коначно, Никола Кавасила одбацује радикалну мистику исихаста и њихових настављача паламита. Он позива на преображај који ће водити преко мисаоне медитације, свесрдног урањања у све фазе светотачког предања Христовог земаљског живота, и литургије као завршног чина икономије спаса.<sup>136</sup> Ово је мистика која одбацује радикални приступ источњачког, индивидуалног *τεχνέ*, и приближава православну мистику католичком сакраменталном предању.<sup>137</sup>

Живот се у православљу, дакле, доживљава и тумачи појавно, преко животних енергија које теку, и испољавају се у живим бићима.<sup>138</sup> „Нагласак лежи на објави поновног рођења, на новом стварању човека, на преображавању у ново биће, на ускрснућу са Христом (...)“<sup>139</sup> У православљу постоји извесно угледање на природне законитости из којих се црпи тајна: рођења, умирања и вечног живота. Црква се доживљава као „семе поновног рођења“: она треба да подстакне верника да постане верујући, да крене на пут преображења, који је оностран у својој оностраности.<sup>140</sup>

<sup>134</sup> Hans Georg Beck. „Bizantijska crkva – doba palamizma“. Hubert Jedin. *Velika povjest Crkve*, tom III/2: 554-584. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978, str. 562.

<sup>135</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 104.

<sup>136</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 257.

<sup>137</sup> „I njegov je cilj udioništvo u Bogu i pobožanstvenjivanje; no njegov put obuhvaća sve ono što je u hesihasta nedostatno, i fizičku teologiju, tj. mističko uronjavanje u svijet stvorenja, kao što je, u prvom redu, liturgija i, pogotovo, živa mistika Krista.“ (Hans Georg Beck. „Bizantijska crkva – doba palamizma“. Hubert Jedin ur. *Velika povjest Crkve*, tom III/2: 554-584. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1978, str. 574)

<sup>138</sup> Dejan Jelovac. *Fenomenologija preobražaja*. Naučna knjiga. Beograd, 1991, str. 5.

<sup>139</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 57.

<sup>140</sup> Јован Мајендорф. *Свети Григорије Палама и православна мистика*. Хиландарски фонд. Београд, 1995, стр. 25: „Молитва и цео духовни живот су једина средства која помажу раст семена посејаног у бањи поновног рођења.“

## МИСТИКА

Православна мистика *одбацује разумска йомајала*. Интелигенција се не доживљава као акумулација знања и стечених животних искуства који у нашу свест долазе споља, већ као унутрашњи доживљаји и сензације: сусрет са Богом у нама.<sup>141</sup> Инсистира се на појму целомудрености: јединство духовног искуства.

Од најранијих времена одбачена су настојања да се онострано схвати несавршеним људским алатима. Православни Бог толико је оностран<sup>142</sup> да „(...) никаква рационалност није у стању да протумачи како се из нетварног и бесконачног изводи тварно и коначно...“<sup>143</sup> Са друге стране, Умско у њему има карактер срца и љубави.<sup>144</sup> Православни богослови сагласни су са идејом да се живот не може схватити разумом, нити обрадити чулима, и спознати умом.<sup>145</sup> Извесна „логику антиразумског“ одбацила је сам Логос појмовног као средство спознаје: „Православна црква учи да ограничени човек никада не може да опише, а камоли да разуме, суштину Бога и на који начин се тачно спасење дешава.“<sup>146</sup> У накнадном исихазму „људски језик није довољан да се изрази истина, а људски ум није способан да дохвати божју суштину.“<sup>147</sup> Исихаст мора да ум поврати у своје срце и да му омогући оно место које је срце заузимало пре Пада, а то је центар психо-физичког устројства, и да тако успостави првобитну хармонију унутар

---

<sup>141</sup> Ово већ налазимо код Евагрија из Понта (345†399). (Тако нпр у: Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. *Eastern Orthodox Christianity*. Yale University Press. New Haven & London, 2016, p. 219: „Intelligence is not, therefore, the accumulation of knowledge, but rather intercourse with God.“)

<sup>142</sup> „На Истоку је Бог био изван времена и простора, изван рационалног описа, изван нужности повиновања неком математичком, људском изједначавању предестинације и слободне воље.“ (Френк Шејфер. *Плесайи сам*. Манастир Тврдош. Требиње, 2004, стр. 96)

<sup>143</sup> Христо Јанарис. „Православље и Запад“. *Хришћанство и европске интелектуалне идеје*: 295-318. Хришћански културни центар. Београд, 2003, стр. 298.

<sup>144</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Ћигоја штампа. Београд, 2004, стр. 96: „(...) истојој побожности не доминира идеја праведности, већ идеја љубави (...)“

<sup>145</sup> Христо Јанарис указује на последице негативне вредносне антиципације материје у западној теологији. Она проузрокује вредносну деградацију материје: потцењивање тварног, телесног и физичког, као нечег безвредног, у име духовног, психичког и нетварног. „Религијска свест човека Запада... са презиром гледа на људско тело.“ (Христо Јанарис. „Православље и Запад“. *Хришћанство и европске интелектуалне идеје*: 295-318. Хришћански културни центар. Београд, 2003, стр. 310)

<sup>146</sup> Френк Шејфер. *Плесайи сам*. Манастир Тврдош. Требиње, 2004, стр. 95.

<sup>147</sup> Вера Георгијева. *Филозофија исихазма*. Градина-ЈУНИР. Ниш, 1995, стр. 14.

организма.<sup>148</sup> Омиљена обредна пракса исихаста и данас је молитва срца или Исусова молитва.<sup>149</sup>

Православље, дакле, тежи *конкретношћима* и одбацује сваки напор ка уопштавању.<sup>150</sup> Управо ова конкретност одвраћа човека од тражења Бога ван себе.<sup>151</sup> За православне: Вечно не обитава само изван времена, већ се оно попут светлости расипа и у времену.<sup>152</sup> И управо се православна мистика градила на основама појавности (феноменализма) и искуствености. Човек је урођен у овај свет и његово је послање да од свог тела сазда „Храм божији“. То се чини чишћењем од страсти и подвргавањем неумољивим захтевима Дарова божијих (Божије милости).<sup>153</sup> Овде, постоји извесна тенденција остварења идеала Христове вере: веровати како је сам Господ Бог Исус Христос веровао.<sup>154</sup> Христова вера је позив на искушенички живот.<sup>155</sup> Живети веру баш онако како је сам Христос живео општи је захтев упућен сваком православном хришћанину.<sup>156</sup> Први хришћани су живели управо такву веру. Тако је неумољиви

<sup>148</sup> Јован Мајендорф. *Свети Григорије Палама и његова мистика*. Хиландарски фонд. Београд, 1995, стр. 48.

<sup>149</sup> Миџе Елијад. *Историја веровања и религијских идеја*, том III. Prosveta. Београд, 1991, стр. 185.

<sup>150</sup> Николај Трубецкој. *Феноменологија руске душе* – о карактеру и менталитету Руса. Логос. Београд, 2008, стр. 113.

<sup>151</sup> Dumitru Stăniloae. *Orthodox spirituality*. St. Tikhon's Seminary Press.<sup>2003</sup>.

<sup>152</sup> Георгије Мандзаридис. *Социологија хришћанства*. Хришћански културни центар. Београд, 2004, стр. 47.

<sup>153</sup> „Kroz svoju askezu, iskušenik savladava svoje tijelo, čisti se od strasti i grijeha, te pokazuje da je Bog centar njegovog života.“ („Pravoslavna duhovnost“, <https://orthodoxhr.wordpress.com/2016/04/21/pravoslavna-duhovnost/>) На исту тему у: Василије Велики. *Шестдогов. Беседа*. Нови Сад, 2001, стр. 55: „(Душа)... Треба да буде чиста од страсти тела, да не буде помрачена животним бригаама, да буде трудољубива, да испитује, да истражује у свим правцима, не би ли како пронашла пута да достојно схвати смисао Божији.“

<sup>154</sup> Владан Станковић. „Право и друштвена моћ у православљу“. Зборник радова са међународног научног скупа *Државно-црквено право кроз векове*. Институт за упоредно право, Митрополија црногорско-приморска СПЦ, Београд, Цетиње, Будва, 2019, стр. 618: „Суштина или биће православља лежи у приступу који знатно више инсистира на исповедању Христове него хришћанске вере. Православље стреми да исповеди *живу веру самој Господу Исуса Христа* – на онај начин како је веру сам Господ лично исповедао. Православље, дакле, стоји на становишту да веру треба сагледати *очима Христа*, а не толико (ре)интерпретацијом или потврђивањем Христовог учење које је иза Господа остало како се то чини у Западном предању.“

<sup>155</sup> Бела Хамваш. *Хришћанство* – scientia sacra II. Драслар партнер. Београд, 2012, стр. 108: „Ко се поистовети са искупителом, за њега нема пагана, ни Јевреја, ни Грка... Ни слугу, ни слободних, ни мушкараца, ни жена... сви смо Једно. Једно је тело, један Дух, један Господ, једна верност, једно посвећење... један Бог.“

<sup>156</sup> Deno John Geanakoplos. *Byzantinism* – Church, Society and Civilization – Seen through Contemporary Eyes. The University of Chicago Press. Chicago, 1984, p. 183: „(...) a physical regimen designed to control the body, especially the breathing function, so as to produce, the

захтев за остваривањем идеала Христове вере постао срж православља и његова мистична димензија (и накнадни извор надахнућа свих појавних облика православног фундаментализма). „Људи могу познати Бога Оца једино ако се сједине са Христом, што значи ако ступе у исту личну, љубавну заједницу с Богом Оцем.“<sup>157</sup>

Ако би могао да се изрекне општи суд од значаја за истраживење друштвене позадине православља онда би у православној мистици требало истаћи, првенствено, њену *апофактичку* страну. Апофактика је својеврстан „негатив слике“: не, дакле, шта нешто јесте, већ шта није.<sup>158</sup> Псеудо-Дионисије Ареопагит истакао је снажан значај успињања људских душа кроз негирања и негације.<sup>159</sup> Бог је несазнатљив, па тежиште није на ономе „шта се јесте, већ на ономе: у чему, у коме се јесте. Како се јесте? Како се бива?“<sup>160</sup> Извесно „стања проживљаја“ (психолошки егзистенцијализам) кроз духовна искуства преплављује православни приступ вери. Псеудо-Дионисије инсиситира на идеји да „божанско искуство можемо досећи само уколико га остварујемо у самом себи.“<sup>161</sup> Стога је православна мистика поунутрањена, *солийсисџичка*...

Православна мистика је заокупљена стањима свести и доживљајима искушеника – она има *ејзисџенџијалну* димензију „са-по-стојања“. Мистика овде није само западање у једно посебно стање свести током дуготрајних молитви, већ и све оно што подпомаже таквом стању – читав правоверан живот искушеника у свом тоталитету. Ипак, осећајно искуство могуће је само у директном, доживљајном односу са Богом.<sup>162</sup> За Псеудо-Дионизија до трансцендентног

---

Hesychast monk affirmed, a vision of the same divine light which was belived to have surrounded Christ at his Transfiguration on Mt. Tabor.“

<sup>157</sup> Игњатије Мидић. *Православни катехизис за седми разред*. Фреска. Београд, 2013, стр. 2.

<sup>158</sup> Deno John Geanakoplos. *Byzantinism – Church, Society and Civilization – Seen through Contemporary Eyes*. The University of Chicago Press. Chicago, 1984, p. 180: „A basic characteristic of Dionysian mysticism is his emphasis on the so-called apophatic theology that is a theology defining not what God is, but rather what is he not...“

<sup>159</sup> Жак Ванест. „Мистична теологија Псеудо-Дионисија Ареопагита“. *Грагац*. № 122-123: 97-104. Чачак, 1997, стр. 99.

<sup>160</sup> Петар Јевремовић. „Тријадолошки оквири персонологије светог Григорија из Нисе“. *Грагац*, № 122-123: 27-37, Чачак, 1997, стр. 27.

<sup>161</sup> Жак Ванест. „Мистична теологија Псеудо-Дионисија Ареопагита“. *Грагац*. № 122-123: 97-104. Чачак, 1997, стр. 104.

<sup>162</sup> Када говори о егзистенцијализму православне онтологије, амерички социолог руског порекла, Питрим Сорокин, каже и следеће: „In regard to supersensory phenomena it claim that any knowledge of these is impossible through sensory experience and is obtaiend only through the direct revelation of God.“ (Pitrim Sorokin. *Society, culture, and personality*. Cooper square publishers. New York, 1962, p. 610)

божанског искуства можемо допрети само уколико га остварујемо у самом себи.<sup>163</sup>

Православна мистика је пре богоотачка него христоцентрична.<sup>164</sup> Она надилази Господа Исуса Христа и хрли самом Богу-оцу и светлости која се излива из Свете тројице.<sup>165</sup> Могло би се рећи како је читава мистика православља устројена на својеврсну обузетост да се допре до Бога-оца. Мистични идеал ка коме се тежи јесте стање у коме искушеник духовно толико дозри да доспева у непосредну близину Бога-оца где се сусреће са чистим духовним енергијама Свете тројице: Оца, Сина и Светог духа.<sup>166</sup> Она покушава да Исуса користи као средство ради досезања божанских енергија. Православна мистика је фундаменталистичка у својој појавности (феноменологији): то је искуство чисте, живе вере коју је сам Господ Исус Христос упражњавао, вера какву је Исус проживљавао, без икаквих додатних тумачења.<sup>167</sup>

Уроњено у пали и огреховљени свет православље настоји да грешника поврати у стање пре Проклетства. Василије Велики расправља о силажењу и успињању.<sup>168</sup> Пали човек постао је роб греха, пропадљивости материје и жртва времена. Он је расут и дезинтегрисан. Његово стање је болесно, па му је необходимо оздрављење. Стога је још Григорије из Нисе алудирао да православље нуди „оздрављење душе и тела“.<sup>169</sup> Ово је веома значајан императив

<sup>163</sup> Жак Ванест. „Мистична теологија Псеудо-Дионисија Ареопагита“. *Грагаци*. № 122-123: 97-104. Чачак, 1997, стр. 104.

<sup>164</sup> Џон Мајендорф. *Византијско бојословље* – историјски токови и догматске теме. Крагујевац, 2008, стр. 111: „Победа паламизма у четрнаестом веку била је победа специфично хришћанског, бојоцентричног хуманизма за који се увек залагала патристичка традиција, наспрот свим другим учењима о човеку, која су га сматрала за аутономно или секуларно – овоземаљско биће.“ (Слично и у: Сергеј Булгаков. „Мистика у православљу“. *Изабрани списи*. ЦИД. Подгорица, 2000, стр. 417)

<sup>165</sup> У православљу ово искуство је богоотачко, у католичанству оно је христоцентрично. (Видети поближе у: Ernest Benc, „Monaštvo i mistika“, *Duh i život Pravoslavne crkve*: 103-105, Ћигоја штампа, Београд, 2004, стр. 104: „Mistično iskustvo monaha, u kome on proživljava sjedinjenje sa transcendentnim svetom, ne ostaje na stupnju Hristove mistike, t.j potpunog sjedinjenja sa Hristom, već se uzdiže do božanske mistike, u kojoj se monah preko iskustva sjedinjenja sa Hristom, slikom Oca, uzdiže da bi video samo božansko svetlo.“)

<sup>166</sup> Duncan Reid. *Energies of the Spirit – Trinitarian Models in Eastern Orthodox and Western Theology*. Scholars Press, 1997, p. 114.

<sup>167</sup> Александр Верховский. *Полиитическое православие – русские православные националисты и фундаменталисты*. Сова. Москва, 2003, стр. 252: „(...) призывает вернуться назад к основам вероучения.“

<sup>168</sup> Инглиш Патрик, Шелдон-Вилијамс. „Кападокијци“. *Грагаци*. № 122-123: 11-26. Чачак, 1997, стр. 14.

<sup>169</sup> Ibidem



излечења душе и тела.<sup>170</sup> До оздрављења може доћи само уколико искушеник процес покрене у супротном смеру: ка сједињавању са Творцем, а њега може омогућити једино и изкључиво православно подвижништво. У том случају искушеник користи страсти као средство не више ради задовољења својих телесних потреба, него ради „остварења истинске величине“ у подвижништву.<sup>171</sup> Кроз успињање човек се најпре чисти од телесних страсти, потом стиче мудрост душе, и на последњем нивоу искушења досеже до Творца свег живог и неживог света и „созерцава“ у светлости Свете тројице: Оца, Сина и Духа светог.<sup>172</sup> У највишем стадијуму искушењаштва човек се огледа у Богу.<sup>173</sup> Успињање, дакле, има три фазе: смирење душе, обожење и спасење.<sup>174</sup> Читав процес успињања до Творца назива се још и *бојозрење*. То је својеврсна култура клијања и зрења које своје плодове има у сфери духовног сједињења са Богом. Сврха духовности је преображај осрћеног и грешног човека у нову духовну личност, очишћену од греха; личност која је спремна да се огледа у Богу.<sup>175</sup>

Овај приступ изведен је до крајњих граница у *исихастичком* мистицизму: исихаст мора да ум поврати у своје срце и да му омогући оно место које је срце заузимало пре Пада, а то је центар психо-физичког организма, и да тако успостави првобитну хармонију унутар организма.<sup>176</sup> У њему треба прекорачити границе сопствене

<sup>170</sup> Ivica Raguž. „Pravoslavlje, katolicizam i protestantizam – Osvrt na bit kršćanstva Adolfa von Harnacka“. *Diacovensia*. Vol. 20. № 1: 133-147. Katolički bogoslovski fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Đakovo, 2012, str. 137.

<sup>171</sup> Поликарт Шервуд. „Максим и оренизација“. *Градац*. № 122-123: 128-147. Чачак, 1997, стр. 134.

<sup>172</sup> На том нивоу свести: „(...) ми живимо Једним Бићем у Три Личности.“ (Јеротеј Влахов. „Личност у православној предању“. *Господе, ко је човек* – православна антропологија и тајна личности. Православна мисионарска школа Александра Невског. Београд, 2003, стр. 235)

<sup>173</sup> Јован Романидис. „Откровење, Свето предање, Свето писмо и непогрешивост“. *Православна црква и римокатолицизам – од домаћинке до аскејике*: 41-65. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр. 55.

<sup>174</sup> Анђелла Николаевна Смолина. „Исихастска идеја обожења и еѐ репрезентација у духовном епистољарију руског православног монашества XX века“. *Научни дијалог*. № 5: 139-153. Краснојарск, 2019, стр. 144: „Смирение — основа самоумаления, которое способствует обретению послушания воле Божией, веры в Промысел Божий, достижению спасения души через осознание собственной греховности, избавление от греха, его признание и покаяние. Принося покаяние, смиряясь, умаяя себя перед Богом и людьми, участь христианской жертвенной любви, творя молитву, совершая умное делание, христианин постепенно движется к обожению и спасению, преображается.“

<sup>175</sup> Григорије Богослов. *Дела*. Хиландарски фонд. Београд, 2004, стр. 408.

<sup>176</sup> Јован Мајендорф. *Свети Григорије Палама и његова православна мистика*. Хиландарски фонд. Београд, 1995, стр.48.



твари, како би се егзистенцијалним искуством проживљеног надишла осмрћена природа, и ушло у царство одсуства страсти, тзв. „голотиње Бога“, стања мира и *ήσυχία* – тиховања.<sup>177</sup> У таквом стању је човек оспособљен да се посвети посматрању природе (*θεορία φυσική*), и да открива њен скривени мистериј. Овим се постиже и коначни циљ, а то је највећи степен спознаје Бога, идентична са сазнањем суштине, битка (*γνώσις οὐσιώδης*); то је посматрање без појмова, а тиме и без сваке спознаје слике те управо из тог разлога води непосредно до самог бића Бога. Свака друга спознаја била би непотпуна, зато што би била посредна. Голи дух бива испуњен надмоћном светлошћу Тројства. Сам људски дух постаје *μεσίο Βοῖα*. Ово сазнање преображава човека и са собом носи највећу меру блаженства.<sup>178</sup> Исихазам је својим техникама успео да успостави контролу духа над телом подпуним овладавањем функције дисања у стању дубоке молитве при контемплацији.<sup>179</sup>

Такав искушеник постаје жива икона Господа Исуса Христа, охристовљује се и задобија христолико обличје, а из његовог тела исијава небески Тавор светлости, који се може чулима опазити и осетити. Очишћењен од греха он задобија светост, а његови земни остаци по упокојењу су непропадљиви – остају очувани и из њих се излива миомирис. Његове су мошти чудотворне, па им се верници клањају, а свеца поштују и славе.<sup>180</sup> Такво је тело постало „Храм божији“, и сви му исказују почаст и поштовање. Често се управо ово узима као „последњи, живи и неумитни доказ“ исправности православног пута у веру.<sup>181</sup> Човек је остварио онтолошку сврху уколико се обожио.

<sup>177</sup> Dimitrij Obolenski. *Vizantijski komonvelt*. Prosveta. Beograd, 1986, str. 360: „*Ισιχία* (ćutanje) koju su istočnohrišćanski mistici koristili za opisivanje stanja sabranosti i unutrašnje tišine koji slede čovekovu pobedu nad strastima i vode ga kroz upražnjavanje kontemplativne molitve, ka saznavanju Boga.“

<sup>178</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clio. Београд, 1998, стр. 247.

<sup>179</sup> Deno John Geanakoplos. *Byzantinum – Church, Society and Civilization – Seen through Contemporary Eyes*. The University of Chicago Press. Chicago, 1984, p. 183.

<sup>180</sup> Тако нпр. у: Василије Гондикакис. „Монашки живот као истински брак“, [http://arhiva.eparhija-zahumskohercegovacka.com/files/u6/Monaski\\_zivot\\_kao\\_istinski\\_brak.pdf](http://arhiva.eparhija-zahumskohercegovacka.com/files/u6/Monaski_zivot_kao_istinski_brak.pdf): „(...) миомирис врши хируршку интервенцију. (...) као лек и храна, лечи те, снажи и куражи да наставиш даље, дарује ти просвећење...“

<sup>181</sup> Владимир Димитријевић. *Свешта лијургија и ѿајна Очинсѿва*. Лио. Горњи Милановац, 2007, стр. 23: „(...) *препознавањем стварности феномена Свешти подвижник*: Светац, или велики старац, није пуки далеки идеал или литерарни *ѿѿѿ* него стварност која је намеравани циљ монашког молитвеног живота. Преко живог узора *Свештој стѿарца*, саборног богослужења у манастирском храму и личне молитве учествује се у небеској и космичкој

## ДУХОВНОСТ

Мошти каквог свеца живи су доказ снажне и исправне вере. Тако се вера материјализује и предочава у свету као умска снага и победа духа над телом и пролазношћу. Из ње израста ауторитет.

Православље је, дакле, свим својим силама уроњено у реалност овоземаљског, али и свом својом силином загледано у духовни свет контемплативног. Стога, православна духовност има феноменолошки приступ: она је појава преображаја енергија у човековој свести кроз стања дубоке контемплације.<sup>182</sup> Њу су градили и дограђивали свети оци. Она је монашка творевина. Стога се духовност тумачи изкључиво кроз аскетско предање искушеника, монаха.

Православна духовност је *монолијна*: правила духовног живота одређује монашка заједница – она су униформна и општа за све. У православљу, дакле, постоји јединствено искуство које сви православни морају да следе. Реч је о јединственом скупу традиција која важи за све и за свакога. Духовност православних лаика је подржавање ових монашких идеала и узора.<sup>183</sup> У православном свету постоји, дакле, свест да само и изкључиво монашки идеал подржава живу веру Христову, веру коју је Исус живео и упражњавао уподобљујући своју вољу вољи Творца, Бога-оца.<sup>184</sup> Причесништво је различито за духовнике, који су свим жаром воље и душе у контемплацији, од световњачког причесништва. Православна духовност за световњаке предвиђа делимично подвижништво колико ко може. Тело се чисти постом, душа одвраћањем од злих мисли... Након тога се душа исповеда и узима се причест у цркви. Тако причесник узраста и постаје достојнији.<sup>185</sup> Он се припрема за

---

литургији која сведочи Ваплоћење Христово и открива човека, уподобљеног Богу, човека који је постао храм Духа Светога.“

<sup>182</sup> Christos Yannaras. „The Distinction Between Essence and Energies and its Importance for Theology“, *St. Vladimir's Theological Quarterly*. Vol. 19: 232-245. Athens, 1975, p. 233: „In Orthodox theology, on the other hand, the problem of the energies is put exclusively in terms of existential experience.“

<sup>183</sup> Константин Каварнос. *Византијска мисао и уметност*. Православље, Београд, 1982, стр. 9: „Византинци су сматрали аскетски, монашки живот као највиши, најсавршенији облик хришћанског живота...“

<sup>184</sup> Deno John Geanakoplos. *Byzantinum – Church, Society and Civilization – Seen through Contemporary Eyes*. The University of Chicago Press. Chicago, 1984, p. 179: „This Hesychastic method of seeking mystical union with God...“

<sup>185</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 257: „(...) у њега улази све дубље у правцу потпуног *ипрейварања* у Христa, интензивним учешћем у сакралном животу цркве.“

озбиљнији пут подвижничтва који ће у једном моменту неосетно да га увуче у ритам подвижничких ритуала, радњи и поступака. Подвижничке радње и поступци постаће све ригиднији и све чешћи док се световњак не одлучи за последњи корак – одлазак у самоћу каквог манастира.<sup>186</sup>

Православна духовност је *бојоошачка*: она стреми Богу-оцу. Она настоји да веру предочи управо онако како ју је Господ Исус живео и проживљавао. Сва је вера фундирана око Исусовог проживљаја вере. То је више Христова него хришћанска вера. Сва сведочења и тумачења у православљу имају само један циљ: да потврде и ојачају аскетско-искушенички (преображајни) приступ (Христовој) вери. Управо је зато православље препуно помена на: мученике (страдалнике „у вери“ и „за веру“), свеце, свете владаре и задушбину...<sup>187</sup> Њих живот је пример обичним верницима; узорни живот рађа ауторитет.

Истовремено, православна духовност је *инеуматична*: она је унутрашње духовно кретање свести (*kinesis*), и у својим мистичним искуствима она превазилази Сина божијег и досеже до Бога-оца.<sup>188</sup> Она почива на искуствима, конкретностима и интроспекцији, и као таква она нема много разумевања за спекулативне инструменте разума.<sup>189</sup> Она је заснована на непосредном искуству збивања у души искушеника. Ту борбу искушеник често сведочи..., понекад бележи или изцрпно записује. Сва су та искуства својеврсне фантазије, опажаји и доживљаји у сфери интроспекције.<sup>190</sup> То су индивидуална

<sup>186</sup> На ову тему у: Демостенос Саврамис. „Макс Вебер и Православна црква“. Драгољуб Ђорђевић. *Православље између неба и земље*. Градина. Ниш, 1991.

<sup>187</sup> Жикица Симић. „Религијска култура традиционалних православних верника“. *Теме*. № 1-2: 55-76. Универзитет у Нишу. Ниш, 2005, стр. 63: „Такође, гаји се култ светитеља или неке реликвије и када се одриче егзистенција Бога: *У Боја не верујем, али се свештом Василију молим* – речи су једног Црногорца који због одређене животне невоље походи манастир Острог. Идентичан је случај са крсном славом.“

<sup>188</sup> Мистицизам православља је богоотачки и тиме ближи наслеђу традиционалних вера ислама и јудаизма. Видети доказ у: Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Ћигоја. Београд, 2004, стр.104: „Mistično iskustvo monaha, u kome on proživljava sjedinjenje sa transcendentnim svetom, ne ostaje na stupnju Hristove mistike, tj. potpunog sjedinjenja sa Hristom, slikom Oca, uzdiže da bi video samo božansko svetlo.“

<sup>189</sup> Вера Георгијева. *Филозофија исихазма*. Градина-ЈУНИР. Ниш, 1995, стр. 25: „Византијско богословље није било рационална дедукција из *ошкривених примеса*. Оно је пре свега било визија коју су доживели светитељи, а чија је аутентичност, наравно морала бити проверена сведочењем Св. Писма и Предања.“

<sup>190</sup> *Ibidem*, стр. 25: „Византијско богословље није било рационална дедукција из *ошкривених примеса*. Оно је пре свега било визија коју су доживели светитељи, а чија је аутентичност, наравно морала бити проверена сведочењем Св. Писма и Предања.“

и конкретна духовна кретања – крајње субјективна, па снагом казивања, метафора и слика задобијају снагу моћног ауторитета. У православној духовности Ауторитет представља неку врсту предходно утабане стазе којом искушеничка душа себи крчи пут ка богозрењу.<sup>191</sup> Она је неумитна и неумољива. Свако одступање од тог пута води у осуду за јерес.

У организационом смислу сва су правила духовног живота *сѣроіо ѱроіисана*. На лаике-световњаке односе се монашка правила, истина лабавија и мање ригидна. Тако уместо јаких постова без меса и „белог мрса“ (јаја, сир и слично), на њих се односи обавезни пост средом и петком. Од световњака се уместо трајног поста изискује поштовање четири годишња велика поста: божићни (зимски), ускршњи (пролећни), апостолски (летњи) и госпојински или богородични (јесењи).<sup>192</sup> Уместо трајне покорности, за њих важе правила уздржавања од брачних односа пре и након причести, и током поста. Молитве су строго прописане, унапред дате и имају литургијска обележја. Световњачки живот тумачи се као својеврсна припрема за „преузимање крста“, увод у озбиљну контемплацију коју са собом носи искушеништво.

## ОБОЖЕЊЕ

Хришћанска вера нуди спасење. Православни идеал спасења је *обожење*. Како постати свети, како спознати Творца, како саобитавати у енергијама Свете тројице..? – постаје свеопшти циљ Православног човека.<sup>193</sup> У православљу се прерада људског духа, односно култивација, одиграва у човеку, а не ван њега. Стога је православље само сегментарно заинтересовано за спољашње окружење у коме човек саобраћа. Православно предање учи да се природа непрестано преображава, а да једини и истински преображај човека води кроз спасење обожењем, и то једино и изкључиво

---

<sup>191</sup> Ivica Raguž. „Pravoslavlje, katolicizam i protestantizam – Osvrt na bit kršćanstva Adolfa von Harnacka“. *Diacovensia*. Vol. 20. № 1: 133-147. Katolički bogoslovski fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Đakovo, 2012, str. 136: „(...) nije važno promišljati vjeru, nego se vjera mudrosno reducira na određeno znanje.“

<sup>192</sup> Зоран Манасијевић. *Посји као начин животиа*. Прометеј. Нови Сад, 2017, стр. 19.

<sup>193</sup> Demetrios Harper. „Becoming homotheosis – St. Gregory Palamas’ Eschatology of Body“. Constantinos Athanasopoulos ed. *Triune God – Incomprehensible and Knowable: The Philosophical and Theological Significance of St. Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*: 232-247. Cambridge Scholars Publishing. Cambridge, 2015, p. 235-236.

преко Човека.<sup>194</sup> Верујућем је поверено да спаси себе и свет око себе дубоком контемплацијом. Тако се унутар подвижничке свести отвара простор за изливање Светог духа. Култура богозрења изискује повлачење из овога света кроз: дуготрајне молитве, постове, литургијско бдење... Отуда је истинска „Православна култура“ поунутрањена – њена се драма одиграва у човеку; то је пре свега култура духовног зрења – боготражења и богозрења.<sup>195</sup> Ван унутрашње егзистенције мало је простора за испољавање културе.

Обожјење није нимало лака активност. Православље од својих верника захтева да храбро закораче на пут културе (само)одрицања. Сви су позвани да преузму крст и да понесу терет спасења на својим плећима. „Према Палами, непосредно богопознање у Христу, доступно је свима који су крштени и стога је, оно реална основа и критериј истинитог богословља.“<sup>196</sup> Стога се Православна црква доживљава и као „само-спасење“.<sup>197</sup> Она позива људе да „да живе црквеност која омогућава оздрављење човека и све осмрћене природе“.<sup>198</sup> Православље, дакле, проблему духовности прилази *фармаколошки*.<sup>199</sup> Духовник постаје „лекар душе верника“. Он прописује духовну терапију, и стара се за духовно здравље верника.<sup>200</sup> Он увлачи верника у један процес унутрашњег преображаја,

<sup>194</sup> Жикица Симић. „Религијска култура традиционалних православних верника“. *Теме*. № 1-2: 55-76. Ниш, 2005, стр. 62: „(...) непрестано и мукотрпно преображавање властите природе и искорењивање и сублимисање непожељних греховних страсти.“

<sup>195</sup> Православни дозревају у Богу молитвама (упућеним) Богу, баш као што је Исус дозирао Бога. О овоме детаљније у: *Жив Бој* – Семейный катехизис, составлен группой православных христиан. Просвет. Москва, 1991, стр. 471: „В евангелском откровении содержится триединое Имя Божье – оно тройное и одно: *Ойше, Я им ойкрыл Имя Твое* (Ин. 17, 6-26). Прежде всего Христос непрерывно повторяет Имя Отца – *Ава*. Это Имя вложил Дух в сердце Христа.“

<sup>196</sup> Цон Мајендорф. *Византијско бојословје* – историјски токови и догматске теме. Крагујевац, 2008, стр. 108.

<sup>197</sup> Радован Биговић. *Црква и груштво*. Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ. Београд, 2000, стр. 175.

<sup>198</sup> Владимир Димитријевић. *Света Литургија и њајна Очинсиња*. Лио. Горњи Милановац, 2007, стр. 28: „Овде је срж Предања: очишћење – просветљење – обожјење; подвиг и Причешће, неодвојиви једни од других. Црква је болница, а Христос Лекар.“

<sup>199</sup> Ivica Raguž. „Pravoslavlje, katolicizam i protestantizam – Osvrt na bit kršćanstva Adolfa von Harnacka“. *Diacovensia*. Vol. 20. № 1: 133-147. Katolički bogoslovski fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Đakovo, 2012, str. 137: „Otkupljenje se shvaća *farmakološki*, ukoliko božanstvo mora ući u čovjštvo i potpuno ga iznutra preoblikovati. U skladu s tim, počela se razvijati ideja pobožanstvenjenja čovjeka.“

<sup>200</sup> Kyriacos Markides. „The Healing Spirituality of Eastern Orthodoxy: A Personal Journey of Discovery“. *Religions*. Vol. 8. Issue 6: 109-123. MDPI, 2017, p. 116: „It is from him that I first heard the novel ideathat the Ecclesia must be seen first and foremost as a spiritual hospital, a healing

како би био сапасен.<sup>201</sup> Са друге стране, верник који је подвргнут духовној терапији духовника свесно приступа „процесу оздрављења“: отклањањем лоших (при)мисли, чишћењем од лоших енергија, ослобођењем од огреховљених страсти и усмеравањем страсти ка дубокој контемплацији. Тако је православни духовник нека врста врача и водича душе искушеника коју надзире и контемплативно води ка Богу-оцу.

Искушеник је *аскеџа*. Феномен аскезе био је познат далеко пре Христа. У античко доба под аскезом (грчки *askesis*), означава се „телесно вежбање“, а изведеница је једног другог појма *asketes*, што у преводу значи „атлета“.<sup>202</sup> Аскеза је, дакле, терет или напор. Античка представа бележи да је аскета неко ко се (само)одриче како би јачао своје тело. У позноантичком периоду платонизма аскеза је цветала, али и задобила сасвим супротно значење: она је постала врста духовног вежбања и телесног (само)одрицања.<sup>203</sup> У накнадној хришћанској ери аскеза „има првенствено значење потискивања и искорењавања чулних, телесних порива и жеља, која могу ићи све до самомучења, или до издвајања из света (*anahoretē*)“.<sup>204</sup> У савременом схватању аскетизам упућује на одрицање – жртвовање у овом свету. То је одрицање које тежи да се ослободи и очисти земаљских чула и страсти и да се вине на небо, да дотакне Бога.<sup>205</sup> То није доживљај овога света, нити је намењен овом свету.<sup>206</sup>

Православље императивно доживљава Другу посланицу Св. апостола Петра (1, 4) у којој се захтева: „да (...) постанете причасници

---

institution; and that theology as a discipline should be part of medicine and not the humanities, as it has traditionally been considered. Like medicine, the central focus of the Ecclesia must be healing; most importantly the healing of the self, which is alienated from its true divine homeland.“

<sup>201</sup> За православну цркву битна је есхатологија, а не историја и етика. (Charles Curran. „Four Orthodox Christianity“. ed. Jacob Neusner. *God's Rules – The Politics of World Religions*. Georgetown University Press. Washington D.C, 2003, p. 61-85)

<sup>202</sup> „Grci su asketizmom nazivali prekaljivanje i vežbanje, koji su neophodni za borbe u areni. Filozofi stoičke škole su ovaj naziv počeli da upotrebljavaju kao pojam u smislu vežbanja u vrlini i uzdržanju.“ ([http://manastir-lepavina.org/novosti/index.php/weblog/detaljnije/moralno-bogoslovске\\_osnove\\_hriscanskog\\_podviznistva/](http://manastir-lepavina.org/novosti/index.php/weblog/detaljnije/moralno-bogoslovске_osnove_hriscanskog_podviznistva/))

<sup>203</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja. Beograd, 2004, str. 94: „U svom asketskom pokretu video se znak opšteg pesimizma, umora od života i dekadencije kasnoantičkog sveta.“

<sup>204</sup> Vuko Pavičević. *Sociologija religije*. BIGZ. Beograd, 1988, str. 236.

<sup>205</sup> Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Источник*. № 66: 5-48. Београд, 2008, стр. 39: „Сједињавање с Богом је у православљу било могуће само као мистичко јединство са оностраношћу које се постиже на врхунцу аскетског зренија божанских дејстава.“

<sup>206</sup> Димитрије Калезић. „Шансе православља, данас“. *Православље између неба и земље*: 5-30. Градина. Ниш, 1991, стр. 51.

божанске природе.<sup>207</sup> Тај императив је отворени позив да се приступи обожењу.<sup>208</sup> Причесник се у православљу доживљава у пуном обиму и најдубљем смислу: њему се упућује позив на обожење. Свако је позван на овај пут: духовно лице, али и световњак. Овде влада извесни *есхаїолошки еїалиїаризам*: спасен може бити свако.<sup>209</sup> Потребна је само јака вера и преданост у подвигу. Искушеник је у непрестаној борби да задржи Милост божију уколико ју је већ молитвама, постом и узорним животом стекао.<sup>210</sup> И не само да може свако бити спасен, уколико је стрпљив и истрајан, него су и сви позвани на спасење.

Спасење је могуће само и искључиво кроз обожење који се може постићи само личним подвигом.<sup>211</sup> „(...) примат контемплације је условио својеврсни вансветовни аскетизам, који се сматра јединим путем ка Богу и који није ограничен само на монахе, већ се препоручује сваком хришћанину.“<sup>212</sup> Активност се, дакле, своди на обожење или *thēosis*, што је и средишња доктрина православне теологије.<sup>213</sup> Православни активизам одиграва се, међутим, искључиво на нивоу свести; у друштвеном смислу ради се о крајње пасивном стању.<sup>214</sup> Сви вољни напори овде су упрегнути ка нутрини човека – формалног верника, верујућег и на крају и аскету. Напор иде према дивинизацији где се залази у непосредну заједницу са Богом.<sup>215</sup> Ово је једна чиста вансветовна активност.

<sup>207</sup> Друга апостолска посланица светог Апостола Петра (Петар, 1:4)

<sup>208</sup> Георгије Галитис. „Православље и богословље“. *Православна црква и римокатолицизам*: 32-40. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр. 34.

<sup>209</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 55: „Na Istoku nije toliko bitna ideja o opravdanju, koliko ideja o vaspitanju hrišćanina za večni život.“

<sup>210</sup> Јеротеос Влахос. „Подвижништво личности“. *Госїоде ко је човек*: 229-237. Александар Невски. Београд, 2003, стр. 231.

<sup>211</sup> Сергеј Булгаков. *Православље – ђреїлед учења Православне цркве*. Књижевна заједница Новог Сада. Нови Сад, 1991, стр. 173.

<sup>212</sup> Irena Ristić. „Religija kao faktor političke kulture i ekonomskog razvoja“. *Filozofija i društvo*. Vol. 28, № 3: 145-163. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2005, str. 154.

<sup>213</sup> Мирче Елијад. *Istorija verovanja i religijskih ideja*, том III. Prosveta. Beograd, 1991, str. 185.

<sup>214</sup> Георгије Мандзаридис. *Социолоїија хришћансїива*. Хришћански културни центар. Београд, 2004, стр. 252.

<sup>215</sup> Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Истїочник*, № 66: 5-48. Београд, 2008, стр.44: „(...) православље је прожето дубоком вером да човек упркос огрешењу има способност да воспостави своју божанску природу те да се поново сједини с Богом од кога је некада отпао. (...) спознаја стални подстицај да се палост превлада и да се човек поврати у стање своје изворне (божанске) природе...“



## ЛИЧНОСТ

Божанска природа остаје несазнатљива, али православна мистика, ипак, искушенику обећава да може доспети до личности Бога-оца. Аскета „не остаје на ступњу Христове мистике, потпуног сједињења са Христом, већ се уздиже до божанске мистике, у којој се монах преко искуства сједињења са Христом, сликом Оца, уздиже да би видео само божанско светло.“<sup>216</sup> Дух свети као личност происходи само од Оца, док се као благодат и енергија шаље и од Сина, и дарује се Њиме.<sup>217</sup> Православни, дакле, сматрају да се у Христу оваплотила личност Сина Божијег а не божанска природа, па се Бог не открива као природа већ кроз људску личност.<sup>218</sup> Стога је сваки православни хришћанин Христов следбеник: он је позван да гради и да оплемењује своју душу – да је уобличава у христоликости. Тако се кроз Христа човек враћа Богу, и изцељава ране палости. За православне: човек је икона, слика Божија. Православни строго разликују сирову и необуздану животну енергију (*ζωή*) од уобличене душе која прераста у личност (*ψυχή*). Само је личност боголика и богочовечанска и она је позвана да ступа у односе са другим (истим таквим) личностима.

Православна теологија друштвености може се изчитавати тек из посредних извора. Она свакако није средишње место православне заокупљености, али се може назрети. Према Григорију Низијанском и сама реч Бог (*θεός*) упућује на активан феномен гледања, јер божанско (*τό θεϊόν*) је посвуда, пошто све гледа (*καί πάντα θεασθαι*), и све разумева. Од најранијих векова „читаво Источно монаштво је у унутрашњем созерцавању.“<sup>219</sup> За Григорија, човек себе проналази једино и искључиво у Другом: „Налазећи себе у Другом... утемељује се... постаје и бива. Видети Другог, исто је што и имати Другог, познати Другог, бити-са-Другим. Са њим заједничарити.“<sup>220</sup> Реч је о својеврсном захтеву за емпатијом: „Тај доживљај и став према животу подразумева непрестано саможртвено

---

<sup>216</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 104.

<sup>217</sup> Георгије Галитис. „Православље и богословље“. *Православна црква и римокатолицизам*: 32-40. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр.37.

<sup>218</sup> Игњатије Мидић. *Православни катехизис са седми разред*. Фреска. Београд, 2013, стр. 34.

<sup>219</sup> Георгије Галитис. „Православље и богословље“. *Православна црква и римокатолицизам*: 32-40. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр. 147.

<sup>220</sup> Петар Јевремовић. „Тријадолошки оквири персоналогије св. Григорија из Нисе“. *Градац*. № 123-124: 27-37. Чачак, 1997, стр. 28.



излажење из себе, из свог Јаства и са-постојање и саживљавање са не-Ја, са Другим...<sup>221</sup> За заједничарење је потребна љубав, она је нужан услов – без ње нема односа. Виђење је дакле појава, не апстрактна појмовна суштина; то је „односност“, што је други израз за односе међу личностима (интерперсоналност). У персонализму православља човек не живи за себе, већ за другога, за ближњега са којим гради заједницу. Средишњи место у са-одношењу са другима је љубав божја, а не праведност међу људима.<sup>222</sup>

Тек изграђена, самостална и оплемењена личност доводи се у органску целину са заједницом.<sup>223</sup> Ради се о својеврсном срашћавању са заједницом: личност је ту неистргнути део окружења, па је читава перспектива холистичка.<sup>224</sup> Православна перспектива третира личност на свеобухватан, холистички начин. Православље изискује интегралну и интегрисану личност, која ће бити способна да се постави и да одреагује у бројним животним изазовима. „Руси су инсистирали на важности личности, на врсти квалитивног индивидуализма који упућује на јединствен скуп особина индивидуе у оквиру холистичког погледа на свет.“<sup>225</sup> Још је данас жива идеја „о снажној персоналности људи широке природе.“<sup>226</sup> Изградња снажних самосталних личности временом је прерасла у идеал православних друштава. „Истакнути човек традиционалног друштва – није уникатни геније већ, напротив, појединац који је најпотпуније оваплотио у себи скуп типичних нормативних, од стране традиције, освештаних својстава...“<sup>227</sup> Оваква православна заједница прераста у скуп јаких личности. То нису индивидуе које се функционално уклапају у мноштво градећи друштво. Не. То

<sup>221</sup> Радован Биговић. *Црква и друштво*. Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ. Београд, 2000, стр. 314.

<sup>222</sup> Juraj Kolarić. *Ekumenska trilogija – istočni kršćani, pravoslavni, protestanti*. Prometej. Zagreb, 2005, str. 320: „Istok više naglašava pravo bližnjega i vlastite obveze prema bližnjemu, a manje svoje vlastito pravo.“

<sup>223</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 154.

<sup>224</sup> „Једна сељанка је тражила савет како да храни и своје ћурке... и добила га је. Својим зачуђеним слушаоцима Старац је одговорио: *Цео њен животиј је у шим ћуркама*.“ (Јован Мајендорф. *Свети Григорије Палама и православна мисијска*. Хиландарски фонд. Београд, 1995, стр. 123)

<sup>225</sup> Жикица Симић. „Веберова теза и Русија у визури Андреаса Буса“. *Теме*. № 4: 631-637, Ниш, 2005, стр. 634.

<sup>226</sup> Милан Суботић. *Тумачи руске ижеје*. Завод за уџбенике и наставна средства. Београд, 2001, стр. 192.

<sup>227</sup> Иље Герасимов. „Руски менталитет и модернизација. *Феноменологија руске душе – о карактеру и менталитету Руса*: 305-321. Логос. Београд, 2008, стр. 307.

је пре скуп разноликих посебности (личности): праве галаксије различитих самосталних монада који морају да се уклопе једне са другима. Могло би се слободно рећи да православље испред свих друштвених односа ставља сам људски живот, људску егзистенцију: сам живот је на постољу части и достојанства, ма какав год он био. Овде свако у себе уписује сопствени живот, сопствену муку и преузима сопствени крст. Исказује се велико поштовање према јединствености и непоновљивости сваке особе.<sup>228</sup> Личност је циљ и сврха која се не подређује никоме и ничему.

Овако формулисана Православна заједница досеже до нивоа општине (*општина*). Она се третира као најнепосредније окружење – заједница ближњих: међусобно упућених једних на друге. У друштву разузданих индивидуалних посебности општина обуздава прекомерне (зло)употребе испољавања слободе. Општина задобија функцију кротитеља људских посебности.<sup>229</sup>

Православној личности непознате су спољашње функције у пољу друштвених односа. Све су друштвене улоге у самом човеку, он их носи у себи и испољава у друштвеном саобраћају са другима.

---

<sup>228</sup> Ернест Бенц. „Величина и слабост православља. *Православље између неба и земље*: 60-67. Градина. Ниш, 1991, стр. 61.

<sup>229</sup> Николај Берђајев. *Руска идеја*. Бримо. Београд, 2001, стр. 48.

## ИДЕОЛОГИЈЕ

Већ смо напоменули да је читав православни свет усмерен према нутрини људског бића.<sup>230</sup> Култивација се одиграва у окружењу старских енергија и материјалног које снага људске вере треба да преради изнутра, да их преточи у духовне енергије и да тако преобрази целокупну природу.<sup>231</sup> Подручје прераде људског духа дешава се, дакле, унутар човека путем подвижничтва и молитве, тзв. причесничством каквог световњака или искушеника.<sup>232</sup> Стога је остало веома мало простора за испољавање типично православне културе у спољном свету.<sup>233</sup> Па ипак, православље се донекле одредило и према извесним спољашњим појавама, на основу којих можемо да проникнемо у простор: политичке, нормативне и економске културе. Ова идеалнотипска гледишта представљају вредносне орјентире, својеврсни систем значења... Орјентире ће нам помоћи да реконструирамо одређену идеалнотипску слику Православног система значења и вредности, како би понашањима актера у једном типично Православном друштву дали пуни смисао и логику. Православни систем значења представља својеврсну идеолошку матрицу светоназора, која у својој суштини има идеју о: нествореним енергијама, преображавају и спасењу, а на посредан начин заснива и однос према: моћи, норми и иметку (добру).

Идеологија преображава нествореним енергијама има своје место у најстаријем црквеном предању ране Цркве, али је она тек са Григоријем Паламом постала званично црквено учење, озваничено у Саборском томосу тек 1351. године у Цариграду. Учење ће бити засновано на следећим начелима: „а) Постоји разлика између божанске суштине и божанских енергија; енергије су причасне, а суштина је непричасна и непојмљива; б) Божанска енергија је

<sup>230</sup> На ову тему изцрпније у: Louis Bouyer. *A History of Christian Spirituality – Orthodox spirituality and Protestant and Anglican spirituality*. Burns & Oates, 1969.

<sup>231</sup> Brock Bingaman, Bradley Nassif. *The Philokalia – A Classic Text of Orthodox Spirituality*. Oxford University Press. New York, 2012.

<sup>232</sup> Црква не тражи и не очекује једноставно побољшање света, већ његово преображење. (На ову тему у: Δημήτριος Δρίτσας, Δημήτριος Μόσχος, Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος. *Χριστιανισμός Και Θρησκευματα*. Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών & Εκδόσεων Διόφαντος μέσω ψηφιακής μακέτας, η οποία δημιουργήθηκε με χρηματοδότηση από το ΕΣΠΑ / ΕΠ «Εκπαίδευση & Διά Βίου Μάθηση. 2007-2013, σελίδα 169: „Δεν πρέπει να ξεχνάμε ακόμη ότι η Εκκλησία δεν επιδιώκει και δεν περιμένει απλά την καλύτερευση του κόσμου, αλλά τη μεταμόρφωσή του“.)

<sup>233</sup> Augustine Casiday. *The Orthodox Christian World*. Routledge. 2012, p. 412.

нестворена; в) Тиме се не признаје сложеност у Богу; г) Божанска и нестворена енергија Божанства се сопштава светитељима; д) Бог по суштини је изнад божанских енергија; ђ) Енергија и суштина су неодвојиве, и никада се не замишља енергија без суштине; е) Светлост преображенога господара је нестворена.<sup>234</sup> Паламизам учи да су божанске енергије нестворене, и оне се саопштавају светитељима. Пошто је божанска суштина несхватљива и спојена са божанским енергијама, то се суштина може спознати једино и искључиво преко божанских енергија. Православље је, дакле, суштину свог учења везало за паламизам.<sup>235</sup>

## АУТОРИТЕТ

Сваки је верник, дакле, позван пут *преображаја* који ће довести до обожења. И *свако* је позван да буде *сјасен*. Ради се о својеврсној „Култури богозрења“, где је верујући „причесник силе божије“. Позив на богозрење је отворен током читавог земног живот. У номинално православном друштву преовладава дакле извесна монашка идеологија – *монахизам* (или: *монастијизам*). Вредносно монаси, у статусном смислу, заузимају посебан ранг у клеру и *највише местио* у друштву. У друштвеним односима захтева се идеал манастирске покре – *ислушање*.<sup>236</sup> Од верника се очекује да, поштујући православне норме, правила, ритуале и стандарде понашања и обхођења, постану *бојоугодни* и да свој живот *угодобљавају* православној вери све до тренутка неосетног преласка из земаљског живота у вечни живот. За богоугодан пут „духовног узрастања“ велики значај имају животна искуства светитеља, и оних монаха који су се за живота истакли духовношћу. Они су пастири, или водичи у духовни живот. Врховни ауторитет, ако се изузму свети списи и

<sup>234</sup> Наведено према: Међународни научни симпозион: „650 година саборског томоса (1351-2001)“ – *Свети Григорије Палама у историји и садашњости*. Митрополија Дабробосанска Универзитет у Српском Сарајеву. Србиње-Острог-Требње, 19-20-21. октобар 2001, стр. 6.

<sup>235</sup> „Оно што је усталасало Византију није исихастичка молитва колико паламизам,.. одређено догматско учење о Богу.“ (Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 256)

<sup>236</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23, № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 7. „*Poslušanje* је од ових пракси (и категорије која је описује) једна од најважнијих. У основи послушања стоји представа о томе да уколико је волја Бошја увек *у праву*, онда је човеку најбоље да себе повери тој волји и да ради оно што она захтева. Tada су обе волје синхронизоване, што директно води спасењу.“

дела црквених отаца, има холистичко искуство – мудрост стараца (руски: *с̄тарец*).<sup>237</sup> То су монаси-духовници који су доживели дубоку старост. Испоснички живот, очишћење од греха у осами, контемплативна побожност и богоспознаја изазивају божију благодат (божију Милост). Последице изливања божанске енергије на освећеног су: светлосни ореол, миомирис и непропадљивост тела након упокојења душе.<sup>238</sup> Православни ауторитет, у коначном, инсистира дакле на живим, чулно опажајним доказима постојања светости – још сада и овде у земном животу. Захтева се, дакле, доказ присуства божанских енергија: доказ да је неко духовним енергијама богоматеријализовао своју природу, своју телесност. И управо у том доказу узроста ауторитет у православној заједници.

Уколико се сада узмакнемо из ове чисто канонске, теолошке и телеолошке равни, преостаје нам спољна објективизација утицаја оваквог приступа хришћанској вери на друштвене односе. Ради се о својеврсној идеологији која произилази из основног православне поставке света. У друштвеном смислу православна идеологија остаје чврсто затворена у сферу спасења човека и појединца.<sup>239</sup> Она је поунутрањена, психогена. Истовремено, могуће је изчитавање православних трагова друштвености кроз високо вредновање аутентичности људских личности, и испољавање готово неограничене индивидуалне слободе до јуродивости. Треба ли подсећати колико су јуродиви ишли далеко у одбацивању свих норми понашања. Како би остали подпуно сами у општењу са Богом они су се одрицали и самог разума.<sup>240</sup> Инсистирање на апофактичком приступу кроз тзв. „негатив слике“, или: оно што није, а не оно што јесте, оставио је

<sup>237</sup> Кирилл Говорун. „Фундаментализм в восточном христианстве – Фундаментализм в православии“. Алексей Бодров, Михаил Толстолуженко. *Политическое боѳословие*: 92-111. Издательство ББИ. Москва, 2019, стр. 104.

<sup>238</sup> Православни начин промишљања света: „Уздигао је Свети дух до принципа хришћанског живота и тиме дао подстицај учењу о божијој милости, које је у Византији јаче него на Западу..“ (Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 226)

<sup>239</sup> Православно гледиште стоји на становишту да је: „Цео живот човека у самом човеку.“ (Јован Мајендорф. *Свети Григорије Палама и ѿ православна мислишка*. Хиландарски фонд. Београд, 1995, стр. 105)

<sup>240</sup> „Јуродиви – сметлиште света.“ <https://crkva-bezanijska.rs/jurodivi/>: „(...) добровољно су се одрицали не толико удобности и земних блага, блиског сродства, колико се одрицаху, при пуном унутрашњем самосазнању – најважније одлике човека – употребе разума. Примивши изглед безумних, а некад и суштински палог човека, „не знајући“ за пристojност, нити за осећај стида, дозвољавали су себи саблажњујућа дела. Лишавајући се, привидно, простог, здравог људског смисла, отресавши се од општеприхваћених обичаја, они су под маском јуродивства неретко чинили такве подвиге на које се не решавају људи који мисле бити мудрим (1 Кор. 3, 18), из страха пред силницима овог света или породичних обзира.“

видног трага и у разматрању православне друштвености. Православље се просто повукло пред друштвеним питањима. Оно је препустило спољни свет, и посебно изградњу друштвених односа људима, без намере да покаже видно интересовање за овај сегмент живота. Из тог разлога тек посредним путем можемо проникнути у специфичне релације друштвеног саобраћаја, институција и културе.<sup>241</sup>

Конечно, да бисмо спознали суштину православне идеологије, потребно је да одредимо однос православља према трима кључним друштвеним појавама: моћи (политика), норми (право) и иметку (економија). Анализа ова три типично друштвена феномена омогућиће нам да стекнемо увид у православну идеологију, један специфично православни поглед на свет – средиште православног система вредности, који детереминише вољне представе (вредносне ставове и понашања) и мотивационе импулзије актера у типично Православној цивилизацији система значења.

## МОЋ

Преображај и обожење указују на овосветовни, појавни карактер православља. Стога се и на моћ гледа појавно и овосветовно: као на природну силу. Моћ се сагледава као: способност преображаја природних сила.<sup>242</sup> Не само да се без природних сила не може преобразити човек и природа око њега, већ је сама способност преображаја, потенција или потенцијал једна чисто енергетска категорија. Моћ се, дакле, доживљава као енергија, и то, не било каква енергија већ накумулирана енергија. Сажето изведено: сва енергија акумулирана на једном месту изходује некакву моћ. Стога је моћ: Скуп прираста енергија да се одређени токови покрену – да се из пасивног стања мировања пређе у активно стање покрета и промена. Вредносно: онај ко поседује највеће прирасте енергије тај је моћан да све око себе покреће, а да сам мирује.<sup>243</sup> Дотични

---

<sup>241</sup> Владан Станковић. „Проблеми заснивања социологије православља“. *Теме*. Vol. 34, № 1: 55-63. Универзитет у Нишу. Ниш, 2010, стр. 61-62: „Закупљеност православља унутрашњом страном човекове егзистенције, оном страном која води ка обожењу и спасењу кроз обожење, оставило је једно читаво поље друштвености неупитним. Отуда би неки будући задатак социолога православља био да ове празнине испита, да на њих да одговоре и да допринесе стварању друштвеног учења православља.“

<sup>242</sup> Тако нпр. у: William Charlton. „Aristotelian Powers“. *Phronesis*. Vol. 32. № 3: 277-289. Brill, 1987.

<sup>243</sup> Ова идеја јавља се још код Аристотела у „Метафизици“, где антички филозоф износи тезу о „Непокретном покретачу“, па наводи: „То прво покреће као вољено (вољом), а

постаје: „Непокретни покретач“, нека врста „божијег намештеника на земљи“. Он је својеврсна *Deus ex machina* (*ἀπὸ μηχανῆς θεός*), свемоћно митско биће које може све, и све решава.<sup>244</sup> Тако моћан он постаје реплика Бога: он је свемогућ и свемоћан. Поседовати моћ чисто је фактичко стање. Сама чињеница да неко поседује моћ изазива у православљу поштовање, али и обавезује.

Преовладава став да поседовање моћи потиче од промисли Божије. У православљу постоји извесно мирење са чињеницом да је моћ од Бога. Православље је, дакле, остало на старозаветном искуству о педагошкој улози Бога када је у питању моћ и власт.<sup>245</sup> Моћном се не супроставља, већ се мири са њим, прихвата се, и чак се стреми ка њему, јер: све се решава кроз њега. Православни теоретичари често се у погледу моћи позивају на Јеванђеље: по Матеју (Мт. 22:15-22), по Марку (Мк. 12:13-17), и по Луки (Лк. 20:20-26), где Исус поручује да треба дати: „цару цареву, а Богу божије“. На то се често надовезују тумачења апостола Павла који се обраћа у посланици Римљанима: „Свака душа да се покоравла властима које владају; јер нема власти да није од Бога, а што су власти, од Бога су постављене. Тако који се супростави власти супроставља се наредби Божијој.“ (Ап. Павле, Римљанима. 13: 1-6)

И овде сада ваља мало застати. Морамо имати у виду контекст у коме се зачело хришћанство. Оно настаје на почетку римског домината у временском опсегу тек узраслог Култа цара, који је по тада већ увреженој римској традицији имао статус божанства.<sup>246</sup> Сама чињеница да неко поседује пуну власт над стварима (*plena in re potestas*), указује на божанске прерогативе. Источно-хришћанско гледиште према коме је моћ наакумулисана енергија подарена

све Остало оно покреће помоћу Неба које је (већ) покренуто.“ (Аристотел. *Μετὰφυσικα. Paideia*. Београд, 2007, стр. 427)

<sup>244</sup> Владан Станковић. „Право и друштвена моћ у православљу“. Зборник радова са међународног научног скупа *Државно-црквено право кроз векове*. Институт за упоредно право, Митрополија црногорско-приморска СПЦ, Београд, Цетиње, Будва, 2019, стр. 620.

<sup>245</sup> Δημήτριος Δρίτσας, Δημήτριος Μόσχος, Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος. *Χριστιανισμός Και Θρησκευματα*. Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών & Εκδόσεων Διόφαντος μέσω ψηφιακής μακέτας, η οποία δημιουργήθηκε με χρηματοδότηση από το ΕΣΠΑ / ΕΠ «Εκπαίδευση & Διά Βίου Μάθηση. 2007-2013, σελίδα 169: „Σ’ αυτήν την περίπτωση η εξουσία μετατρέπεται σε είδωλο (όπως στην αρχαία Ρώμη) και ο χριστιανός έχει επίγνωση ότι δεν έχει πολλά περιθώρια επιλογών, καθώς γνωρίζει ότι *πειθαρχεῖν δεῖ Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις* (Пр. Ап. 5, 29).“

<sup>246</sup> Жилбер Дагрон. *Цар и њрвосеишћеник*. Сlio. Београд, 2001, стр. 341: „Хришћански цареви Византије, не одричући се ниједног од својих паганских предходника, тежили су да господаре црквеним друштвом као и световним, китили су се титулом свештеника цара и полагали су право на светитељство као што су пагански цареви полагали право на апотеозу.“



Промишљу божијом овом је становишту дала позитивну конотацију.<sup>247</sup> Стога се јавила потреба да се фактичком стању „највише власти“ (*suprema potestas*) подари православно оправдање.

Владар је постао господар и газда свега што се креће по земљи, јер му је то право пренео сам Бог.<sup>248</sup> Са хришћанизацијом пагански цар-бог (*imperator-dominus*) постаје уподобљени владар, слуга Божји, намесник Христов на земљи. Моћ је оно што га чини предодређеним од Бога, али он сада мора да оправда поверење Бога-творца: да се повинује одређеном начину живота. Тако владар спутавајући своје понашање поунутарњеним нормама православног светоназора легитимише своју владавину.<sup>249</sup> Ова легитимизација је живи процес, непрестано упитан, а сам цар је искушеник који очас посла може да склизне са пута „божијег помазеника“. Почетна идеологија „Божанског човека“ (*θεῖος ἄνθρωπος*) и „Харизмом обдареног принцепса“ (*optimus princeps*),<sup>250</sup> прераста у идеју о цару као „Изабранику божијем“. Њега је Бог својом вољом предодредио тако што му је поверио „врхунску моћ“ (*suprema potestas*).<sup>251</sup> Истовремено, владар је и „Заступник Бога на земљи“ (*νπαρχος*) или „космократор“, који круну прима непосредно „од анђела или чак од самог Христа...“<sup>252</sup> И не само то, „изабраник божији“ има обавезу да се приближи Богу; да се са Богом поистовети, и да Бога опонаша (*μίμησις θεου*). Тако моћник, *princeps* или император постаје Божји љубимац (*θεοφιλής*): отеловљење свих врлина. Али све ово подразумева да је цар подпуно детерминисан православном ортодоксијом. Ма колико споља моћан, цар је изнутра подчињен извесним

<sup>247</sup> „Кратос“ (*Κράτος*) персонификује грубу силу; означава физичку снагу и доминацију, али и: државност, моћ, власт.

<sup>248</sup> Андреас Бус. „Социологија православне традиције“. *Μοιϋνῆσῃσι и domeῖσι социјалној учења православа и Православне цркве*: 101-123. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, 2010, стр. 107. „Еузебије је Константина назвао надзорником спољних питања цркве, а цареви су именовали патријархе, бранили границе црквених провинција, могли су доносити извесне црквене прописе, а за одлуке синода било је потребно њихово одобрење.“

<sup>249</sup> „After the reign of Constantine, many emperors overran the limits of their authority and tried to influence and lead the Christian Church.“ (Bogdan Popescu. „Constantine the Great and Christianity“. [www.koed.hu/sw248/bogdan](http://www.koed.hu/sw248/bogdan))

<sup>250</sup> Харизматске личности су оне за које „се верује да су богомдане или да су узорне, и стога се таква личност третира као вођа.“ (Макс Вебер. „Харизматска власт“. *Приврега и групиштво*, том I: 191-195. Просвета. Београд, 1976, стр. 191)

<sup>251</sup> „(...) цар представља величину, богатство, сјај и моћ...“ (Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слю. Београд, 1998, стр.106)

<sup>252</sup> Никола Милошевић. *Православље и демократија*. Прометеј. Нови Сад, 1994, стр. 77.



интеграционим силама, којима се није нимало лако одупрети.<sup>253</sup> Иако апсолутни ауторитет цара унутар империје никада није био доведен у питање то „није спречило епископе, а посебно цариградског патријарха, да функционишу као чувари савести Царства.“<sup>254</sup> Као учитељ чија се воља изриче (*διδασκαλος*) он има атрибут: „првог међу хришћанима“, „намесника Божијег“, „краља-првосвештенника“, „непобедивог“ (*semper-victor*), чак и: „оног у коме је Свети дух настањен“...

Цар је то што јесте само и уколико је био уподобљен слици Божјој. Он је носио епитет „иконе Божије“. Спутан у простор ригидног православног светоназора, он постаје слободан у питањима моћи.<sup>255</sup> Његова неограничена моћ, неспутана „мртвим законима“ подчињавала се „у личности владара“.<sup>256</sup> Само је уистину правоверни владар могао бити „цар христијана“. Овде се ради о *тхеодуличном* систему власти: цар као хришћанин подређен је патријарху,<sup>257</sup> док је патријарх као поданик државе подређен цару.<sup>258</sup> Две власти постоје искључиво уколико су прожете, баш као што указује *Εὐνανοία* из друге половине IX века, према којој међусобни однос световне власти и свештенства мора да опонаша однос тела и душе.<sup>259</sup> Цар се доживљава као Христов намесник на земљи, извршилац живог закона, носилац свеколике земаљске моћи.<sup>260</sup> „Концепт теодулије укомпонован је тако да је цару поверена читава извршна власт, без

<sup>253</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 161: „Pod duhovnim vodstvom crkve se, međutim, nalazio i sam car...“

<sup>254</sup> Aristotle Papanikolaou. „Byzantium, Orthodoxy, and Democracy“. *Journal of The American Academy of Religion*. Vol. 71. № 1: 75-98. Oxford University Press, 2003, p. 83: „Not only on matters of morals but also on matters of faith the patriarch of Constantinople and the monastic community would often challenge the emperor.“

<sup>255</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 48: „Док траје консензус византијски цар има скоро неограничену слободу кретања унутар датог му интеграционог поља да би осигурао јединство царства.“

<sup>256</sup> Николај Велимировић. „Србски народ као теодул“. *Православље и ѿлишџика*: 27-33. БИГ штампа. Београд, 1997, стр. 28.

<sup>257</sup> „Архи“ (*αρχι-*) је: начело, извор или принцип, али и: ауторитет, суверенитет и власт.

<sup>258</sup> Зоран Милошевић. *Црква и ѿлишџика*. Институт за политичке студије. Београд, 2002, стр. 14.

<sup>259</sup> Архиејерејски сабор РПЦ. „Црква и држава“. *Основи социјалне концепције Руске ѿравославне цркве*: 29-55. Беседа. Нови Сад, 2007, стр. 38.

<sup>260</sup> Тако нпр. Бошко Бојовић православно политички систем назива: „царска религија – religion impériale à Byzance.“ (Boško Bojović. *L'idéologie monarchique dans les hagiographies dynastiques du moyen âge serbe*. Pontificio Instituto Orientale. Roma, 1995, p. 676)

обзира да ли је њена сфера световна или духовна.<sup>261</sup> Тако велика земаљска овлашћења која су поверена владару толико су широка и дубинска да задиру чак и у оперативно-извршне послове цркве. Њих је Јевсевије Кесаријски оправдавао утицајем божанског промисла. Према њему се божја Милост сручила на римски принципат, и успоставила систем владавине који је припремио Христов долазак на земљу.<sup>262</sup> Од тада ће источно-хришћанска мисао непрестано инсистирати на царским овлашћењима принцепса, који је управник и домаћин једне икономије спаса.<sup>263</sup>

И док ће у Источно-римском царству позиција цара претрпети значајан пад моћи: од апсолутизације у дивинизацији до подпуног подчињавања од стране православног калуђерског светоназора, дотле ће цар Трећег (московитског) Рима током векова задобијати све више моћи.<sup>264</sup> Утицај владара на црквене кругове у Московини толико ће ојачати, да ће Црква бити тек један од субјеката под моћним државним кровом, без могућности аутономног деловања као што је то био случај на Западу.<sup>265</sup> Неретко ће руски тип православне политичке културе карактерисати интервенционизам царског двора и у духовне (искључиво црквене) послове. Тако је врхунац московске моћи обележен владавином чувеног Ивана Грозног, владара који је користећи византијске текстове оправдавао свој апсолутизам.<sup>266</sup> „Његова страст за апсолутном доминацијом над црквеном као и над грађанском сфером представљала је цезаропапизам који је премашао све у Византији.“<sup>267</sup> Овде ваља истаћи

<sup>261</sup> Владан Станковић. „Теодулија“. *Српска слободарска мисао*. № 3: 60-69. СРС. Београд, 2006, стр. 64.

<sup>262</sup> Jean Sirinelli. *Le Vues historiques d' Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*. Dacar, 1961, p. 239-245, као и p. 388-411.

<sup>263</sup> Драган Суботић. „Либерална и православна монархија у светлу демократије и саборности“. Зборник *Демократија и саборности*: 183-225. Институт за политичке студије. Београд, 2010, стр. 215: „У Руској империји један од основних закона земље гласио је овако: *Император, као хришћански владалац, врховни је заштитник и чувар домаћина вере, чувар његовог верја и свакога благодетија у Светој Цркви.*“

<sup>264</sup> „Руски народ за њега“ (Леонтјева, прим. В.С) „је баштиник византијског деспотског принципа...“ (Никола Милошевић. *Православље и демократија*. Прометеј. Нови Сад, 1994, стр. 22)

<sup>265</sup> Алексей Арбатов. *Безопасность – российский выбор*. ЭПИцентр. Москва, 1999, стр. 25.

<sup>266</sup> Андреас Бус. „Социологија православне традиције“. *Могућности и димензије социјалног учења православља и Православне цркве*: 101-124. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, 2010, стр. 113: „Тако је, на пример, Иван IV тврдио како је воља аутократског цара заправо Божја воља...“

<sup>267</sup> Džeјms Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture/ jedno tumačenje*. IRO Rad. Београд, 1988, стр. 92.

да је моћ у руском православном друштву Московитске државе,<sup>268</sup> представљао својеврстан хибрид византијског државно-правног устројства и татарске организације власти.<sup>269</sup> Са реформама Петра Великог, под узором на лутеранске цркве северне Европе, руска црква постаће државна, а свештеници, практично, део разгранатог државног апарата. Подпуна апсолутизација државне моћи, парадоксално, одиграће се тек након свргавања цара: у тренутку када сведржавље руског типа комунизма и планске привреде, оличене у командној економији, добије поверење большевичко-политичких олигарха. Самодржавље се приклонило патримонијалном систему администрирања и определило за хидраулично друштво чија је пнеуматика заснована на принципима државне моћи и политичке владавине (*imperiuma*).<sup>270</sup> Истовремено владарски апсолутизам своје неспутане облике одвајања од симфониčnosti црквеног ауторитета задобио је у секуларистичким режимима стаљинизма.<sup>271</sup> У савремено доба, са рестаурацијом православља у постсоцијалистичким друштвима, јавила се потреба за проналажењем савременог политичког система који ће уважити основне тековине православне традиције. Уважавајући афирмативан однос према феномену моћи у православним земљама, готово по правилу, значајна моћ је поверена Председнику републике као инокосном органу извршне власти у полупредседничком политичком систему. У неким државама југоисточне Европе политичке прилике су такве да читав политички систем парламентарног режима са непосредно изабраним председником малих овлашћења ротира око Председника Републике.<sup>272</sup> Руска федерација је отишла корак даље, па је у

<sup>268</sup> „Московско царство је остало једино православно царство.“ (Николај Берђајев. *Руска игеја*. Бримо. Београд, 2001, стр. 11)

<sup>269</sup> Николај Тробецкој. *Наследие Чинисхана*, Аграф, Москва, 1999, стр. 157: „Московское государство возникло благодаря татарскому игу. Русский цар явился наследником монгольского хана. Свержение татарского ига свелось к замене татарского хана православным царем и к перенесению ханской апавки в Москву.“ Слично и: Александар Дугин, *Основни геополитичке*, Екопрес, Петровград (Зрењанин), 2004, стр. 32: „Руси ... преузели на себе идеологију *византизма*, али је у пракси та узвишена идеја наслоњена на модел крутог, централизованог административно-привредног система татарске империје.“

<sup>270</sup> На то нарочито указује Карл Витфогел. По њему је хидраулично друштво било заичај не само бирократског земљопоседа, већ и бирократског капитализма, о чему ће бити речи касније. (Видети: Karl Wittfogel. *Orientalna despocija – usporedno istraživanje totalne moći*. Globus. Zagreb, 1988, str. 38)

<sup>271</sup> Sonja Luehrmann. *Religion in Secular Archives – Soviet Atheism and Historical Knowledge*. Oxford University Press, 2015.

<sup>272</sup> Тако нпр у: Владан Станковић. „Средишта политичке моћи у страначком систему Србије (1990-2020)“. Тематски зборник радова: *Тридесет година од обнове вишестраначја у*

њен политички живот и уставну праксу уведена *саборносћ* кроз политички систем „Суверене демократије“<sup>273</sup>: учешће патриотских политичких субјеката омогућава јачање суверености, стабилизује поредак и убрзава и чини извесним развој друштва.<sup>274</sup> Фокусирана моћ у малој групи људи, централизовани дискурс и ауторитарно наслеђе остају вековна константа...

Занимљиво је да Православна друштва која су свој политички живот баштинила искључиво на формалној демократији капиталистичког типа, у питањима карактера друштвене и политичке моћи исказују слична обележја као и друштва негдашњег реал-социјализма. Улога харизматског вође и овде игра снажну улогу. Читав политички систем, који је номинално заснован на равнотежи законодавне и извршне власти кроз парламентарни политички модел, у пракси се претворио у властиту супротност. Гласачи у Грчкој, или на нпр на Кипру, на парламентарним изборима не гласају за програме политичких партија, већ се плебисцитарно изјашњавају за понуђене страначке вође. Вођ који улије већи политички ауторитет добија могућност да чврстом руком води државу у одређеном правцу.<sup>275</sup> Политичка странка и законодавно тело само следе плебисцитарни курс. Политичка пракса је отишла, понекад, толико далеко да функција председника владе остаје дуги низ година у кругу исте породице. Тако је „име породице много важније од било

---

*Србији* – искуства и перспективе. Књига 13: 97-113. Институт за политичке студије. Београд, 2022, стр. 108: „Преко позиције председника Републике диктира се читав политички систем Србије. Страначки систем прати диктат јаког страначког вође који се брзо одмеће на функцију председника Републике и са те позиције управља парламентарним животом као каквом „страначком послугом“ полуауторитарног режима.“

<sup>273</sup> Андрей Казанцев. *Суверенная демократия в современной России* – структура концепта и идеологеми. РОССПЭН. Москва, 2008, стр. 3: „Анализируя сущность института Соборов, тот отмечал, что последние представляли собой не демократический институт (представительства сословий, вотирующих налоги) в смысле европейских парламентов, а просто совещание правительства с его агентами (в силу полного отождествления государства и общества).“

<sup>274</sup> У сувереној демократији две носеће идеје су: конкурентност и одбрамбена способност. (На ову тему у: Дмитрий Орлов. „Политическая доктрина суверенной демократии“. *Суверенная демократия* – от идеи к доктрине. Издательство „Европа“. Санкт Петербург, 2006, стр. 5: „А современные атрибуты суверенитета, прежде всего конкурентоспособность и обороноспособность, в свою очередь, гарантируют, что демократические институты будут развиваться без корректирующего вмешательства извне.“)

<sup>275</sup> Kevin Featherstone, Dimitris Papadimitriou. *Prime Ministers in Greece: The Paradox of Power*. Oxford University Press, 2015, p. 28-53.

којег другог акредитива“.<sup>276</sup> Син наследи оца на челу партије, или просто снагом и ауторитетом оца син стекне симпатије партијских следбеника (Мицотакис, Папандреу, Караманлис).<sup>277</sup> Римски систем избора војсковође за цара и византијски систем изборно-династичке аутократије овде је претворен у систем избора јаког државника са визијом често из породице која се политиком бави кроз генерације. Патернализам је више него очигледан.

## НОРМА

Норма у православној цивилизацији има двоструку функцију. Са једне стране, она има обавезу да одбрани чисту Христову веру од накнадних интерпретација. Одбрана се спроводи преко тврдих и зацементираних норми, тзв. ортодоксије (*ортодоџија*). Норма је заправо брана вере јер се преко ортодоксије брани монастички приступ вери, учвршћују се „догме првих векова“ хришћанства и конзервира читав систем који позива на аскетску побожност до обожења.<sup>278</sup> Друга функција норме је дидактичка. У том погледу норма има улогу средства или инструмента „урастања“ у „живу веру“. Са једне је стране православна норма тврда, непопустљива до неумољивости, док са друге стране он има тек споредни значај: дидактички и педагошки смисао.

Најважнија норма је догма. Она је браник очувања „Христове вере“ која производи таворску светлост за земног живота и чудотворност моштију по упокојењу. Догме су чврсте и непроменљиве.<sup>279</sup> Свака критика догме третира се као отворено богохуљење: то је хетеродоксија, нешто што је одпадар исправног учења или „хуљење на Бога“.<sup>280</sup> Ове су норме поунутарњене или интериоризоване – оне врше пресију изнутра, из осећаја обавезе, гриже савести,

<sup>276</sup> Karolina Tagaris. „Curtain falling on Greece’s ruling dynasts“. *Reuters*, December 9, 2011: „(...) the name of the family is far more important than any other credentials, said Othon Anastasakis, director of Southeast European studies at Britain’s Oxford University.“

<sup>277</sup> На ову тему у: Barbara Syrrakos. „*Agonism and Junta: Greece’s Late Bourgeois Contribution to Public Sphere Discourse*“. *Third Ph.D. Symposium of the Hellenic Observatory of the London School for Economics and Political Science*. June 14-15, 2007.

<sup>278</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 107: „Ортодоксно је *исправна вера*. (...) појам вере у почетку је неодвојив од понашања уопште, од чврстог веровања у нечију поузданост и спремност на самоодрицање.“

<sup>279</sup> О одсуству гипкости нормативног система пише и Николај Трубецкој. (Николај Трубецкој. „О туранском елементу у руској култури“. *Феноменологија руске душе – о карактеру и менталитету Руса*: 104-121. Логос. Београд, 2008, стр. 113)

<sup>280</sup> Mirčea Elijade. *Istoriја verovanja i religijskih ideja*, том III. Prosveta. Beograd, 1991, str. 53.

морала...<sup>281</sup> Православни идеал је монашки идеал: свако је позван да се спасе. Хоће ли неко одабрати подвижнички пут ствар је избора – слободне воље. Православље на томе не инсистира. Оно уважава слободу избора, јер је Бог дао слободу човеку да бира између спасења и распада. Међутим, ако верник једном прихвати подвижнички пут он улази у идиоритмију „уходавања у веру“. Овај ритам верника увлачи у контемплацију и живот у складу са калуђерским идеалима. Пут у спасење је: трасиран, прецизан и неумољив.<sup>282</sup> Он се (п)остварује кроз нормативни израз: у захтеву требања који своје порекло има у старозаветним праксама.<sup>283</sup> Мрежа догмата је непоцељива: она је чврста и компактна. Захтеви у вери су неумољиви: црква не одустаје од прописаних превеликих педагошких захтева: спознаја→ покајање→ преображај. Тако је норма у православљу одувек представљала: „регулативни симбол црквене заједнице“.<sup>284</sup> Из овога проистиче и значај покајања које је у православљу један од најважнијих императива вере.<sup>285</sup> Тек кроз покајање личност се ослобађа унутрашњих стега и запуђује ка исконском преображају: из греха ка спасењу. Норма је, дакле, помоћно средство за постизање обожења – тог најсветијег циља.

Ритуал који прати прописане захтеве је танан и разрађен до филигрантских детаља. Ова тананост и разрађеност чини нормативну културу ритуалном. Идеја је да се преко ритуала верник „уходава у вери“: да непрестаним понављањем радњи и поступака ојачава своју веру и да „гура даље“ ка богозрењу. Иако саткан од мноштва ритуално- конкретизованих норми, православни нормативни систем разликује се од нормативног система јудаизма, у коме

<sup>281</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 128: „Ритуална ригидност следи верску. Али њу не треба наметати силом, и зато је многи нису осећали као стегу.“

<sup>282</sup> Демостенос Саврамис. „Макс Вебер и Православна црква“. *Православље између неба и земље*: 80-95. Градина. Ниш, 1991, стр. 93: „(...) испуњавањем извесних религиозних обавеза и формалности које диктира традиција.“

<sup>283</sup> Жилбер Дагрон. *Цар и ђрвосвешћеник*. Слио. Београд, 2001, стр. 368.

<sup>284</sup> Павел Флоренский. *Сїолї и уїверждение иїїиной* (II). Том 1. Издательство „Правда“. Москва, 1990, стр. 428: „Смысл рассматриваемой притчи – это православное понимание канонов, в противоположность пониманию католическому. Согласно последнему, канон есть церковно-правовая норма, закон, который должен быть исполнен и неисполнение которого должно быть удовлетворено *сайисфакцией*. Напротив, по православному пониманию каноны – не законы, а регулятивные символы церковного общества.“

<sup>285</sup> Тако нпр. о значају покајања у православној Грузији у: Јован Србуљ (приредио). *Земља близу неба – Православна Грузија 15 векова са Христом*. Православна мисионарска школа при храму Александра Невског. Београд, 2007, стр. 539.

су норме окренуте историји Изабраног народа.<sup>286</sup> За разлику од јудаизма, који исказује конкретност у историчности свога колективног предања, православни нормативни приступ је апстрактан у својој оностраниности индивидуалног искуства.<sup>287</sup> Норма је, дакле, васпитно средство како би се до обожења стигло. Ове су норме реалне и имају позитивну санкцију јер изазивају обожење – оне имају моћ непрестаног оваплоћавања боготражитељског труда.<sup>288</sup>

У пракси „мали свакодневни човек“ хода по танкој линији између лаичког света и трансцедентне побожности. Он поштује ритуале, тако што их извршава. Ипак, он не прелази извесне границе, јер би тиме закорачио у „онострани свет“ контемплације која одвлачи у осаму каквог манастирског живота или столпништва. Обичан верник остаје на нивоу ритуалног: он одлази у цркву, клања се, пали свеће, присуствује литургији, пости, исповеда се и причешћују, али јасно повучену границу два света, земаљског и небеског, он не прекорачује, јер би у том случају морао напустити овај свет.<sup>289</sup> И из овога се јасно уочава да православље као да превише захтева од обичног човека: оно просто намеће монашки идеал (монахизам или монастицизам).<sup>290</sup> Наметање идеала иде управо преко норме

<sup>286</sup> „Чињеница је да је јудаизам све до данас остао религија једног посебног – израелског или јеврејског – народа“ (Јехуда Цви Вербловски. „Јудаизам или религија Израела“. *Јудаизам и пословна етика* (приредио: Р. Орлић). Мали Немо. Панчево, 2003, стр. 18) И још даље: „Јевреји су настојали да свако религијско искуство и вредност преведу на термине историје и друштвене стварности.“ (Ibidem, str. 19)

<sup>287</sup> О овоме лепо пише Жикица Симић: „Етика закона је нормативно-идеалистичка. За такву етику индивидуалност не постоји... (...) фарисејство је религиозно и морално висока вредност, врхунац религиозног и моралног живота јеврејства. Побуна против фарисејства је разоткривање његове неистине пред новозаветном истином. (...) Добра дела почињу да се схватају не као испољавање љубави према Богу и према ближњима, према живом бићу, већ као начин самоспасевања и самооправдања...“ (Жикица Симић. „Старозаветни, законски, моралистички и фарисејски дух у српском православљу“. *Могућности и димензије социјалног учења православља и Православне цркве*: 433-450. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, 2010, стр. 435-436) Слично и у: Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Ћигаја. Београд, 2004, стр. 51: „Dogma ima i praktično religiozno značenje, jer određuje religiozni i moralni život hrišćanina i predočavanjem stvarnosti spasenja podstiče rast u duhovnom životu.“

<sup>288</sup> „Prema pravoslavnim teolozima božije carstvo će na zemlji biti ostvareno onog trenutka kada svi ljudi dostignu upravo taj nivo transcendencije.“ (Irena Ristić. „Religija kao faktor političke kulture i ekonomskog razvoja“. *Filozofija i društvo*. № 3: 145-161. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Београд, 2005, стр. 156)

<sup>289</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 328: „(...) просечни Византинцац, макар и нејасно, усвајао одређена религиозна уверења у складу са члановима симбола вере које се тако гласно рецитовало у току божанске литургије.“

<sup>290</sup> Ibidem, стр. 331: „Овде се не тражи само теоријска сагласност него практична вера, која може постати и заморна и окренути се у своју супротност. Јер није свако достигао висини



кроз филигрантске прописе који често представљају само скуп неписаних правила – предаја или Предање.<sup>291</sup> Нормативно овде има *йегаіошкa* својства: норма треба да подучи и подстакне верника да се из статичког стања покрене ка динамици богозрења у којој душа постаје личност и заокружује се у монаду. Православна нормативна култура може се сагледавати и из подпуно другачије перспективе. Па ипак најшире друштвене масе нису у стању да следе овај идеал, па се посустали монахизам своди на свакодневно верско-ритуално понашање.<sup>292</sup> Ритуали су, сами по себи, неретко догматизовани и бројни, попут прописа о: фризури и дужини браде свештеника и монаха, величини жртвеника, извођењу литургијских покрета, датумима поста и празника... Када једном крочи на пут богозрења верујући се дакле сусреће са веома ригидним, догматским интегритетом око којег ротира читава монастичка поставка „Христове вере“ (православни фундаментализам).<sup>293</sup> Ради се о ортопракси (*орвопраџіа*) која значи „исправну вежбу“, а понекад укључује и знатно шире поље друштвеног саобраћаја.<sup>294</sup>

Православац је верник, тачније „верујући“, само уколико оживотворује своју веру упражњавањем „исправне верске праксе“. На том путу не може бити одступања: верник узраста у „верујућег“ кога детерминишу: норме, ритуали, обреди, и очекивана понашања.<sup>295</sup> Отуда су јавна осуда јеретика, и жигосање оних који

---

ових захтева, не само зато што ти захтеви имају за претпоставку *sacrificium intellectus*, него зато што дирају у животни нерв, (...)“

<sup>291</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства – I део“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина, Ниш, 1991, стр. 107.

<sup>292</sup> О овоме пише и Ханс Георг Бек: „(...) велика маса верника није много марила да их се придржава.“ (Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clio. Београд, 1998, стр. 338)

<sup>293</sup> Stanley Samuel Harakas. „Religious Beliefs and Healthcare Decisions“. *The Orthodox Christian Tradition*. Park Ridge Center. 1999, p. 2: „What follows is not instantaneous perfection, hut a process of spiritual and moral growth. The means of growth offered by the Church-prayer, worship, sacramental life, spiritual and ascetic practice, philanthropy, love, and mutual forgiveness and support-are considered spiritually therapeutic.“

<sup>294</sup> Овде се користи израз: „not only as believing, but as doing religious faith in a social context“. (Gary Quinn, James Davidson. „Theology: sociology – orthodoxy, orthopraxis“. *Theology Today*. Vol. 32, № 4: 345-352. Princeton, 1976, p. 350)

<sup>295</sup> На везу у приступу вери између јудаизма и православља указује и Жуњић: „Добро је знано да је кроз хришћанску прераду старозаветно једнобоштво постало тема званичне државне религије и византијске цркве, те да је као такво носило читаву потоњу богословску наδοградњу. Такође не може бити никаквих недоумица о томе да су Византинци искрено усвајали јудејско веровање о примату божанског откровења и Светог писма...“ (Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Источник*. № 66: 5-48. Београд, 2008, стр. 38)



уносе новине веома строги.<sup>296</sup> Ради се о правом јавном жигосању, до презира и исмејавања.

Повреда догме највећи је грех. „Православно схватање јединства хришћана претпоставља јединство у вери и догматима.“<sup>297</sup> Дакле, иако црква препушта вернику да се определи за пут спасења (или да пропадне) верник се притиском јавног мњења упућује на православне форме вредновања и понашања. Свако одступање од православног исповедања вере представља *нонкомформизам*, а такви „малOVERНИ“ постају „кривоверни“ и доживљавају јавну осуду: монаха, клера и заједнице верујућих. Мрежа верских норми толико је густа и изпреплетена „да је неслагање са његовим канонима, чак и када се није исказивало догматским терминима, могло да изазове дистанцирање које је изгледало као да се односи на ортодоксију.“<sup>298</sup> Циљ је, дакле, немењање, па нормативни систем у својој суштини тежи непроменљивости, конзервативизму.<sup>299</sup> „Дужност поданика била је да сачувају старе вредности, да спрече сваки спољни утицај. Свака новост била је јерес, опасност за поредак...“<sup>300</sup> Ово је поредак у коме се лагано управља из једног политичког средишта, идеолошки подпуно монолитног: зокруженог и затвореног до непробојности.<sup>301</sup>

Православни нормативизам инсистира на слободи од окова нормативног хилијазма. Не спасава норма сама по себи, већ је она средство за досезање вечног живота. Чак и норма која је, сама по себи, логички конструктор реално може постојати искључиво као појава. Нормативно се мора живети, па се нормом може називати само жива норма – она која је прерасла у понашање, чак и више од тога: која је зашла у подсвесно и инстинктивно зарад спасења. За Василија Великог три су ступња развоја људске културе и цивилизације: *пагански* свет природних нужности (изнад којих се човек

<sup>296</sup> Миџеа Елијаде. *Историја веровања и религијских идеја*, том III. Просвета. Београд, 1991, стр. 53.

<sup>297</sup> Серафим Роуз. „Православље и религија будућности“. *Теолошки њоилеги*. № 3-4: 129-229. Свети Архиејерјски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1989, стр. 133.

<sup>298</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Клио. Београд, 1998, стр. 328.

<sup>299</sup> „Conservatism was now a principle of Byzantine policy, and it is usually a factitious phrase to delude the people from a devotion to order and justice.“ (George Finlay. *History of the Byzantine Empire*. Publisher J. M. Dent. London, 1906. p. 361)

<sup>300</sup> Овде ваља истаћи речи Јована Дамаскина: „(...) ако почнемо да разарамо структуру цркве, чак и у најситнијим стварима, веома брзо ће се цела грађевина срушити.“ (цитат према: Димитри Оболенски. *Византијски комонвелт*. Просвета. Београд, 1991, стр. 348)

<sup>301</sup> Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“. *Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 625.

не издиже већ тавори у њима испаштајући за грехе Палог човека, Адама-грехоносца), *јеврејски* свет Закона (којима је Јахве обзанинио путеве спасења Изабраном народу), и *бојочовечански* свет унутрашњег закона (којима је Господ И.Х понудио спасење читавом роду, клицом Вечног живота). „Адамова непослушност довела је до Закона, који је Мојсије примио од Бога, али је Христов долазак избавио људе и од царства закона и од царства греха.“<sup>302</sup>

Православна нормативна култура, дакле, у свом феноменализму настоји да оживотвори све, па чак и „Закон“, односно правни систем.<sup>303</sup> Она се ослања на речи св. апостола Павла према коме љубав не трпи посредника (макар то био и сам закон), па је Христос као оличење љубави – свршетак закона.<sup>304</sup> Византијске *Инсџиџиуције* препуне су одредница попут: *legibus vivimus*, које указују да норму не треба поштовати, или уважавати само из страха од санкције или због снаге ауторитета, већ се она једноставно мора живети („живимо законе“, кажу ваизантијске *Инсџиџиуције*). Православље и дословно тумачи да: Све неживо, мртво је и пропадљиво. Ригидна ортодоксија, која је све друго жртвовала зарад себе саме како би очувала православни доживљај вере, итекако се показала гипком у судару са реалним животом на терену фактичког. На ово указује и посебан приступ тумачењу правних норми који осим ригидних правила тврде ортодоксије монашких кругова (*акривија*), познаје и световно тумачење истих тих норми (*икономија*), као својеврсни вид лаксизма.<sup>305</sup> Ово широко тумачење оправдава се потребом да се крута ортодоксија разлабави пошто само живи закон има карактер закона. Сам је ромејски цар престао бити *legibus solutus* („Ослобођеник закона“), како је његову божанску природу тумачио римски, пагански Доминат. Цар постаје владар *Res publica Romana* (*πολιτεία τὸν Ρωμαίων*), са статусом „Оживљеног закона“ (*lex animata*).<sup>306</sup> Закон

<sup>302</sup> Жилбер Дагрон. *Цар и првосвешћеник*. Слио. Београд, 2001, стр. 30-31.

<sup>303</sup> „(...) одредити византијску политичку мисао ка отвореном, нескривеном феноменализму. То је упорно и непрестано инсистирање византијске политичке филозофије на *живом закону*.“ (Владан Станковић. „Теодулија“. *Српска слободарска мисао*. № 3: 60-69. СРС. Београд, 2006, стр. 63)

<sup>304</sup> Vuko Pavičević. *Sociologija religije*. BIGZ. Beograd, 1988, str. 238: „Isus ponekad kaže da nije došao da pogazi zakon i proroke, već da *ispuni* zakon.“

<sup>305</sup> Дагрон је на трагу разликовања икономије спаса од политичке (државноправне) икономије. (Жилбер Дагрон. *Цар и првосвешћеник*. Слио. Београд, 2001, стр. 399: „Политички гледано, појам икономије често омогућава владару да наметне своју вољу или интересе на рачун закона и канона.“)

<sup>306</sup> Сам цар је *Живи закон*. (André Guillou. *La civilisation byzantine*. Arthaud, 1990, p. 100: „Placé par Dieu à la tête de l'État, l'empereur est la loi vivante, sa volonté ne peut être restreinte.“)

или право се у РOMEјско-византијском царству више не доживљава као императив требања, нити у јудаистичком смислу као императив неумитног морања (којим Јахве омогућава спасење и појединцу и јеврејском изабраном стаду), оно је сада „уподобљена моћ“. Створена је читава теодиција норми у чијем су средишту тврде канонске одредбе ортодоксије и ортопраксе које се у концентричним круговима замењују политичким нормама разтегливог карактера са циљем одбране суштине канона, вере и поредка. Извесно политички сврсисходно понашање, „прилагођавање ради опирања променама“ непрестана је одлика нормативне идеологије православног функционализма.<sup>307</sup> Православна норма нема дакле једнообразну, статичку и непроменљиву онострану структуру (као што је случај са нормама на католичком Западу). Православна норма је динамичка и поунутрањена. Она делује васпитно, њој се човек прилагођава: норма се у њему калеми све док не постане саставни део његове Православне личности.<sup>308</sup> У католичанству норма је као одблесак божанког: трансценденција, идеал, циљ; у православљу норма је иманентност, васпитно средство и ништа више. Владар се уподобљава православном политичком интеграционом пољу коју оличава Православна идеологија која је ништа друго до *consensus omnium* или Општа сагласност у одбрани догмата и канона цркве (Ортодоксија и Ортопракса), а владаочева моћ искључиво треба да служи покретању: друштвене, политичке, и економске акције, у складу са овим базичним принципима.<sup>309</sup> Тако, моћ кроз државну санкцију задобија правно оправдање. Право се тумачи као акт државне принуде која легитимитет црпи из ауторитета *consensus omnium-a*, и који се у реалном животу изказује кроз: танани осећај

---

На појаву слободног тумачења правних норми у Византији указује и Ханс-Георг Бек. Према њему: „могућност да свако тумачи слово закона како му одговара, остају присутне у целокупној историји Византије.“ (Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Cliv. Београд, 1998, стр. 54)

<sup>307</sup> Chris Gilleard, „Old age in Byzantine society“. *Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 625.

<sup>308</sup> О односу статично-католичке и динамично-православне норме, видети у: Христо Јанарис. „Православље и Запад“, *Хришћанство и европске интеграције*: 295-318. Хришћански културни центар. Београд, 2003, стр. 308: (У католичкој култури Запада, прим. В.С) „(...) није било способности да се егзистенцијални садржаји припишу енергијама, слободи екстатичног *себе-превазилажења*, пошто се приступ постојећој стварности одиграва само помоћу интелекта, а не помоћу искуства, односа-учествовања-заједницења.“

<sup>309</sup> Ернест Бенц наводи како православна политичка теорија власт тумачи као: „допуст Божије милости“. (Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 160: „(...) vlast pravoslavnog cara utemeljena u neposrednoj božijoj milosti.“)

за правду, правичност, и моралне критеријуме који извиру из Светог писма и светоотачког предања.<sup>310</sup>

Очигледна последица оваквог гледишта је безусловни *правни и јоизийивизам* државног ауторитета, унутар кога би биле могуће евентуалне моралне корекције применилаца и спроводитеља правних санкција. У православној логици очигледно недостају овлашћења која би омогућила слободну примену права у конкретним ситуацијама, рационално тумачење норми и аутономно спровођење истих какви постоје у западним цивилизацијама.<sup>311</sup> Правни систем у Православном друштву измиче контроли рационалног права-за-све-и-сваког. Икономична норма напросто клизи-ка-вољи-јачег, као „Воља јачег“; то је једна неумитност позитивног права. Државно је право – воља цара. И када постоје, правне норме нису тако честе као неке друге друштвене норме, јер је читав систем недовољно структурисан. Правни систем није ни превише дубок, а ни све-прожимајући; он је местимично аморфан и недефинисан. Ради се о друштву-заједници, која настоји да опонаша породичне односе срасле на емоцијама и блискости. Отуда се чак и позитивне санкције састоје од: „(...) подстицаја на дужност, жртвовању, љубави, несебичности, и доброј вољи...“<sup>312</sup> Тамо где тако нешто није могуће, у световним и лаичким односима, поштује се позитивно право државне власти засноване на *suprema potestas*.

Оно што је општа карактеристика „православне правне филозофије“, неке врсте „логику права у православним друштвима“, јесте извесна супростављеност између прокламованих идеала и праксе у сфери друштвених односа.<sup>313</sup> Идеали су често превисоко постављени, што спречава актере-у-друштвеним односима да такво високо постављене стандарде поштују, и да их се придржавају.<sup>314</sup>

<sup>310</sup> Живојин Ђурић. „Православна религија у Србији и савремена неолиберална економска политика“. *Политикологија религије*. № 1: 85-96. Центар за проучавање религије и верску толеранцију. Београд, 2007, стр. 92-93.

<sup>311</sup> „Рационални правни систем се на овим просторима појавио тек средином, односно крајем XIX века.“ (Милош Јовановић. „Веберова теза о протестантској етици и духу православља“. *Годишњак за социологију*. № 4: 123-139. Филозофски факултет. Ниш, 2008, стр. 131)

<sup>312</sup> Pitrim Sorokin. *Society, Culture, and Personality*. Cooper square publishers. New York, 1962, p. 626: „(...) the positive stimulation of duty, sacrifice, love, altruism, and good will (...)“

<sup>313</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 63: „У историји Византије нећемо ништа схватити ако не разликујемо теорију од праксе – важеће норме и њихово поштовање.“

<sup>314</sup> На ову тему у: Jan Lokin. „The Significance of Law and Legislation in the Law Books of the Ninth to Eleventh Centuries“: 71-92. ed. Angliki E. Laiou. *Law and Society in Bizantium – Ninth-Twelfth Centuries*. Dumabarton Oaks, Harvard University Press, 1992.

Стиче се утисак као да правна норма нема снагу да допре до друштвених односа, и да их уреди. Институционализација друштвених односа иде неким својим током. Њу најчешће намећу чврста правила игре настала стратификацијом друштвених односа на основу друштвене и политичке моћи.<sup>315</sup>

Намеће се питање улоге и места актера у каквој правној ситуацији? Читав правни поредак је условљен из једног, политичког центра. Правни позитивизам онемогућава креативно тумачење норми на основу правне праксе. Ово отвара простор ка формирању правног система препуног правних празнина. У том случају правни поредак није Систем забрана већ Систем правних празнина или (анти)Систем „правних рупа“. За очекивати је да се актер у таквом правном систему лако сналази уколико препознаје мане таквог портрета моћи: уколико је сам обавештен о њима или је спреман да плати ту врсту (са)знања. Право се овде извргава у неправу, а свака таква активност легитимише се синтагмом: „коришћење шанси“ које је систем допустио.<sup>316</sup>

## ИМЕТАК

Иметак или „добро“ је награда за добро владање, за живот у врлинама у коме верник остварује своју функцију „космократора“ на земљи. Као што је Бог на небу, цар на земљи, тако је исто домаћин на свом поседу. „Василије Велики је тврдио да стремљење ка побожности не сме да служи као изговор за лењост и избегавање рада него треба да буде подстицај за још веће напоре.“<sup>317</sup> По њему сврха рада није израда или производња материјалних добара, нити је то задовољавање индивидуалних потреба, већ је циљ сузбијање злочина самољубља, који је један од најтежих грехова.<sup>318</sup> На иметак се гледа у функцији зауздавања греха. За разлику од анахорета и столпника првих векова, у каснијој фази ствара се извесна теологија рада, као теологија дисциплиновања

<sup>315</sup> Владан Станковић. „Српски идентитет, политичка култура и однос према институцијама“. ур. Владан Станковић. Зборник радова: *Идентитет – њолиничка култура – институције*. Књига 7: 119-139. Институт за политичке студије. Београд, 2018, стр. 134.

<sup>316</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слџо. Београд, 1998, стр. 305.

<sup>317</sup> Архиепископски сабор РПЦ. *Основи социјалне концепције Руске православне цркве*. Беседа. Нови Сад, 2007, стр. 86.

<sup>318</sup> Георгије Мандзаридис. *Социологија хришћанства*. Хришћански културни центар. Београд, 2004, стр.252-253.

и зауздавања страсти. Василије Велики сматра да сусрет са Богом не треба да се врши на рачун рада.<sup>319</sup> Јован Златоусти је још јаснији: „није нечастан рад него доколица“.<sup>320</sup> Имовина треба да служи човеку, а не зарад стицања добити.<sup>321</sup> Сергеј Булгаков изтиче да је економија „податна слушкиња човекова“ чија је основна функција „очовечење природе“.<sup>322</sup>

Сва земаљска добра од Бога су дата, и само је Бог властан да њима располаже.<sup>323</sup> Човек је само корисник онога што му је Бог поверио на коришћење. Идеја о човеку као кориснику поверених добара умањује значај приватног власништва, јер смо сви ми у власништву Бога, као његове творевине. Човек заправо има само осећај привида да располаже добрима, па га добра као таква никада не могу начинити срећним. Свето писмо упозорава на пороке који долазе као последица запоседнутости материјалним. Апостол Лука: *Гледајте и чувајте се сваке ѓрамзивости* (Лк. 12,15). Православље изтиче да хришћанска вера учи скромности. Православни из Светог писма директно изчитавају културу малих потреба: *А када имамо храну и одећу, будимо ѓшме задовољни* (Тм 6,8). У погледу имања и иметка често се наводи и апостол Павле: (...) *корен свију зла јесће среброљубље; њему се ѓредавши, неки засѓранише од вере и навукосе на себе муке многе...* (Прва Тм. 6, 9-11). Права срећа лежи у поруци коју је Господ дао богаташу: *Ако хоћеш савршен да будеш, иди и ѓродај све што имаш и ѓодај сиромасима, и имаћеш благо на небу; ѓа хајде замном* (Мт. 19, 21). Нешто касније Богочовек је појаснио ове речи: *Тешко је боѓаѓоме ући у Царство небеско... Лакше је камили ѓроћи кроз иллене уши неѓли боѓаѓоме ући у Царство Божије* (Мт. 19, 23-24). Изворно хришћанско учење, које настоји да следи православље, не види радост и пуноћу живота у стицању и поседовању, већ у даривању и самоодрицању. Зато се и каже да: богаташ мора користити богатство којим располаже у

<sup>319</sup> Демостенос Саврамис. „Макс Вебер и Православна црква“. *Православље између неба и земље*: 80-95. Градина. Ниш, 1991, стр. 87.

<sup>320</sup> Архиејерејски сабор РПЦ. „Рад и његови плодови“. *Основи социјалне концепције Руске ѓравославне цркве*: 83-94. Беседа. Нови Сад, 2007, стр. 86.

<sup>321</sup> Григорије Ниски. „О стварању човека“. *Госѓоде ко је човек – ѓравославна анѓроѓолоѓија и ѓајна личности*: 7-90. Православна мисионарска школа А. Невски. Београд, 2001, стр. 11-14.

<sup>322</sup> Сергеј Булгаков. *Православље – ѓреѓлед учења Православне цркве*. Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1991, стр. 277.

<sup>323</sup> Георгије Мандзаридис. *Социолоѓија хришћанства*, Хришћански културни центар, Београд, 2004, стр. 246: „Земља припада Богу док су ѓуди странци и пролазници.“ И још: „Економска добра треба да припадају свима (...)“ (Ibidem, str. 248)

духу хришћанске љубави, а не за сопствено уживање. Богатство је ту због другог, а не поради себе. И више од тога: „Трка за богатством погубно делује на човеково духовно стање и може довести до потпуне деградације личности.“<sup>324</sup> Економија дакле није циљ, већ средство опстанка и упражњавања човекољубља. Апостол Павле на једном месту каже: (...) *блаженије је даватии неїо ѳримати* (Де-ла апостолска 20,35).

Православље се, дакле, према богатству односи индифирентно.<sup>325</sup> Уколико неко поседује богатство, он је позван да га подели, не због тога што је богатство, само по себи, зло, већ зато што би давањем учинили своје ближње срећнима, а тиме и себе саме. Тако нпр. Јован Златоусти изтиче да богатство само-по-себи заправо и не постоји: оно је из изворно-хришћанског угла посматрано само „фонд из кога треба да се издржавају сиромашни“.<sup>326</sup> Ваља уживати, дакле, не у богатству, већ у срећи поделе иметка. Тако богатство, које није ни добро ни зло, већ само по себи морално индиферентно, преображавамо у Добро, баш као што се иметак може морално изопачити (уколико имовина постане циљ по себи). На материјална добра и имовину често се гледа као на искушење, јер могу одвући Православног човека од: аскетизма, контемплације и обожења. Чак се и овосветовна прегнућа кроз рад доживљавају као „радост на овоме свету“ и чист материјализам који одвлачи пажњу од посвећености богозрењу.<sup>327</sup>

Превелико богатство се тада од лепог украса често изопачава у ружну гримасу коју изазива бременисто ношење.<sup>328</sup> Човек постаје роб свога богатства, па зато Свети Јован Златоусти поручује да: *не даватии од свої имања – ѡакође је крађа*.<sup>329</sup> То је само продужетак

<sup>324</sup> Архиејерјски сабор РПЦ. „Својина“. *Основи социјалне концепције Руске ѳравославне цркве*: 89-94. Беседа. Нови Сад, 2007, стр. 90-91.

<sup>325</sup> Никола Гаврић. *Социолоѳија ѳравославної ѳасѳирствїва*. Заслон. Шабац, 2005, стр. 75: „Материјално богатство није само по себи штетно (оно је морално неутрално), и сиромаштво само по себи није корисно ради узвишења душе (сиромаштво је такође морално – неутрално).“

<sup>326</sup> Димитрије Богдановић. „Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (III део)“, *Хришћанска мисао*, № 5-8. Хиландарски фонд. Београд, 1996, стр. 56.

<sup>327</sup> Демостенос Саврамис. „Макс Вебер и Православна црква“. *Православље између неба и земље*: 80-95. Градина. Ниш, 1991, стр. 88.

<sup>328</sup> Климент Александријски први установљава ову параболу у књизи свога *Πεγαїοїа* („О васпитању“ 3-4, 39, 1): „(...) прекомерно богатство за које кажу да је украс, јесте бремене, а не украс телу.“ (Георгије Мандзаридис. *Социолоѳија хришћанствїва*. Хришћански културни центар. Београд, 2004, стр. 245)

<sup>329</sup> Архиејерјски сабор РПЦ. „Својина“. *Основи социјалне концепције Руске ѳравославне цркве*: 89-94. Беседа. Нови Сад, 2007, стр. 92.



основних десет божијих, старозаветних, заповести попут: *Не кради. Не пожели кућу ближњега својега; не пожели жену ближњега својега, ни слућу његова, ни слушкињу његову, ни вола његова, ни мајарца његова, нији ишија шиио је ближњега њвојега* (Изл. 20, 15 и 17).

У погледу права на приватно власништво Црква стоји на становишту да нико нема право да отуђује и прерасподељује својину законитих сопственика. Одривање од приватне својине у хришћанским заједницама апостолског времена било је ствар личног, духовног избора<sup>330</sup> и било је искључиво добровољно – о чему говоре дела апостолска (Дела апостолска 4, 32). Давање прилога заповест је самог Бога, установљена још старозаветним налогом (Сирах 7, 30-34). Православна теологија подстиче „давање из срца“, које оплемењује душу и изазива Милосрђе божије. Онај ко даје богат је самим чином давања, а не толико оним чиме даје.

У креативним пословима не губи се душа. Са друге стране, послови трговачки, зеленашки..., посреднички уопште... доносе лаку зараду, и богатство, али нису богоугодни. Онај ко у њима ради не ужива онолико колико ужива онај који ствара. Ваља душу припремити за онај свет: рад је део процеса оплемењивања душе. Јован Златоусти поручује: „Новцем си се обогатио, али шта има од тога душа? Богатији си постао у новцу, а осиромашио у души, (...)“<sup>331</sup> Душевни послови су далеко богоугоднији од послова рутинских где се губи душа, а понекад и разум.

Православна црква оштро се *противи зеленашењу*. Григорије Низијански осуђује зеленаштво које је, по њему, убирање плодова без сетве – оглушење о наредбу Бога да се ради и издржава. Када хришћанин даје новац у зајам то подразумева нелукративни правни посао.<sup>332</sup> Истовремено се од дужника захтева да врати повериоцу оно што је узео.<sup>333</sup> Од сиромашног се тражи стоичко држање спрема свог социјалног положаја: „(...) да се нико ни завишћу не растраза када неког богаташа види, нити пак због своје сиротиње да

<sup>330</sup> Николај Велимировић. *Средњи систем – између Плућокраишје и Киновије*. Београд, 2006, стр. 13: „(...) имовина првих хришћана уопштavana је драговољно и слободно, без икаквог спољног притиска и присиљавања.“

<sup>331</sup> Јован Златоусти. *Изабране беседе на Псалме*. Задужбина св. манастира Хиландара. Београд, 2004, стр.52.

<sup>332</sup> Николај Велимировић, *Наука о закону*. Петровград (Зрењанин), 2003, стр. 58: „Када даш у зајам новац сиромашу не ударај на њега камате.“

<sup>333</sup> Ibidem



тугује (...)<sup>334</sup> Више од богатства презире се завист. Међутим, безосећајан богаташ стоји још ниже од завидног сиромаша: „(...) одбијање прерасподеле економских добара јесте грех суровости и нечовештво... Милостиња је једини начин да се богаташ спасе... (...) већ само присуство сиромаша показује да богаташ живи порочно, јер нема самилости ни према коме.”<sup>335</sup> Тако је створена једна читава теодицеја етике иметка...

Етика иметка имала је тенденцију да створи заокружену концепцију стицања и расподеле. Тако је Јован Златоусти исказао став: „Сав вишак, а то је све што је преко биолошког минимума, припада свима, и треба да буде подељено са сваким.”<sup>336</sup> Православље не одустаје од идеје да постоји само привид поседовања и власништва над добрима. Иде се и корак даље: заједница рада је друштво рада и потрошње, чији је идеал првобитна општина града Јерусалима.<sup>337</sup> Сви трошкови би се покривали из заједничке имовине: издржавање би било заједничко, а трошкови би били мањи, па би се живело економичније. Јован Златоусти настоји да колективне моделе живљења рационално оправда, па тврди: „на одвојен живот иде увек велики проценат губитка. Одвојен живот је везан са губитком и доводи до беде...”<sup>338</sup> Само јединство и слога доводе до добитка: уколико отац има 10 синова који би желели да се поделе, онда мора бити 10 кућа, 10 трпеза, 10 слуга – вели Златоусти. Економија Златоустог иде ка уштеди, па је предање јерусалимске општине добар пример за организацију манастирских киновија. Тако је манастирски живот идеал ваљаног организовања, где нема гладних, јер сви раде према могућностима, а троше сходно основним биолошким потребама.<sup>339</sup>

<sup>334</sup> Свети Јован Златоусти. *Изабране беседе на Псалме*. Задужбина св. манастира Хиландара. Београд, 2004, стр. 76.

<sup>335</sup> Димитрије Богдановић. „Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (V део)“, *Хришћанска мисао*: № 5-8: 58-59. Хиландарски фонд. Београд, 1996, стр. 58. На то указује Златоусти на једном другом месту: „Ако га (богатство, прим. В.С) у сандуцима под бравом и катанцем држиш и у земљу закопаш, ускоро ће побећи. А ако га у утроби убогих, као земљорадник који пшеницу по њиви сеје, распеш, не само да неће побећи, већ ће се и умножити.“ (Свети Јован Златоусти. *Изабране беседе на Псалме*. Задужбина св. манастира Хиландара. Београд, 2004, стр. 81)

<sup>336</sup> Димитрије Богдановић. „Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (V део)“, *Хришћанска мисао*: № 5-8: 58-59. Хиландарски фонд. Београд, 1996, стр. 58.

<sup>337</sup> Дела апостолска 2, 44-47.

<sup>338</sup> Димитрије Богдановић. „Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (V део)“, *Хришћанска мисао*: № 5-8: 58-59. Хиландарски фонд. Београд, 1996, стр. 59.

<sup>339</sup> Ibidem

На темељима православног икономичног концепта Јована Златоустог биће заснована сеоска заједница базирана на индивидуалној производњи, и заједничкој (нежној) потрошњи на истоку православне Европе.<sup>340</sup> Ради се о аграрном типу привредних односа у чијем је средишту рурална комуна – *община*. Индивидуално сељачко домаћинство православног света исувише је нестабилно, па је „у тим условима помоћ сеоског мира имала огроман значај за одржање индивидуалног сељачког домаћинства.“<sup>341</sup> „Руска општина“ има двоструку функцију: есхатолошку и економску. Есхатолошка функција има за циљ остварење саборности верујућих.<sup>342</sup> Као што је већ изнето, саборност верујућих учествује у икономији спаса „правоверних христјана“. Општина је заједница у којој се остварује суштина православног персонализма, а то је снажан развој аутентичних и уникатних личности какав не постоји међу другим хришћанима. Општина има и есхатолошке домашаје јер подпомаже настанку интегралних личности на концепту целомудрености.<sup>343</sup> Борба за интегралну личност биће борба за очување живог, природног, нагонског и спонтаног у човеку. Овде се остварује заједница заснована на емоцијама и блискости.<sup>344</sup> Овакав приступ

<sup>340</sup> Марина Ринальдовна-Елоян. „Христианская философия хозяйства и капитализм“. *ФЛОΘΕΟΣ*, № 6: 317-323. Православно богословски факултет. Београд, 2006, стр. 322. Елојан је у својој анализи Булгаковљеве књиге „Филозофија привреде“ (или „Филозофија домаћинства, газдинства“) указала на готово метафизички и трансцедентни карактер аграрне привреде у православном свету. Она каже: „Метафизика земљи лежить в основе софийных моделей хозяйства – моделей сельскохозяйственного развития, теоретическим выражением которых является теория аграрного развития мира, и политическим – неоконсервативизм.“

<sup>341</sup> Леонид Милов. „Природно-климатски фактор и менталитет руског сељаштва“. *Феноменологија руске душе – о карактеру и менталитету Руса*: 139-156. Логос. Београд, 2008, стр. 155: „Сам тип руског менталитета током веома дугог периода историје одликовао се упадљивим приматом друштвеног над приватним. (...) Отуда не само свесна већ чак и несвесна тежња руског сељака да потражи заштиту...“

<sup>342</sup> Милан Суботић. *Тумачи руске идеје*. Завод за уџбенике и наставна средства. Београд, 2001, стр.153: „У традиционалним руским институцијама сеоске општине и мира Хомјак-ов управо налази дух саборности, (...)“

<sup>343</sup> Андреас Бус. „Социологија православне традиције“. *Мојћиносћи и домаћи социјално учења православа и Православне цркве*: 101-124. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, 2010, стр. 119: „У старој Русији... основна јединица друштва је по његовом мишљењу била сеоска заједница (*община*), која се заснивала на заједничком коришћењу земљишта и којом је управљао мир (*мир*), односно савет старца.“

<sup>344</sup> „*Zajednica* је за Tenisa социјални тип који је заснован на крвним и присним односима чланова које повезују заједнички обичаји, а *друштво* је социјални тип утемељен на безличним односима његових припадника, хладном прорачуну и vezama на основу уговора и права. Такво одређење је навео Gurviča да устврди да су ови појмови супротности које изражавају двојенје између нагона и волје, природног и вештачког, живог и механичког, спонтаног и регулисаног, традиције и

друштвеним односима последица је настојања православне теолошке мисли да животу приступи феноменолошки – прожимањем, а не да га надилази, као што је случај на Западу.<sup>345</sup>

Економска функција општине заснивала се на привредној солидарности.<sup>346</sup> Привредни живот се одвија у газдинствима која почивају на рођачким и суседским односима. Газдинства су самодовољни, затворени привредни ентитети који су упућени једни на друге (*аушаркија*).<sup>347</sup> Због тога је општина нека врста друштвено-економског крова који карактерише: заједничка својина над земљом, политичка самоуправа, економско субвенционисање у случају пропасти летине, и периодична прерасподела поља (како би се максимализовало начело једнакости).<sup>348</sup> Она има за циљ да минимализује трошкове земљишних домаћинстава у процесу примарне (земљорадничке) производње, без обзира да ли су у питању инокосне породице са великим бројем деце, или породичне задруге у којима живи и до неколико генерација рођака. У периоду Московије, ова привредна структура била је толико заступљена да се царевина третира као „федерација многобројних аутономних општина“.<sup>349</sup> Православна *община* нестаће тек кроз насилну колективизацију коју је средином XX века спровео руски болшевизам.

---

inovacije – celine i zbira!“ (Vladimir Milić. *Sociologija – nauka društvene krize*. Pravni fakultet. Beograd, 1997, str. 119)

<sup>345</sup> У својој критици Запада Хомјаков каже и следеће: „Католичанство је јединство без слободе; протестантизам мноштво без јединства. (...) Католичка црква је мноштво (верника) могла ујединити једино путем слепог подчињавања ауторитету, а не на основу братске узајамне љубави. (...) Закон чисто спољашњи и, стога, разумски, заузео је место закона моралног и живог... (...) Повезаност слободе и јединства је изгубљена, а јединство је остварено споља, од стране врховног ауторитета... (...) ...протестантизам је афирмисао – слободу усамљене индивидуе...“ (Милан Суботић. *Тумачи руске ижеје*. Завод за уџбенике и наставна средства, Београд. 2001, стр. 129-131)

<sup>346</sup> Руски народњак Лавров држи да је општинска скупштина „у руском сељаку одржала веру у вредност и нужност људске солидарности.“ (Драган Чорбић. *Размеђа руској народњаишва*. СКЦ, Ниш, 1996, стр. 161)

<sup>347</sup> И Хомјаков инсистира на схватању саборности као солидарне синтезе јединства и слободе у љубави. Видети: Јурај Коларић. *Ekumenska trilogija – istočni kršćani, pravoslavni, protestanti*. Prometej, Zagreb, 2005, str. 298: „Takvo crkveno uređenje Homjakovljevi su učenici označili ruskom rečju: *sabornost* (*собраишь* – skupiti).“

<sup>348</sup> Милан Суботић. *Тумачи руске ижеје*. Завод за уџбенике и наставна средства. Београд, 2001, стр. 205.

<sup>349</sup> Драган Чорбић. *Размеђа руској народњаишва*. СКЦ, Ниш, 1996, стр. 162-163: „Социјално-економску структуру Лавров описује као мозаик који се састоји из многобројних сеоских општинских центара који имају своја начела солидарности... (...) Будућу политичку организацију Русије ... федерацију аутономних општина.“

Са превлашћу капитализма, посебно након масовне индустријализације однос према иметку и икономији претрпеће значајне измене. Православни аутори, у настојању да се одреде према либералном-капитализму али и према социјализму, почели су да заговарају економско-социјални поредак који би се поставио негде између Плутократије и Киновије.<sup>350</sup> Свесни да је киновитски поредак данас изузетак и да би његово заговарање произвело само утопију, те да је плутократски либерализам нескладан и чак погубан по Православног човека, Николај Велимировић заговара Средњи систем: комбиновањем оба модела.<sup>351</sup> И за Велимировића богатство само по себи није зло, „као што ни једна створена твар Божија није зла, него је зла људска (по)везаност за богатство, за имање, за ствари; и зле су и погубне страсти и пороци, које богатство омогућава и изазива, као: прождрљивост, пијанство, тврдичлук, разметање собом, самохвалисање, сујета, гордост, презирање и ниподаштавање људи.“<sup>352</sup> Од богаташа се захтева да буде кротак, а не раскалашан; милосрдан, а не горд и охол. Од богаташа се очекује да постане „смирен Богом“ како би могао да се спаси, а од сиромашног се захтева да буде веома стрпљив, издржљив и да се поузда у Господа.

Православни мислиоци „Средњег система“ не одричу се основних тековина капитализма, какве су: приватно власништво и конкретност. Па ипак, „средњепуташи“ су, пре свега, заговорници „система мешовитог облика својине“ у којем поред приватног власништва сапостоје и лична, и, посебно, колективна својина.<sup>353</sup> У средишту оваквог привредног система стоји „домаћин“ – појединац на коме почива породична економија „мешовитих облика својине“ са све: члановима породице, окућницом, њивом, земљорадњом или услужном делатношћу. Домаћин и његово домаћинство свеколики економски саобраћај и материјалну размену остварују кроз породичну економију. Рад је овде заснован на колективним прегнућима породичног солидаризма, а троши се према потребама чланова

<sup>350</sup> Николај Велимировић. *Средњи систем – између Плутократије и Киновије*. Београд, 2006.

<sup>351</sup> Никола Гаврић. *Социологија православној икономије*. Заслон. Шабац, 2005, стр. 84: „Средњи систем... бранио је... српски народ од два светска зла: од картелске плутократије и насилног комунизма...“

<sup>352</sup> Зоран Милошевић. *Црква и икономија*. Институт за политичке студије. Београд, 2002, стр. 61.

<sup>353</sup> Никола Гаврић. *Социологија православној икономије*. Заслон. Шабац, 2005, стр. 82-83: „Од економије до икономије – средњи систем св. Николаја Српског – Сваки човек има своју личну имовину било као наслеђе, било као тековину, а уз то користи се и колективном имовином.“

домаћинства. Због оскудних извора потребе се ограничавају на најосновније. Газде или домаћини сеоских газдинстава управљали својом и задружном имовином потпуно слободно и неспутано, али су приспећем јесени, они имућнији, поштовали установу разреза и пунили заједничке кошеве и амбаре приносима, како би при крају зиме сиромашнији могли да се летином користе.<sup>354</sup> И у градовима поред личне имовине инсистира се и на заједничкој. Та збирна имовина припадала је еснафским удружењима. Свако удружење имало је заједничку касу. Приходом од те имовине издржавала се сиротиња дотичног еснафа. Заједничка имовина овде је служила заштити својих чланова, и тако обезбеђивала преко потребну солидарност чланова еснафа и гилди.<sup>355</sup>

Киновитске основе економисања подстакле су да се размишља о новим облицима власништва над имовином. Уместо конкурентности и надметања које са собом изазива приватно власништво, све се више трага за новим начинима својинских односа над иметком који ће у „православном духу“ хармонизовати односе у друштву на новим основама. Сужавање приватног власништва и слободе предузетништва, израженији монополи „Контролних висова“ и експанзивна социјална заштита биће последица оваквог односа према иметку.<sup>356</sup>

<sup>354</sup> Средњи систем на који се Николај Велимировић позива има своје корене у словенском обичајном праву. Још је у раном средњем веку уз приватну својину породичних заједница познаје и колективну својину атара (којом се користило читаво село). Тако Зоран Његован наводи: „Организација пољопривредне производње ослањала се на велике породичне заједнице којима је привремено додељивано земљиште, док су пашњаке и шуме искористићавали заједнички.“ (Зоран Његован. *Пољопривреда средњовековне Србије*. Економски институт. Београд, 1997, стр. 6-7)

<sup>355</sup> „Такав систем, који је уједно заснован на слободном тржишту и приватној својини, али и на колективним облицима својине и приватној добровољној социјалној солидарности путем приватних фондова и задужбинарства, постоји као вековно искуство Васељенске Православне Цркве...“ (Желько Симовић. „Предговор“, у: Николај Велимировић. *Средњи систем – између Плућокрајине и Киновије*: 2-8, Београд, 2006, стр. 4)

<sup>356</sup> Vasilios Makrides. „Introduction – Christianisme orthodoxe et économie“. *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 185. № 1: 11-21. Les Éditions de L'EHESS. Liège, Paris, 2019, p.14: „(...) qu'ils préfèrent aux nouveautés ce qui émane de la tradition, ainsi que des postes de travail sans risque, évitant souvent le secteur privé; qu'ils ont des idées politiques proches de la gauche, avec un esprit anticapitaliste et une préférence pour un rôle actif de l'État dans le domaine économique.“

## СПОНТАНЕ ДРУШТВЕНЕ ГРУПЕ

Из Система значења у простору: идеја, вредности и норми прелазимо на изчитавање значења у простору фактицитета – у омеђеном амбијенту удруживања људи у православном свету. Удруживање може бити неформално и формално, а оно даље мање или више спонтано, односно неспонтано.<sup>357</sup> Спонтане друштвене групе представљају сложене скупове појединаца, тзв. „мноштва“ или *агрегације*, настале спонтаним или стихијским везама из различитих упућености и потреба.<sup>358</sup>

У спонтано насталим друштвеним групама друштвена понашања нису општеобавезујућа, нити се опажа функција регулације.<sup>359</sup> Ипак, неформалне и спонтане друштвене групе указују на специфичне форме друштвености унутар Православне цивилизације. Оне појашњавају логику Православне цивилизације, тако што указују на начине интеракција у неформалним и спонтано насталим повезивањима тренутног, привременог или трајног деловања. Ради се о формама повезивања људи у којима је интензитет друштвених веза растегљив. Спонтане друштвене групе имају не само различите интензитете трајња интеракција, већ и различит квалитет односа и различиту природу односа (профано – сакрално). За наше истраживање од значаја су следеће Спонтане или Неформалне друштвене групе: 1. Маса; 2. Литије; 3. Литургија; 4. Мрежа познаника; 5. Суседство; 6. Фамилија; 7. Кумство.

### МАСЕ

Посебну врсту неформалних и подпуно спонтано насталих друштвених група чине масе. Чим се нађу заједно, људи, сви без разлике, чине извесно мноштво које се *sui generis* назива *маса*.<sup>360</sup> „Маса или агломерација је нагомилавање: пуноћа простора испуњеног

<sup>357</sup> На ову тему у: Žorž Gurvič. *Sociologija prava*. CID. Podgorica, 1997.

<sup>358</sup> Друштвени агрегати су привремене скупине људи који следе отворене циљеве, а да нису чврсто повезани.

<sup>359</sup> Stephen Willson. *Informal Groups – An Introduction*. The University of Michigan. Chicago, 1978.

<sup>360</sup> Тако нпр. француски социолог Московиси поистовeћује масу са гужвом. (Serge Moscovici. *The Discovery of the Masses*. Fondation Maison des Sciences de l’Homme. Paris, 1986, p. 7: „A crowd is a mass of individuals...“)

људима“.<sup>361</sup> Маса је архетипска друштвена творевина мноштва на- сумично састалих појединаца чија се хомогеност заснива на осло- бођеном атавистичком страху од додира других и непознатих.<sup>362</sup> Реч је о скупу особа које имају јединствене емоције, убеђења и ак- ције: окупљене на једном месту оне имају осећај физичког додира, близине, а понекад и заједничке нарасле снаге.<sup>363</sup> Маса је, дакле, привремена неструктурирана друштвена група чије припаднике карактеришу иреационалне категорије: емоције, страхови, нера- ционалности и површна усмереност ка неком циљу.<sup>364</sup> Појединац у маси лако своју емоцију пребацује на групу, па маса задобија соп- ствену „емоцију масе“. Емоција масе постаје на мах толико снажна, да преплављује јединку: појединац се опија незауостављивом сна- гом колективне емоције и лако своју вољу препушта Вољи масе.<sup>365</sup> Јединка се утапа у масу; предаје јој себе да би се остварило какво колективно прегнуће. Отуда у маси јединка нестаје, па је води пси- хологија масе.<sup>366</sup> У крајњем произилажењу маса је тек резултанта човека-маса – униформног преплашеног појединца који се у маси скрио, и у њој обитава.<sup>367</sup> У типично Православном друштву маса исказује сасвим очекиване особине: несталност, нестабилност, им- пулсивност, хировитост и поводљивост. Православљу склона ни- ска спиритуалност корелативно спушта критеријуме маса. Захтеви

<sup>361</sup> Владан Станковић. „Друштвене масе и масовна друштва – сличности и разлике“. *Социо- лошки преглед*. Vol. LIV. № 2: 338-353. Српско социолошко друштво. Београд, 2020, стр. 340.

<sup>362</sup> Elijas Kaneti. *Masa i moć*. Mediteran Publishing. Novi Sad, 2010, str. 14: „Једно се у маси човек може ослободити straha od dodira.“

<sup>363</sup> Француски социолог Тард се пита: „Pod kojim је uslovima onda legitimno sabirati ove sile, verovanja i želje koje леже uskladištene u različitim individuama?“ И одмах даје једино могућ одговор: „Очигледно pod uslovom da су usmerene na zajednički predmet; да имају однос prema istoj ideji koju треба izneti, или акцији koju треба izvršiti.“ (Gabrijel Tard. *Socijalni zakoni* – skica za jednu sociologiju. Galop. Beograd, 2011, str. 20)

<sup>364</sup> О овоме детаљније у: Никола Рот. *Психологија група*. Завод за уџбенике. Београд, 2015.

<sup>365</sup> Louis Quééré. *Natures et formes de l'émotion collective*. Occasional Paper 32. Institut Marcel Mauss – CEMS. Paris, Novembre 2015, p. 4: „Pour Edith Stein, par exemple, un groupe peut manifester une énergie émotionnelle commune dans la poursuite d'un objectif partagé, ou encore éprouver une émotion en commun...“

<sup>366</sup> „(...) makar kakvi bili pojedinci koji је čine, makar kako bili srodni или nesrodni u načinu života, zanimanju, značaju или inteligenciji, oni već samom činjenicom koja ih је preobrazila u gomilu dobivaju neku zajedničku dušu, kojom osjećaju, misle i rade na način sasvim различит od onoga kojim би mislio, osjećao i radio svaki od njih zasebno. (...) U kolektivnoj duši nestaju intelektualne podobnosti pojedinaca, a prema tomu i njihova individualnost.“ (Gustave le Bon. *Psihologija gomila*. Kraljevska zemaljska tiskara. Zagreb, 1920, str. 14-16)

<sup>367</sup> Hoze Ortega i Gaset. *Pobuna masa*. Gradac. Čačak, 2013, str. 35: „Masa је zbir pojedinaca koji nisu naročito istaknuti. Masa је prosečan човек.“



маса ниско су постављени.<sup>368</sup> Они искључиво ротирају око личних и овосветовних побуда, потребе и стремљења. Извесна хаотичност и склоност ентропији последице су ниског прага захтева маса које су најчешће усмерене искључиво према најосновнијим потребама.

Хаотична маса је *Гужва*, или мноштво подпуно неусмерених јединки. Гужва је нека насумично сакупљена Гомила људи.<sup>369</sup> Снажни индивидуализам православних личности додатно утиче на хаотичност гужве. Несагласни мотиви, намере и циљеви тој хаотичности дају већи интензитет. У таквој гужви долази до сударања, тискања, међупотискивања. Расутост масе у гужви долази до пуног изражаја. Али уколико се ортодоксија доведе у питање тада се гужва претвара у протестни ред – литију.<sup>370</sup>

У маси улице јединство мотива и циљева наговештава извесну кохезију.<sup>371</sup> Овде је свако вођен својим циљем: да пређе улицу на пешачком прелазу, да превозом стигне до пребивалишта, да обави извештај посао у каквој установи, да подели присуство на извесној забави... Маса улице задржава својство случајно састалих пролазника, који се у зависности од близине једни другима или јављају или се уопште не јављају. У великим агломерацијама маса је подпуно аморфна и неформална до недефинисаности. У мањим срединама на улици се не излази само да би се обавио какав посао, већ и да би се био виђен. То је потреба за уважавањем и потврда јавног признања. Само они који су у каквој завади или свађи једни другима се не јављају. Пресија јавног мњења стога је већа у мањим срединама. Тако Маса улице у православном друштву прати извесна правила нормираног понашања у зависности од величине

<sup>368</sup> Robert Wuthnow, editor. *The Encyclopedia of Politics and Religion*. Second Volume Set. Taylor & Francis, 2013, p. 149.

<sup>369</sup> „Sve gomile nastale su sakupljanjem.“ (Elija Kaneti. *Masa i moć*. Mediteran Publishing. Novi Sad, 2010, str. 96)

<sup>370</sup> Leons Gabriels Taivans. „Between Oriental Orthodoxy and European Modernity: Georgian open Modernity: Georgian Orthodox Church, Market Economy, and Social Message“. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 42. № 6: 77-94. George Fox University. 2022, p. 87: „(...) espousing a stringent, hierarchical, authoritarian, and exclusivist vision of what the Orthodox Church should be, to maintain the purity of Orthodoxy.“

<sup>371</sup> Кохезија је „нека врста друштвеног цемента који повезује чланове групе.“ (Stanley Schachter. „Cohesion, social“, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David Sills. Vol. 1-2. The Macmillan Company & The Free Press. New York, London, 1972, p. 542.) Слично и у: Владан Станковић. „Друштвена кохезија и њене институције“. *Српска политичка мисао*. Vol. 62. № 4: 59-76. Институт за политичке студије. Београд, 2018, стр. 63: „(...) сила које држе чланове групе на окупу услед: узајамног афективног привлачења, заједничких интереса, норми и привржености...“



места. У мањим срединама преовладавају обичаји и правила узорног понашања. Ипак, слобода коју православље препушта свакоме да би се самоизградио као целовита личност уводи дозу анархичности, чији је најочигледнији пример постојање јуродивих – „хришћански мудрих обучених у обличје лудила“.<sup>372</sup> Холистичка перспектива личности које су снажно урасле у амбијент из кога потичу Масу улице препушта извесној хаотичности и загушености. Свако ту за себе настоји да пређе улицу. Ка циљу сви стреме, али тек по неко до циља и стигне.

*Маса скуџа* виши је степен интеграције. Јаке личности које изнедрава православна персоналогија онемогућавају „самозаборав властитог индивидуализма“.<sup>373</sup> Појединац је овде личност, монада, свет за себе. Православни човек се нерадо одриче своје аутентичности, и тешко се препушта маси. Стога је за масу на окупу у православним друштвима карактеристичан недостатак заједничког, колективног духа. Свако је ту монада неспремна да иступи из сопственог система вредности. Неусклађени мотиви, неусаглашени циљеви, неусмерене акције: расутост и хаотичност маса. Посебан тип Политичке масе је *Маса њобуне*. Раздражена маса има висок праг трпљења. Тек крајње радикална ситуација у друштву изводи је на улицу. И тада је маса више трпељива и пасивна, него необуздана и рушилачка. Па ипак једна варница у маси побуне је довољна да владара збаци са власти. Маса побуне нема снагу да допре до дубоких цепова бирократизоване државе где односи моћи остају нетакнути.<sup>374</sup>

У *маси јавној мњења* наглашени индивидуализам изазива критичко оцењивање, антагонистичко просуђивање и ригорозно вредновање.<sup>375</sup> Апофактички приступ православне „теорије отиска“ изискује непрестано пропитивање, резервисаност и сумњичавост. Недостатак разума онемогућава рационалну објективизацију. Недостаје и душевни полет који појединца узноси на небо, или га бар утапа у Колективну свест заједнице. Индивидуализована контентплативна

<sup>372</sup> Алексей Леонидович Самойловский. „Типологические черты образа юродивых в русской православной традиции (на примере московских святых)“. *Наука*. Том 10. Vol. 32. №3. Общество, Оборона. Москва, 2022, стр. 22: „(...) христианской мудростью, лишь облеченной в форму безумия.“

<sup>373</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 270.

<sup>374</sup> Elijas Kaneti. *Маса и моћ*. Mediterran Publishing, Novi Sad, 2010, стр. 64: „(...) – isto se tako sporo odvija preokret koji dolazi iz dubine, u mahovima.“

<sup>375</sup> Тако нпр. о „израженом индивидуализму Византинаца“ у: Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, стр. 44.

побожност појачава посебност јаких индивидуа. Православац је више заокупљен собом, евентуално породицом која му је снажан ослонац.<sup>376</sup> Јавност није на цени. Простор јавног испреплетан је моћи, силом и репресијом ако затреба. Стога је обитавање у Маси јавног мњења ризичан посао. У критичким промишљањима апсорбатор остаје пред замишљеношћу земаљског парадокса у који га је какав спољни утисак оставио.<sup>377</sup> Он своје емоције дели са ближњима и поставља прегршт питања на које не нуди одговоре. Естетика лепог је у својеврсној недоречености, у апсурдима које живот као божија креација поставља пред малог човека. Православни човек је заглаван у своју судбину, и у себи покушава да пронађе истину: он се јада, самосажалева себе и своје окружење, окривљује друге. У свему види неку вишу силу која води процесе својом руком.

## ЛИТИЈА

Заоденута Маса улице верским подстицајима ствара Литију. Реч је о молитви-у-ходу где верник напушта светилиште, и одлази у спољашњи свет. Спољашност је већ порта цркве, кружење око богомоље. У том случају молитва-у-ходу испуњава простор око црквене грађевине.<sup>378</sup> Ове су литије кружне. Са друге стране, литија се може кретати и ван светилишног атара: каквом улицом или кроз поље. Тада је реч о линеарној литији, која може да се протеже у недоглед, у зависности колико људи учествује у једној процесији. Прве литије су затворене, друге су отворене. Оно што име је заједничко то је да је реч о маси у покрету.<sup>379</sup> Кружна литија има ограничен простор и још ограниченији домет. Њу људи ван цркве и не примете.

Литије су неформалније и спонтаније настале друштвене групе од нпр. класичне литургијске заједнице, која се одиграва унутар

<sup>376</sup> Andréas Buss. „The Individual in the Eastern Orthodox Tradition“. *40e Année*, № 91: 41-65. Archives de sciences sociales des religions, EHESS, Paris, 1995, p. 58.

<sup>377</sup> Mikhail Epstein. *The Irony of the Ideal – Paradoxes of Russian Literature*. Ars Rossica, 2015.

<sup>378</sup> „The procession circles the church building and returns to the closed doors of the front of the church.“ (ОАС. „Easter Sunday – The Holy Pascha“. Vol. 2. The Orthodox Church in America, <https://www.oca.org/orthodoxy/the-orthodox-faith/worship/the-church-year/easter-sunday-the-holy-pascha>

<sup>379</sup> Ово је покрет верских маса, па су неретко секуларне власти на литију гледале као на изазов чак и као на провокацију, те су стога литије често биле и забрањиване. (О овоме у: Јован Јањић. *Културолошка димензија деловања Српске православне цркве у другој половини XX века (1945-2000)*. Докторска дисертација. Универзитет „Дон Незбит“ Факултет за културу и медије. Београд, 2017, стр. 337)

православног светилишта. Унутар цркве сабрање је на једном месту; у литији верници се сабирају дуж какве трасе пута. Без обзира на сакрални карактер групе, у литију се улази и излази. Ту се: корача, хода, повремено зауставља и моли. Најчешће, група верника изађе из цркве, па им се онда, успут, прикључе заинтересовани или радознали. Маса током трасе нараста. Ходењем у колони прегртно се позивају и други да приђу групи.<sup>380</sup> Приступањем колони појединац постаје део мноштва са скривеним сакралним мотивима. Појединац свој мотив утапа у групни шетајућа у маси.

Разликују се два типа литија: *милосно-молитвена* и *захвално-свечана*.<sup>381</sup> На pročелу колоне згуснуто је мноштво „достojанственика“: свештенство, начелници, ктитори и други угледни припадници локалне заједнице. Носи се крст са ликом распетог Бога Исуса Христа, свете иконе, црквене заставе и друга обележја. Често се литија спроводи о неки важнији црквени празник или какав други значајан датум, ређе из неког протесног разлога. Литија кораком обзнањује веру. Овде је воља литијаша изузетно јака: они су „Христова војска која корача“. У поворци у којој крстоноша оличава самог Господа, Бог је присутан са верницима: он помаже групи да освешта, регенерише и очисти читаву природу од греха и палости.<sup>382</sup> У православљу литија нема онај свечарско-помпезни карактер какве су процесије у католичким друштвима. Православна литија је више „молитва у ходу“. Понекад литија преузима сврху и традицију *додола* (дозивање кише, и плодност усева). Литијом се нешто моли: најчешће да Бог услиши напоре верника. Ипак, догматски, уместо кише, доброг здравља или богатства усева литургија дозива милост божију.<sup>383</sup> Иако не тако честа литија није настала из друштвеног живота. Настојања да се литија укроти, и да

<sup>380</sup> Ивица Тодоровић. „Хришћанска и предхришћанска димензија ритуала литијског опхода“. *Гласник Етнографског института САНУ*. Vol. 54. № 1: 271-287. Етнографски институт САНУ. Београд, 2006, стр. 273: „Основни циљ *литија* јесте очишћење од грехова, освећење народа, односно целокупне заједнице, чиме Црква шири простор свог дејства – најчешће на дан сеоске славе (у српском контексту) – и поистовећује се са целокупним сеоским атаром.“

<sup>381</sup> Ивана Аничкова-Платонова. *Расужденіе о Кресіиныхъ ходахъ Православной церкви*. Москва, 1842, стр. 11: „Крестные ходы съ древнихъ временъ въ Православной Церкви бывали или умилостивительные и покаянные, или благодарственные и торжественные.“

<sup>382</sup> „Ношење крста – литије“. *Пасијурска реч*. Година IX. Vol. 17. Београд, 1914, стр. 132.

<sup>383</sup> Александар Павловић. „Литијски обход у Северној Косовској Митровици на дан прославе градске славе Митровдана“. *Башићина*. № 34: 251-269. Лепосавић, 2013, стр. 254: „(...) истовремено показује сличност са обичајима који се заснивају на формирању магијског круга (као што је, на пример, магијско оборавање), али и са обичајима који се спроводе са идејом призивања повољних атмосферских услова, као што је то, рецимо, ритуал *додола*.“

остане у порти цркве, ипак нису успела. Све чешће литија плави спољашњи свет. Она позива на сабрање. Реч је спонтано насталој групи верника којој може да приђе свако ко има потребу. То је динамична неформална друштвена група закупљена вером. Хођење у групи то показује...

## ЛИТУРГИЈА

Најчешће се под литургијом подразумева богослужбена химна, којој се на врхунцу обреда придодaje Света еухаристија – посвећење хлеба и вина у Светој тајни причешћа: узимање тела и крви Христове.<sup>384</sup> Ово је најсвечанији чин у читавом православљу. Врхунац литургијског чина је *еѿиклеза* (грк. *επικλησις*) или дозивање силаска Светог духа на окупљени верујући народ приликом Свете еухаристије.<sup>385</sup>

У социолошком смислу литургија означава „сабрање православних верника на једном месту, обично у цркви“.<sup>386</sup> Литургијска заједница спада у верску неформалну групу. Овај друштвени агрегат је неформалан јер се у основи заснива на добровољности и необавезности. Свако је слободан да на литургију дође, али и да то не учини.<sup>387</sup> Религијска сврха литургије уводи извесну нормативност у групу.<sup>388</sup> Сама литургија пребогата је формама, она је својеврсна драма онога света у оностраном: дозивање божанског, али и саучествовање у божанским Светим тајнама.<sup>389</sup> И не само то, верник на

<sup>384</sup> „Еухаристија“, *Полный Православный богословский Энциклопедический словарь*, Издательство П. П. Сойкина, Санкт Петербург, 1913, стр. 831: „Этимъ именемъ называется приношение великой жертвы Тѣла и Крови Христовыхъ, совершающееся на божанственной литургии, а равно и самая жертва сия, т.е. такъ называются...“

<sup>385</sup> Кипријан Керн. „Епиклеза – у првим хришћанским Литургијама“. *Бојословље*: 319-352. Православни богословски факултет. Београд, 1933, стр. 351-352.

<sup>386</sup> Атанасије Јевтић. „Литургија и духовност“. *Бојословље*. № 1-2: 7-27. Православни богословски факултет. Београд, 1976. (Претходно објављено на енглеском „Liturgy and Spirituality“, *Procès-Verbaux du Deuxième Congrès de Théologie Orthodoxe à Athens*: 99-127, Атина, 1976, стр. 99-petit)

<sup>387</sup> Алексий Уминский. *Божесѣвненна Лиѿурѿија* – обьяснение смысла, значения, содержания. Никея, 2019, стр. 13-24: „Литургия начинается с того, что все собираются вместе. Само слово *Церковь* по-гречески звучит как *екклесия*, что, в свою очередь, означает *собрание*.“

<sup>388</sup> Понешто од овога у: Vladimir Vukašinović. „Savremeni tokovi liturgijskog bogoslovlja u Srpskoj pravoslavnoj crkvi“. *Edinost in dialog*. Vol. 69, № 1-2: 33-69. Teološka fakulteta Univerza v Ljubljani. Ljubljana, 2014.

<sup>389</sup> Алексий Уминский. *Божесѣвненна Лиѿурѿија* – обьяснение смысла, значения, содержания. Никея, 2019, стр. 49-53: „Наше евхаристическое собрание — это собрание во Христе, необходимое для того, чтобы каждый из нас соединился с Богом и через Бога

литургији постаје „причесник силе божије“. Он као мирјанин, заједно са свештеником, постаје нераскидиви део драме.<sup>390</sup> Од верника литургија захтева извесне радње понавља. Ово су ритуали покрета, речи и појања – својеврсни колективни саморазговор са Богом.<sup>391</sup> У том идиоритму мноштво прераста у целину. Литургија надраста у заједницу: она је компактна група, чврсто обједињених верника.

Када се већ једном на литургију дође онда верник улази у поступке ритуалног нормирања: кроз њу се верник увлачи у процес богозрења.<sup>392</sup> Иако ова норма нема спољашњи, екстерни карактер, она има јако унутрашње дидактично значење. Из тог разлога литургијска заједница остаје неформална група верујућих, али толико обавезујућа да задобија и формални карактер. По својој суштини литургија оличава венчање Исуса Христа са верницима.<sup>393</sup> Она је обнављање „Последње Тајне вечере“ у којој верници и фактички конзумирају „тело и крв Христову“ („Пресвета евхаристија“). Након дуготрајне церемоније, неке врсте представе сачињене од дијалога појца и хора, заједница се сједињује са Христом, и остварују Царство небеско у литургијском чину.<sup>394</sup> Истовремено, литургија означава и „призивање Другог доласка Христовог“ како би се верници сјединили у Христу.<sup>395</sup> За православног верника који општи у литургијској заједници са другима литургија није ништа друго до најавна остварења небеског блаженства, још сада и овде.<sup>396</sup> Православно богослужење је пребогато ритуалима, радњама и поступцима

---

по-настоящему глубоко и в вечности соединился друг с другом. Такое собрание людей в Таинстве, собственно говоря, и делает людей Церковью.“

<sup>390</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слџо. Београд, 1998, стр. 363: „Византијска литургија је у великој мери симболична представа историје стварања, историје спасења и живота Христовог...“

<sup>391</sup> Franz Höllinger, Max Haller, AdrianaValle-Höllinger. „Christian Religion, Society and the State in the modern World“. *Innovation*. Vol. 20. № 2: 133-154. Routledge, 2007, p. 136: „Any account of the peculiarities of the Orthodox churches points to the high importance of ritual, expressive and symbolic elements in their liturgy...“

<sup>392</sup> Димитрије Станилоје. *Духовноћ и заједница у православној литургији*. Епархија источноамеричка–Епархија сремска. Београд, 1992.

<sup>393</sup> Кроз литургију верници се освећују Светом тајном причешћа. (Јован Загрјан. „Значај и место евхаристијске еклисиологије у теологији Румунске православне цркве“. *Теолошки њолеги*. № 1-4: 91-104. Српска патријаршија. Београд, стр. 98)

<sup>394</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Љогоја. 2004, стр. 34.

<sup>395</sup> Hugh Wybrew. *The Orthodox Liturgy – The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*. St. Vladimir’s Seminary Press, 1990, p. 16.

<sup>396</sup> Deno John Geanakoplos. *Byzantinism – Church, Society and Civilization – Seen through Contemporary Eyes*.,The University of Chicago Press. Chicago, 1984, p. 189: „The liturgy was an attempt to provide a foretaste a heavenly bliss.“

попут каквог драмског приказа са сценама из Новог и Старог завета, са исказима из Јеванђеља, тумачењима Дела апостолских и исказима великих црквених отаца.<sup>397</sup> У тој драми активно учествују вршитељи службе (свештена лица), али и пасивно мноштво окупљених верника који разним радњама и поступцима скрушено и у миру изражавају: молитву, исказују веру и истичу побожност. Добровољност је оно што ову друштвену групу чини неформалном: свако се може и не мора одредити да у њој учествује...

## МРЕЖА ПОЗНАНИКА

Познанства су трајне или привремене формације међу људима које много не обавезују.<sup>398</sup> Ипак овој необавезности има граница. У мрежи познаника јединке се већ распознају. Ово распознавање не мора бити строго индивидуализирано. Временом се дешава да „познаник мог познаника постане и мој познаник“. Због премалог утицаја у друштвеном саобраћају ова познанства ипак немају превелики истраживачки значај.<sup>399</sup> Нас пре свега занимају познаници који се периодично виђају, повремено или бар привремено... Постоје тренуци у којима су познаници у фреквентнијој упућености и периоди када се не сусрећу. Па ипак, познаници, како сам израз казује „се (пре)познају“. Они олако ступају у односе, јер деле нешто заједничко из прошлости. Постоји „добра пракса“, понекад и „уврежени обичај“, да познаници једни другима „излазе у сусрет“ када су у стању за неку чинидбу, или нешто слично.<sup>400</sup> Познаничку

---

<sup>397</sup> „Byzantium (where the present Orthodox liturgical rite took shape), while keeping many biblical and early Christian elements, used the lavish resources of patristic theology and Greek poetry, as well as some gestures of imperial court ceremonial, in order to convey the realities of God’s kingdom.“ (John Meyendorff. *Eastern Orthodoxy Christianity*, <https://www.britannica.com/topic/Eastern-Orthodoxy>)

<sup>398</sup> Георг Зимел, промотер формалне социологије, познанство дефинише као: „задржавање сфере интимности и приватности за себе“, недељење „собства“ са познаником. (На ову тему у: Georg Simmel. *The Sociology of Georg Simmel*. Simon and Schuster, 1950, p. 322)

<sup>399</sup> То су односи неуједињени у једно и заједничко „Ми“. (На ову тему у: John Lydon, David Jamieson, John Holmes. „The Meaning of Social Interactions in the Transition From Acquaintanceship to Friendship“. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 73. № 3: 536-548. American Psychological Association. Washington D.C, 1997, p. 538: „Nonunit relations lack the feelings of closeness and connectedness of unit relations.“)

<sup>400</sup> Мрежно повезивање дефинише се као: „сврховити процес повезивања троје или више људи, узостављање веза и ланчаних реакција међу њима, како би се постигао одређени циљ.“ (Lambert Maguire. *Understanding social networks*. Sage Publications. London, 1983, p. 13)

мрежу од значаја овде смо сврстали у неке три категорије: Мрежу школских другова, Познанства афинитета и Познанства из интереса.

*Мрежа школских другова* је трајнија познаничка категорија која се заснива у основној, средњој или у високој школи. У основној школи познанство је везано за место (*stabilitas loci*). Чврстина везе базирана је на детињству: првим утисцима, импресијама и искуству. Сем што их обједињава генерацијска припадност, школски другови деле и извесну приврженост према крају у коме живе (тзв. „завичајна веза“). Ово је нарочито важно за локалне православне заједнице у којима се основна комуникација одвија у непосредном окружењу пребивалишта.<sup>401</sup> Због близине школски другови неретко у школском раздобљу подпадају под „ближње“. Генерацијска веза има посебно место код адолецената, где се узор проналазе међу вршњацима.

Нешто је другачије када је у питању средње и високо образовање...<sup>402</sup> Ова два образовна нивоа изискују постојање извесног афинитета, склоности ка одређеним интересовањима и из њих изведених занимања.<sup>403</sup> И док се на нивоу средњошколске мреже познаника може говорити о стручним, изпомагајним односима базираним на интересима по принципу: *do ut des* и *do ut facere*, дотле на свеучилишном нивоу мрежа (високо)школских другова обухвата један стручно солидаристички принцип колегија (*collegium*), па се повезивање у том случају означава као: „колегијална мрежа“. Овде се поред стручне солидарности изискује и заједничка склоност и афинитет према одређеним питањима, који оваква познанства приближавају чак и пријатељству.<sup>404</sup> Мрежа познаника посебан значај има код размештања појединаца у институционалне, формалне мреже бирократског и привредног апарата. Уштивавање система сарадничком мрежом познаника у доброј мери зависи од мреже школских другова, посебно када су у питању високе

<sup>401</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 319.

<sup>402</sup> Тако нпр. наилазимо на тврдњу о *мрежи школских другова* у: Слободан Антонић. „Мрежа школских другара у политичкој елити Србије“. *Национални интерес*, Vol. 9. № 3: 329-350. Институт за политичке студије. Београд, 2010, стр. 330: „*Најчврћића пријатељства се склањају у средњој школи*, објаснио ми је, *а у полицији и бизнису поуздани пријатељи су бићни*. *Зашто је важно у којој си имназији био*“.

<sup>403</sup> Тако нпр. у: Mick Matthy. *Cultural Capital, Identity, and Social Mobility*. Routledge, 2012, p. 164.

<sup>404</sup> Овога је мишљења византијски етичар Михајло Псел, који сматра да је немогуће раздвојити: „(...) *čvrste lične veze ојачане заједничким интересима, поготову међу уџеним људима*.“ (Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Београд, 2009, стр. 43-44)



позиције у државном апарату, где се спроводе озбиљна тестирања и размештај кадрова.

У православним земљама, у којима претеже холистички приступ интегралних личности и јак индивидуализам у међуљудским односима, овај вид познанстава игра важну улогу у кадровану – омогућава уклапање појединаца у колектив и спречава анимозитете и сукобе. Уклапање у колектив понекад има и суптилније облике повезивања. Тако се у Византији „пријатељство чешће односило на прилично крхке, асиметричне и нереципрочне односе покровитељства и клијентелизма... Пријатељство је, будући да је повезано са покровитељством, било друштвена неопходност: неопходност уласка, изградње и наметања друштвених кругова и хијерархија.“<sup>405</sup> Интерес надређеног је да „систем на нижим нивоима функционише“, и да се обезбеди генерацијски пренос надлежности и функција.

*Познанствва афинитетна* настају на основу заједничких интересовања и склоности. Љубитељи одређених интересовања и склоности, припадници хоби-група, делиоци каквог заједничког искуства или подухвата могу развити посебан тип друштвених односа. Они су духовно или душевно прибежиште јединки које трагају за сличностима.<sup>406</sup> Најзначајније и најдубље познанство афинитета је *пријатељство*. Може се рећи да међу пријатељима већ функционише извештан склад у односима, понекад и хармонија: прећутно разумевање света, међусобно уважавање и поштовање, те спремност да се са пријатељем дели добро и зло.<sup>407</sup> У православним друштвима, у којима су вредносне структуре растреситије са неразвијеним колективним духом, познанства афинитета играју важну улогу у повезивању људи.<sup>408</sup> Ради се о извесним прибежиштима, субкултурама: оазама заједничких вредности и угођаја у којима се комуницира живо, и деле сличне склоности и искуства. Ипак, ова врста повезивања није заснована на интересу, већ на афинитетима, па је њен значај за редистрибуцију моћи незнатан.

*Познанствва наклоности* испољавају се у понашањима и деловањима заснованим на симпатијама једног или оба актера.

---

<sup>405</sup> Paul Stephenson. *The Byzantine World*. Taylor & Francis. p. 193.

<sup>406</sup> Robert Bell, John Daly. „The affinity-seeking function of communication“, *Communication Monographs*. Vol. 51. № 2: 91-115. Taylor & Francis Routledge, 1984.

<sup>407</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 43: „Za Nikitu Honijata prijateljstvo označava oblik odnosa ili savezništva između država, polufeudalni savez, političku podršku, poštovanje i, sasvim povremeno, čisto prijateljstvo.“

<sup>408</sup> Paul Stephenson. *The Byzantine World*. Taylor & Francis. p. 192.



Најраспрострањенија форма утицаја овог типа су *парентализам* или владавина рођака, и нешто ужа форма *нейоџизма* или владавина непосредних рођака, тзв. „нећака“.<sup>409</sup> Друштвена моћ нећака посебно би нарасла уколико утицајни рођак није имао деце. Посебну улогу још од времена Римске републике има „пасторак“, „посилни“, или „усвојеник“ (*adoptant*). Он може претендовати на функцију „настављача лозе“, и у части и достојанству је раван крвном сроднику-наследнику. Ипак, успон хришћанства ће умањити значај усвојених потомака.<sup>410</sup> Међутим, улога миљеника или љубимаца никада неће избледети. Стога ће *фаворизам* (или: *фаворитизам*) као облик утицаја међу неформалним друштвеним мрежама остати присутан све до данашњих дана.<sup>411</sup>

*Познанства интереса* представљају побочне мреже повезивања људи на основу одређених мотива материјалне и нематеријалне природе. Преко ове врсте повезивања људи настоје да остваре изванредан интерес и да оснаже своју друштвену позицију. Познанства интереса снажно мотивишу људе да се удружују у неформалне друштвене групе: „кластере“ или „гроздове“. Једна особа може бити део више клика, а свака се формира и функционише независно једна од друге.<sup>412</sup> Ове групе могу бити неформалне, уколико се људи удружују интересно ради међусобног (из)помагања, али могу задобити и формална обележја уколико се раде о каквом чврстом обједињавајућем извору, какав је: моћ, новац, утицај... У том случају ради се о тзв. „кликама“. Познанства из интереса делују по принципу: *do ut des* и *do ut facere*. Правне празнине у пољу друштвеног организовања у бившим социјалистичким земљама, посебно у оним где је православље доминантна вероисповест, као и све присутнија друштвена аномија мултипликовали су ове неформалне друштвене групе и снажиле њихов утицај у друштву.<sup>413</sup>

<sup>409</sup> Alexander Joffe. „Nepotism for all times“. *Society*. Vol. 41. № 6: 74-79. Springer Verlag, 2004.

<sup>410</sup> Timothy Miller. *The Orphans of Byzantium – Child Welfare in the Christian Empire*. CUA Press, 2003, p. 162.

<sup>411</sup> Тако нпр. о *фаворизму* у бирократској управи Руског царства у: Merle Fainsod. „Bureaucracy and Modernization – The Russian and Soviet Case“. ed. Joseph La Palombara. *Bureaucracy and Political Development (SPD-2)*. Volume 2: 233-267. Princeton University Press, 1963, p. 239-240.

<sup>412</sup> Noel Tichy. „An Analysis of Clique Formation and Structure in Organizations“. *Administrative Science Quarterly*. Vol. 18. № 2: 194-208. SAGE Publications, 1973.

<sup>413</sup> Hans-Dieter Klingemann, Dieter Fuchs, Jan Zielonka. *Democracy and Political Culture in Eastern Europe*. Routledge, 2006, p. 2159. и даље.

## СУСЕДСТВО

Територијална блискост од суседа прави ближње. Хришћанство саветује да ближње треба волети. Покушај изградње органског јединства, својеврсна сраслост са ближњима, међу којима су и суседи или комшије један је од императива таквог приступа. Сама реч сусед указује на „су-седање“: суседи су ту близу, у непосредној близини дома, па су из тих разлога подводе под: „ближње“. У пракси због материјалне оскудице и међуљудских односа сусед је тек ретко уистину ближњи... Мале заједнице се, првенствено, ослањају на фамијарне односе који не прекорачују праг кућног утицаја.<sup>414</sup> Комшија је неко ко стоји са оне стране дворишта. О њему се све зна, али се на њега и његову породицу мало може утицати. Суседи се процењују; о њима се изричу вредносне оцене: било да се ради о зависти или подцењивању до исмевања.<sup>415</sup> Вредносним оцењивањима постиже се вишеструки ефекат: друга се породица дистанцира од власти, уводи се ефекат поређења и такмичења, даје се општа слика стања суседа...<sup>416</sup> Ипак, православна пракса препоручује домаћински однос међусобног уважавања, испомагања (моба) и угошћавања (славе и имендани).<sup>417</sup> Понекад се из непосредног суседства узимао супружник, али се на то није увек гледало са претераним одобравањем. Родитељи супружника тзв. „пријатељи“ у том случају живе преблизу, па вреба опасност од трвења и сукоба. Ваља се венчати са неким ко живи мало даље, бар

<sup>414</sup> Марко Поповић, Гордана Милошевић. „Живот на селу“. *Приватни животи у српским земљама Средњега века* (ур. Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић). Служ. Београд, 2004, стр. 78: „Кућа са окућницом била је микрокосмос сеоске породице. Она је обезбеђивала приватност укућана као колективитета у односу на спољни свет.“

<sup>415</sup> Тако се нпр. у Грузији, Бугарској и Србији комшијским породицама често додељују погрдни надимци како би се у једној до две речи суседи описали или исмејали. (О овоме нпр. у: Иосиф Варфоломеевич Мегрелидзе. *Лазски и мејрелски слој в јуриском*. Издање академије наука СССР. Ленинград, 1938, стр. 149: „Ближние соседи чаще всего называют друг друга по прозвищу. Этим правом пользуются только более близкие, так как прозвище имеет уничижительный оттенок; притом однофамильцы имеют часто разные прозвища, особенно в тех случаях, если род включает много членов.“)

<sup>416</sup> Владета Јеротић. „О навикама, о оговарању, о осуди других људи“. *Учење Свештој Исак-ака Сирине и наше време*. Арс-либри, Београд, 1998.

<sup>417</sup> Jelena Predojević. „Aleksandra Vuletić, Porođica u Srbiji sredinom XIX veka“. *Stanovništvo*. № 1-4: 145-149. Institut društvenih nauka – Centar za demografska istraživanja. Београд, 2004, стр. 145-146: „Susedski odnosi su bili veoma razvijeni, o čemu svedoči i veliki broj društvenih običaja (moba, sprega, komišanja), a susedi su učestvovali i u svim značajnijim porodičnim događanjima (rođenje deteta, svadba, slava, sahrana).“

у другом селу, иза првог брда...<sup>418</sup> У неким православним крајевима, посебно у номадском варијетету, постоји установа испомагања међу суседима (*моба*). Испомажу се суседи око: сезонских послова сакупљања летине, извођења грађевинских радова на кући или инфраструктури, али и око санације штете проузроковане каквом природном непогодом (поплаве, олујни ветрови пожари...)<sup>419</sup>

У великим урбаним конгломерацијама суседство се испољава сасвим другачије. Због претераног индивидуализма односи се свде на заједничке интересе. И ту има „гледања у туђе двориште“, али због фреквентнијих друштвених односа заинтересованост за суседа у градској средини нема онај интензиван набој какав постоји у мањим срединама. Физичка густина у градовима утиче на спокој и комфор његових становника.<sup>420</sup> Суседи овде ступају у интензивније односе првенствено због остваривања каквог права, попут: права на службеност, права коришћења, права закупа, или нпр. права прече куповине... Неспутани индивидуализам издваја лично изнад заједничког па су свађе и зађевице неретка појава. Ту свако вуче на своју страну. Па ипак, суседи у градским срединама могу се и испомагати, истина, ретко и у ограниченој мери.<sup>421</sup>

## ФАМИЛИЈА

Тешко је разјаснити да ли породични односи спадају у формалне или неформалне облике организовања. Оно што је свакако неспорно је да фамилија као неформализовани сроднички односи

<sup>418</sup> Милица Бошковић-Матић. „Свадебни обичаји“. *Гласник Етнографског музеја*. Књига 25: 135-170. Београд, 1962, стр. 137: „У народу се говори да је добро да су пријатељи близу, а да је кумство даље.“

<sup>419</sup> Милан Влајинац. „Моба и позајмица“. *Српски етнографски зборник*. Vol. 44: 1-598. САНУ. Београд, 1929.

<sup>420</sup> „Само понятие *сосед* в повседневной жизни носит зачастую негативную окраску. Именно от наших соседей нередко зависят наш покой и комфорт.“ (Елена Сергеевна Шомина, Сергей Александрович Кузнецов, Сергей Васильевич Кочнев. *Мы добрые соседи*. Добро-соседство: для соседей – вместе с соседями. Комитет общественных связей города Москвы. Москва, 2016, стр. 7)

<sup>421</sup> Richard Crisp, David Robinson. *Family, Friends and Neighbours – Social Relations and Support in Six Low Income Neighbourhoods*. Research Paper № 9. Centre for Regional Economic and Social Research. Sheffield Hallam University. September 2010, p. 47: „Attitudes and practices towards neighbouring among residents sometimes took in forms of *transactions* that, unlike bonds and attachments, had low emotional content but comprised a willingness to provide small acts of practical support or engage in convivial relations. Transactions often manifest themselves in small acts of practical assistance such as minding post or keeping a careful eye on who enters communal buildings, or help in a time of emergency.“

побочних сродника спадају у категорију неформалних друштвених скупина.

Дуго времена у православним друштвима егзистирале су тро-генерацијске и, чак, четворогенерацијске породице. „Изразито рани бракови доводили су до тога да су у истом домаћинству живели заједно са родитељима, дедовима, чак и ожењени унуци.“<sup>422</sup> Реч је о органским везама, *par excellance*. Оне почивају на крвном пореклу, па је приврженост групи јака, нарочито у номадском варијетету.<sup>423</sup> Тако је породична задруга постала место живота и рада, и основна привредна ћелија друштва.

Патријархат је предпостављао фамилијарност као начин живота. Живи се у једној великој соби. На селу је то правило.<sup>424</sup> Издвајање у неколико соба је ретко; то се дешавало само у имућнијим породицама у великим градским стаништима. Православни човек мало времена проводи у соби. Кућа је стедиште жена: оне ту раде, одржавају и кувају. Број генерација у домаћинству опадаће на три генерације (деда-баба, родитељи, деца), и у њима слабе задружни односи, а јача *patria potestas*.<sup>425</sup>

Временом се мењала бројност и облик окупљања крвних сродника под једним кровом, али је породица остала својеврстан микрокосмос, језгро друштва. Из фамилијарних односа су проишли сви други друштвени односи. Када говори о „ближњима“ Свето писмо под тим подразумева пре свега фамилију, породицу: она је основна ћелија сваког друштва. У породици се стичу први кораци и прва сазнања, ту се деца васпитавају...<sup>426</sup>

У савремено доба и у православним земљама породице су когнатског типа, двогенерацијске (родитељи+деца). Па ипак иако су

<sup>422</sup> У Византији: „Ожењени синови су се ретко одвајали од својих родитеља,“ (Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 144)

<sup>423</sup> У равничарско-брдском варијетету органске везе су нешто слабије због мање опасности од глади. Породичне задруге брже су се распадале; браћа су се радије раздвајала него што су настављала да живе и раде у кооперацији.

<sup>424</sup> Марко Поповић, Гордана Милошевић. „Живот на селу“. *Привајни живои у српским земљама Средњега века* (ур. Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић). Слио. Београд, 2004, стр. 78-79.

<sup>425</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 151: „Власт мужа (или свекра) била је неприкосновена; она је имала чврсту традицију, потицала је од власти *pater familias* („оца породице“) из епохе Римског царства.“

<sup>426</sup> То иде дотле да се сматра да: „Истинный отец – не тот, что родил, но тот, кто воспитал и научил, ибо родивший родил к временной жизни, а воспитавший в благочестии – к вечной.“ (Валентина Владимировна Форсова. „Православные семейные ценности“. *Социологические исследования*, № 1: 64-72. РАН. Москва, 1997, стр. 71)

савремене породице двогенерациске везе између крвих сродника остале су и даље снажне. Интензитет тих односа, узајамна посеђивања и дружења, заједничке светковине..., учиниле су да фамилијарни односи и данас буду веома значајни. За православни свет карактеристично је да се деца у родитељском дому дуго задржавају.<sup>427</sup> Чак и када напусте родитељски дом рођаци су повезани и њихови односи су неретко интензивни. У зависности од номадског или ратарског варијетета повезаност побочних сродника (браће и сестара, и још даље, очевих и мајчаних браћа и сестара) варира. Интензивнији су фамилијарни односи у номадском варијетету. Код ратара деоба земље је фамилијарне односе учинила мање интензивним.

Браћа остају повезана са својом браћом читав живот. У православним земљама на Леванту, у Грчкој на Кипру и у Сирији, фамилија је епицентар економских дешавања.<sup>428</sup> Породична економија се у овом делу света задржала до данас, и изказује своју виталност. Кућни занати, породична трговина, у новије време туризам..., чувају приходе у окриљу једне фамилијарне економије.<sup>429</sup> Постојање малих и средњих предузећа је и данас најраспрострањенији вид економисања у овом делу православног света.

Повезаност побочних сродника, споро осамостаљивање и фамилијарно економисање последица су претеране бриге за децу и извесног патернализма који се преноси и на јавну сферу друштвеног живота.

## КУМСТВО

Кумство је духовна веза двоје људи. У православљу ова друштвена веза има дубоки верски смисао.<sup>430</sup> Иако се данас усталило

<sup>427</sup> Марија Дедић. „Живот са родитељима – рај или пакао?“ *Вечерње новости*. Vol. 1978, 11. август 2016: „у нашем колективистичком друштву, заједништво је веома цењено, па чак и млади који желе да се одвоје наилазе на опште неразумевање, поготово уколико се ради у животу у истом граду, али одвојеним становима.“

<sup>428</sup> Nikolaos Chrysoloras. *Religion and National Identity in the Greek and Greek-Cypriot Political Cultures*. PhD Thesis. London School of Economics and Political Science. London, 2010.

<sup>429</sup> Olga Kalantzi, Dimitrios Tsiotas, Serafeim Polyzos. „The Contribution of Tourism in National Economies: Evidence of Greece“. *European Journal of Business and Social Sciences*. Vol. 5. № 10: 41-64. Zurich, 2017, p. 62.

<sup>430</sup> Petko Hristov. „Bulgarian Ritual Kinship (Kumstvo) – Old Patterns, Established Beliefs, and New Trends“. *Journal of Family History*. Vol. 43. № 1: 72-87. SAGE Journals, 2018, p. 72-73: „Among Orthodox Slavic peoples on the Balkans, in particular among Bulgarians, the rituals of Christian baptism and marriage traditionally lead to ritual kinship not only among participating individuals but also among family groups that were unrelated until that moment. The term *kumstvo*

да је окупљавање „ствар избора“ у патријархално доба кумство се наслеђивало.<sup>431</sup> Реч је о „старим кумствима“ која могу досезати у назад и неколико векова. „Духовно орођавање“ у том случају иде са колена на колена. У југоисточној Европи фамилије се генерацијама духовно орођују: кум уводи кумче у духовни живот и припрема га за духовну чистоту и икономију спаса.<sup>432</sup> Управо је из тог разлога кум у православном свету одувек имао снажан ауторитет. Кум, заправо, бди над духовним животом крштеног. Још је у предхришћанско доба, кум поседовао надприродне моћи.<sup>433</sup> Са хришћанством кум задобија духовни ауторитет. Из свих ових разлога кум се веома поштовао.<sup>434</sup>

Изван патријархалне породице кум је уживао највећи углед. За њега се чувало посебно место у челу стола: кум се посебно даривао, и њему су се изказивале посебне почести од свих чланова кумовске фамилије. Међу јужнословенским православцима кум се третирао као „духовни ујак“, нека врста замене за рођачког старатеља – мајчиног брата.<sup>435</sup>

Савремено друштво уводи неке новине у обичаје везане за кумство. Најпре, установа кумства се десакрализује, а са попуштањем моралних и фамилијарних стега кумство губи онај значај који је некада имало.<sup>436</sup> Због кидања органских веза са средином из које потичу, данас, млађи људи сами себи и својој деци бирају кума. Избор кума зависи од личног афинитета. Често је то најбољи

---

in traditional Bulgarian culture denotes the special relationship that is created between two kin groups, families or separate individuals as a result of these important lifecycle rituals. Kumstvo has the features of a traditional institution.“

<sup>431</sup> Тако нпр: „In the Republic of Moldova, godparents are selected at both birth and marriage.“ (Jennifer Cash. „Risking Debt for Honor – Marital Godparenthood in Moldova“. *Journal of Family History*. Vol. 43. № 1: 51-71. SAGE Journals, 2018, p. 54)

<sup>432</sup> Жикица Симић. „Религијска култура традиционалних православних верника“. *Теме*. № 1-2: 55-76. Ниш, 2005, стр. 63: „Поред дужности крштавања куму припада и дужност духовног руковођења крштеног.“

<sup>433</sup> Веселин Чајкановић. *Мит и религија у Срба*. Српска књижевна задруга. Београд, 1977, стр. 77: „Кум је већи од оца... Кум може да прокуне – његовог клетву Бог прима пре него и очину и материну... Што кум прокуне никад среће нема.“

<sup>434</sup> „Godparents were treated with the utmost respect and had an important role in all important events in a godchild’s life, beginning with baptism.“ (<https://country-studies.com/bulgaria/society.html>)

<sup>435</sup> Petko Hristov. „Bulgarian Ritual Kinship (Kumstvo) – Old Patterns, Established Beliefs, and New Trends“. *Journal of Family History*. Vol. 43. № 1: 72-87. SAGE Journals, 2018, p. 74.

<sup>436</sup> Још је 1968. амерички антрополог, културолог и социолог Еуген Хамел објавио обимну студију на ову тему, истражујући друштвени живот на Хелму (Балкану). (Eugene Hammel. *Alternative social structures and ritual relations in the Balkans*. Prentice-Hall, 1968)

пријатељ или пријатељица. На тај начин млади људи изказују жељу да са пријатељем остану у непрекинутој вези и након формирања породице која са собом носи бројне обавезе и недостатак слободног времена. Истовремено, кумство за многе данас постаје захтевна установа. Од кума се данас све мање очекује надзор над духовним узрастањем младог брачног пара и/или њиховог детета, а све више дарови и социјална брига.<sup>437</sup> Кумство стога данас није популарно међу младим људима, јер оно обавезује а нема ону моралну (сакралну) снагу какву је некада имало. Ипак и данас је „окумљивање“ својеврсна препорука о издизању односа изнад познанства афинитета и пријатељства на највиши – духовни ниво. Кумством се људи орођују; иако нису крвни сродници орођавање има значај „духовног-одгајања-у-вери“. Стога је кумство и данас задржало значајну улогу у друштвеним односима, и посебно у верским.

---

<sup>437</sup> О овом феномену у: Jennifer Cash. „Risking Debt for Honor – Marital Godparenthood in Moldova“. *Journal of Family History*. Vol. 43. № 1: 51-71. SAGE Journals, 2018, p. 52: „Godparenthood is an expensive social commitment, and many couples try to avoid it – at least for some time – in order to invest scarce resources in their own house and family. Even when they refuse, people are uneasy about having done so because popular wisdom holds that godparenthood is an honor that should not be refused, lest the prosperity and health of one’s own household be negatively affected. Similarly, although popular wisdom holds that potential godparents are identified precisely for the level of financial and social support...“

## ФОРМАЛНЕ ДРУШТВЕНЕ ГРУПЕ

Формалне друштвене групе настају неким уређивачким актом. За разлику од Спонтаних друштвених група које су махом неформалне, Формалне друштвене групе могу настати спонтано, као нпр породица, али и неспонтано, каквим унапред обавезујућим државно-правним актом. За спонтане групе углавном важе аутономна правила, која имају прећутно признање државне санкције, или нека друга друштвена правила попут: обичајног права, конвенција, стандарда, узанси...

За нас су овде од значаја следеће Формалне друштвене групе: породица, монаштво, свештенство, привредна друштва, политичке партије и државна управа. Какве су особине ових формализованих друштвених група у типично Православним друштвима?, постаје предмет наше запитаности. Поред ових постоји и на десетине других друштвених група, попут: синдиката, фондација, задужбина, цивилних организација и удружења грађана, али њихов значај нема ону снагу који имају друштвене групе које ћемо истражити.

## ПОРОДИЦА

Негде на прелазу између неформалних и формалних друштвених група стоји породица. Она је, са једне стране, стихијска друштвена творевина у којој се живи према устаљеним навикама, али је, са друге стране, јасно оивичена и чврстим правним нормама које је заснивају, прописују права и обавезе и окончавају.<sup>438</sup>

У породици су се деца рађала и тако се продужавала људска врста од памтивека до данас, у недоглед.<sup>439</sup> Православље оптира да „човек није рођен да живи сам“.<sup>440</sup> Оно посебно инсистира на поруци апостола Павла који поручује: „Боље женити се, него успаљивати се“.<sup>441</sup> (Прва Коринћанима 7, 9) Стога се породица са-

<sup>438</sup> На ову тему у: Žorž Gurvič. *Sociologija prava*. CID, Podgorica, 1997.

<sup>439</sup> „Иако су Византинци девственост идеализовали и предпостављали је браку, породица је остала основна ћелија њиховог друштва. Жени је припала непроцењима улога у одржавању породице и преношењу имања једног нараштаја наредном.“ (Алис-Мери Гилбот. „Жена“. Гуљелмо Кавало ур. *Византинци*. Сlio. Београд, 2006, стр. 181)

<sup>440</sup> Vladan Stanković. *Muško-ženski odnosi kroz vekove*. Zadužbina Andrejević. Beograd, 2006, str. 39.

<sup>441</sup> Свети Апостол Павле: „О браку и безбрачности“: „9. Ако не могу да се уздржавају, нека се жене и удају; јер је боље женити се и удавати неголи успаљивати се.“



гледава „као прелазно стање на путу ка целибату и као средство за покораване и обуздавање пожуде. Коначни циљ византијског човека је у основи био самачки, херметички живот, лишен било какве форме друштвених односа.<sup>442</sup> Породица се, дакле, у православлу сагледава васпитно и дисциплински. У њој женик ритмичком дужности покоравана нагон до момента када се упусти у лично подвижништво и богозрење.<sup>443</sup>

Да би се формирала породица неопходан је брак: формални уговор женика и младе. Прибављање жена није нимало лак посао. Православље благонаклоно гледа на устаљено обичајно правило уговарања веридбе и брака.<sup>444</sup> Родитељи будућим заручницима прибављају супружника.<sup>445</sup> У вишим слојевима друштва некада, а данас по правилу свугде, млади својом вољом одабиру брачног друга, и са одабраном особом заснивају брачну заједницу из које израста породица.<sup>446</sup> Још од давнина се бележи да: „када би деца постала пунолетна имала су право да се одупру вољи родитеља у погледу склапања брака.“<sup>447</sup>

Посебно место у породици заузима жена. Она је супруга и мајка. На жену се гледа као на „слабу и непоуздану“.<sup>448</sup> О женама је постојало уврежено мишљење да су „слабији пол, склонији духовном паду, оличен у блуду, у сваком смислу речи.“<sup>449</sup> „На оваквим основама почивало је законодавство које је сматрало жену

<sup>442</sup> Aleksandar Každan, *Žil Konstabl. Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 49.

<sup>443</sup> „Породица се сматра хелијом друштва али и Црквом у малом...“ (Драган Каран. „Пастирска брига о породици – Цркви у малом“. *Српска теологија у двадесетом веку: историјски проблеми и резултати*. Књига 11: 182-192. Православни богословски факултет, Универзитет у Београду. Београд, 2012, стр. 185)

<sup>444</sup> Vladan Stanković. *Muško-ženski odnosi kroz vekove*. Zadužbina Andrejević. Beograd, 2006, str. 31: „Veridba ili zaruke započinju tako što neko iz mladoženjine familije, a najčešće otac, dođe na pregovore u mladinu porodicu. Obično se to zove *pogodba* ili naprosto *dogovor*. (...) Nakon pripremljene večere, mlada najčešće izlazi pred ukućane i goste i pokazuje se. Veridba praktično traje sve do trenutka predaje neveste na svadbi, iz ruku njene braće u ruke muževljeve braće, te zato nosi naziv *zaruke*.“

<sup>445</sup> „Бракове су уговарали родитељи... [...] Девојке су обично прихватале женике које су им одабрале њихове породице...“ (Алис-Мери Гилбот. „Жена“. Гуљелмо Кавало ур. *Византијци*. Сlio. Београд, 2006, стр. 154)

<sup>446</sup> На ову тему у: Жикица Симић. „Девојачки морал и предбрачни живот у дискурсу Православне цркве“. *Синџезе*. Vol. 6: 5-20. Академија васпитачко-медицинских струковних студија. Крушевац, 2014.

<sup>447</sup> Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић. *Привајни животи у српским земљама Средњег века*. Сlio. Београд, 2004, стр. 337.

<sup>448</sup> Алис-Мери Гилбот. „Жена“. *Византијци*, ур. Гуљелмо Кавало. Сlio. Београд, 2006, стр. 149.

<sup>449</sup> Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић. *Привајни животи у српским земљама Средњег века*. Сlio. Београд, 2004, стр. 326.

малолетном, стављајући неудару девојку под власт родитеља или брата, и удару под власт мужа.<sup>450</sup> Стога су помесне православне цркве неретко потврђивале обичајно право препуштајући регулацију склапања обичајног брака установи *manus*-а („из руке“) оца или брата. Обичај се одржао до данас па се задржао део свадбеног ритуала у коме се симболички изводи „куповина младе“ од браће (шурака) или нпр. предаје младе женику који најчешће изводи отац младе.<sup>451</sup> У браку је „најважнија улога жене била рађање, и оне су управо као мајке највише величане.“<sup>452</sup> На жену се гледа као на „стуб породице“, она је „снага, радост и утеха“, неговатељица: не само деце и мужа, већ и чувар и преносилац православних и породичних вредности.<sup>453</sup> Ипак, истински православни идеал је *наджена*: аскетско биће које се отргло од земних страсти, предало молитви и посту и досегло небески ореол. То су *жене-свештице*. Извори наводе да су „(...) неке жене аскете тако мало јеле да би им се груди смежурале, а менструални циклус нестајао.“<sup>454</sup> Посебан углед имају светитељке попут Свете Петке Параскеве, која се излагала дугом посту, молитвама и саосећањима.<sup>455</sup> Православље нема великог разумевања за женскост и женственост: жена је пре свега мајка, а упоредо и хранитељка. Она је стрпљива и трпна, али и храбра: често одважнија од мушкарца.<sup>456</sup> Стога је мајка стуб куће и поуздани ослонац свога мужа.

„Рано ступање у брак и рађање деце за Византију су били норма.“<sup>457</sup> То потврђују и извори: „девојке су биле верене веома младе.“<sup>458</sup> Дешавало се да су већ петогодишње девојчице могле бити заручене из дипломатских разлога. Доња старосна граница за ступање у

<sup>450</sup> Ibidem

<sup>451</sup> На ову тему у: Милан Ђурчић. „Ручни девери и брак са *manusom*“. *Анали Правног факултета*. Vol. 39. № 4: 430-436. Правни факултет Универзитета у Београду. Београд, 1991.

<sup>452</sup> Алис-Мери Гилбот. „Жена“. Гуљелмо Кавало ур. *Византијци*. Clío. Београд, 2006, стр. 149.

<sup>453</sup> Aleksandra Djurić-Milovanović, Radmila Radić. „Women in the Serbian Orthodox Church: Historical Overview and Contemporary Situation. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 39. Issue 6, Article 2. George Fox University, 2019.

<sup>454</sup> Алис-Мери Гилбот. „Жена“. *Византијци*, Гуљелмо Кавало ур. Clío. Београд, 2006, стр. 150.

<sup>455</sup> Стефан Ђорђевић. *Свешта Пейка и њено време*. Манастир Свете Петке Параскеве. Стубал, 2007, стр. 29-30.

<sup>456</sup> Често се наводе делови *Јеванђеља* који приказују снажне личности жена попут: Богородице, Марије Магдалене или Веронике. Жена кад воли волим читавим својим бићем, када верује она верује низоставно.

<sup>457</sup> Алис-Мери Гилбот. „Жена“. *Византијци*, ур. Гуљелмо Кавало. Clío. Београд, 2006, стр. 153.

<sup>458</sup> Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић. *Привајни животи у српским земљама Средњеј века*. Clío. Београд, 2004, стр. 337.

брак за девојчице је била 12, а за дечаке 14 година.<sup>459</sup> Феритилна доб представљала је доњу прихватљиву границу за ступање у брак. Ово се посебно односило на руралне крајеве у којима није било ништа необично да веома младе особе улазе у брачну заједницу. „По православном канонском праву, примењиваном у Србији, жене су у брак могле да ступе са 12, а мушкарци са 14 година.“<sup>460</sup> Смртност је била велика па је ваљало оставити пуно деце, како би тек неко од њих преживело и очувало имовину.<sup>461</sup> „Пре венчања, (...) долазила је веридба које су уговарали родитељи преко посредника.“<sup>462</sup> Препорука је играла значајну улогу у одабирању будућег брачног партнера. Након зарука (веридбе) следила би свадба као најсвечанији део формирања нове породице. „Свадбе су се састојале из обреда склапања брака... После ритуалног купања невеста се одевала у белу одору и одлазила у цркву. Тамо би пар склопио свету тајну брака са благословом свештеника. Невеста и женик разменили би прстење, и попили мало вина из исте чаше.“<sup>463</sup> У основи „(...)свадба је подразумевала ритуал, заснован на обичајном праву.“<sup>464</sup> Православље није превише залазило у регулисање ове материје. Оно га је само крунисало светим тајнама. Ван светотајинског нема претеране заинтересованости, све се остало препушта: обичајном праву, обичајима, стандардима и животним навикама... Ипак православље није без одређења према установи брака и породице. Када већ није постала светица, православно гледиште сматра да је жена дужна да преузме своју улогу и функцију у друштвеном систему:<sup>465</sup> „од

<sup>459</sup> John Meyendorff. „Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 44: 99-107. Washington D.C, 1990, p. 103: „The minimum age for marriage was fixed by Justinian’s Code to fourteen for men and twelve for women, but diplomatic requirements sometimes made this rule flexible. To quote a wellknown example of the late Byzantine period: the Serbian Kralj Milutin married Simonis, daughter of Emperor Andronicus II, when she was only five (1299).“

<sup>460</sup> Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић. *Привајини живои у српским земљама Средњеј века*. Сlio. Београд, 2004, стр. 338.

<sup>461</sup> „С обзиром на високу стопу смртности одојчади, жена је требало да роди много деце...“ (Алис-Мери Гилбот, „Жена“, *Византинци*, Гуљелмо Кавало ур. Сlio. Београд, 2006, стр. 154)

<sup>462</sup> Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић. *Привајини живои у српским земљама Средњеј века*. Сlio. Београд, 2004, стр. 337.

<sup>463</sup> Алис-Мери Гилбот. „Жена“, *Византинци*, Гуљелмо Кавало ур. Сlio. Београд, 2006, стр. 156.

<sup>464</sup> Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић. *Привајини живои у српским земљама Средњеј века*. Сlio. Београд, 2004, стр. 339.

<sup>465</sup> Theodora Kaldi-Koukilidou. „The Family Strenghts in Greece Then and Now“. *Strong Families Around the World: Strengths-Based Research and Perspectives*, John DeFrain ed, Sylvia Asay ed. *Marriage & Family Review*. Vol. 41. № 1-4: 393-4018. Routledge, Taylor & Francis. New York, London, 2007, p. 397.

жене се очекивало да буде послушник и покорна према свом мужу, да дâ наследнике и води домаћинство. Уговорени бракови су већином добро функционисали и често би се између мужа и жене развила искрена наклоност, па чак и љубав.<sup>466</sup> Православље не инсистира толико на „мистичном карактеру полног дијалога, већ на дијалогу нарави.“<sup>467</sup>

Сада коначно долазимо до питања како изгледа једна православна породица? Које је њено место и положаја у друштву? Какав је њен значај? Екстровертност јавне сфере друштвених односа у античкој политеји супроставља се затвореност друштвених релација у хришћанској култури Истока.<sup>468</sup> Појединац се повлачи из јавног у приватно, и тек повремено извирује у јавни простор.<sup>469</sup> Овоме треба надодати да „због истицања чедности девојака и верности супруга жене су тежиле вођењу повученог живота, унутар граница породичног дома.“<sup>470</sup> Тако, „Јован Златоусти представља коњичке трке и позоришне представе као традиционалне облике друштвеног окупљања и супротставља им најприватнију друштвену заједницу, ужу породицу.“<sup>471</sup> Породица је идеал друштвеног живота у православном свету. За разлику од словенских породица које су биле проширене или когнатске, грчка породица била је инокосна: њу су чинили родитељи и деца.<sup>472</sup> „Веза између генерација била је слабија.“<sup>473</sup> Византијска породица баштини староримски ауторитет *pater familias*-а.<sup>474</sup> Шта-више, грчки патернализам подражавао је

<sup>466</sup> Алис-Мери Гилбот. „Жена“. *Византијинци*, Гуљелмо Кавало ур. Clío. Београд, 2006, стр. 161.

<sup>467</sup> Vladan Stanković. *Muško-ženski odnosi kroz vekove*. Zadužbina „Andrejević“. Београд, 2006, стр. 39.

<sup>468</sup> „The Byzantine state integrated Christian institutions into classical society.“ (Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“, *Ageing and Society*. Vol. 0. Issue 5: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 626)

<sup>469</sup> „Pošto javni društveni život nije postojao, porodica je bila jedini oblik povezivanja ljudi koji je cvetao u Vizantiji. Herbert Hunger je skrenuo pažnju na činjenicu da su nestanak antičkog poretka i uspostavljanje hrišćanskih običaja sa sobom doneli i snaženje bračnog i porodičnog života.“ (Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Београд, 2009, стр. 48)

<sup>470</sup> Алис-Мери Гилбот. „Жена“. *Византијинци*, Гуљелмо Кавало ур. Clío. Београд, 2006, стр. 181.

<sup>471</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Београд, 2009, стр. 40.

<sup>472</sup> Радивој Радић. *Ромејски свејџ* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 27: „Углавном је обухватала само супружнике и њихову децу.“

<sup>473</sup> Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“. *Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 630.

<sup>474</sup> Alice-Mary Talbot. „The Byzantine Family and the Monastery“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 44: 119-129. Trustees for Harvard University, 1990.

„поштовање старца“ и више него староримски предходници.<sup>475</sup> У амбијенту византијско-грчког трогенерациског и двогенерациског породичног дома власт најстаријег мушког укућанина осећала се на сваком кораку. „Ужа породица је била стварна јединица византијског грађанског друштва, а Симеон Нови Богослов је небеско друштво описивао као прављење куће у којој ће сви људи бити браћа.“<sup>476</sup> Ипак то је само био идеал. У стварном животу генерациске разлике унутар породица биле су видне. „Људи се све више са некадашњих тргова и бучних улица повлаче у спокој повученог живота унутар породица.“<sup>477</sup> Породица је обезбеђује мир и спокој од неизвесности јавног живота у којем влада хаос: свако је сваког могао издати и подказати. Споља се појединац осећа несигурно.<sup>478</sup> „Просечни Византинац, лишен сваког суштинског облика друштвених односа, свесно се ограничавао на ужи круг своје породице, а лишен сваког облика колективне одбране и помоћи, осећао се усамљено и напуштено у опасном свету, огољен пред недокучивим, метафизичким ауторитетом.“<sup>479</sup>

Јавна сфера, затрована изразитом социјалном контролом друштвених односа,<sup>480</sup> учинила је да породичне везе у Православном свету постану снажније и рестриктивније.<sup>481</sup> Тако је у једном изразитом Православном друштву породица постала све – епицентар и темељ друштвених односа из којих се излазило у спољни свет. Снага појединаца неретко произтиче управо из снажних породица. „(...) Поменуте породице повезали су са међусобним браковима који су извесно били средство за јачање њихове моћи.“<sup>482</sup> У пира-

<sup>475</sup> Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“. *Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 632.

<sup>476</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 49.

<sup>477</sup> Радивој Радић. *Ромејски свећ* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 27.

<sup>478</sup> Robert Lewis Nichols, Theofanis George. *Russian Orthodoxy Under the Old Regime*. University of Minnesota Press, p. 128.

<sup>479</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 50.

<sup>480</sup> Владан Станковић. „Институционализација социјалне контроле и њене злоупотребе“. *Српска политичка мисао*. Vol. 51. № 1: 111-130. Институт за политичке студије. Београд, 2016, стр. 115: „Контрoла обухвата: надзор над радом људи... Она је мера будности. Ово подразумева данас успешно узпостављен систем препорука: награда и казни које се спроводе над појединцима у њиховом друштвеном саобраћају и радним процесима. Отуда се под друштвеном и социјалном контролом подразумева: *испјивање, доминација, али и цензура и интeрвенција у сиварању*.“

<sup>481</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 48.

<sup>482</sup> Тоња Кјусопулу. *Цар или ујравнатељ*. Clio. Београд, 2014, стр. 60.

мидалном систему моћи ствара се једна олигархијска структура заснована на зацементираним односима најјачих породица. Утицајне породице намећу се за претежног политичког чиниоца и активног актера у друштвеним односима, снажно спроводећи редистрибуцију политичке моћи.<sup>483</sup> „Током XV века синови или зетови старих достојанственика држали су се, прелазивши са двора једног цара на двор наредног...“<sup>484</sup> Јаки фамилијарни центрифугални односи слабили су ионако слабу јавну сферу и друштвене односе додатно учинили аморфним.<sup>485</sup>

## МОНАШТВО

Вредносно посматрано читаво православље захтева од људи да напредују према спасењу: да се *подвижују*, и ако је икако могуће *обоже* током земног живота. Постати монах, обожити се врховни је идеал коме стреми православље.<sup>486</sup> Отуда је ауторитет монаштва у православним друштвима немерљив.

У једном изразито духовно структурисаном холистичком друштву, манастирски живот је синоним за пожељан начин хришћанског живота.<sup>487</sup> Монашки идеал постао је врховна вредност у друштву.<sup>488</sup> У тако конципираном вредносном систему популарност монаха је временом нарастала. „Најбољи међу њима, који су често проглашавани светитељима, сматрани су веома делотворним посредницима између Бога и његових верника.“<sup>489</sup> Православље је настојало да прикаже да је аскетски, богоугодни начин живота

---

<sup>483</sup> Понешто од овога у: Shaun Tougher, Leslie Brubaker. *Approaches to the Byzantine Family*. Ashgate Publishing. 2013.

<sup>484</sup> Тоња Кјусопулу. *Цар или ујравнишељ*. Слио. Београд, 2014, стр. 60.

<sup>485</sup> О овоме и у: Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 40-45.

<sup>486</sup> „(...) православна kultura је, uopšte uzevši, imala jasan pečat manastirske tradicije.“ (Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma, zasnivanje jedne hipoteze“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23, № 1: 1-20, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2012, str. 5)

<sup>487</sup> Андреас Бус. „Социологија православне традиције“. *Мојћносци и домейи социјалној учења православа и Православне цркве*: 101-124. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, 2010, стр. 103: „Манастирски живот је био готово синоним за византијски идеал аутентичног хришћанског живота.“

<sup>488</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 286: „(...) монах је савршени хришћанин.“

<sup>489</sup> Жан-Клод Шене, Бернар Флизен. *Византија – историја и цивилизација*. Слио. Београд, 2010, стр. 43.

својеврсни *практик* – остварење монашког узора – монастички идеал, *монахизам*.<sup>490</sup>

Духовне аскете и контемплативна побожност нису непознати цивилизацијама старијим од православног хришћанства. Најстарије технике осамљивања и медитације сусрећемо неколико хиљада година раније у јужној и средњој Азији. Иако је и данас, колоквијално, често везујемо за будизам, овај религијски приступ није стран ни хиндуизму.<sup>491</sup> У радикалној верзији примењиван је код зороастрејаца,<sup>492</sup> и нешто касније у јудаизму.<sup>493</sup> Многе јеврејске секте, попут *есена* практиковали су осамљивање и дубоку предају духовним вежбама.<sup>494</sup> Ипак, међу хришћанима подпуна осама настаје тек након „Страдалничког периода“ првих хришћана... Прве заједнице биле су заокупљене бригом да се очува и прошири помен на Исуса Христа. Живећи у скривеним заједницама први „катакомбни хришћани“ су одрицање доживљавали кроз *сѣрагалнишиво* за живу веру.

Када се вера у Царству усталила, и посебно када се озваничила као једина, нестало је традиционалног страдалништва. Са признањем и етаблирањем хришћанске вере у друштву мучеништво је променило форму.<sup>495</sup> Једна веома јака струја унутар покрета непрестално је настојала да се „преда изворној Христовој вери“ – онаквој каквој јој се сам Господ Исус проносио. Ови ражарени хришћани већ од IV века нове ере настоје да се подпуно подају Милости божијој и да воде живот по узору на Исуса Христа.<sup>496</sup> Пионири аскетизма међу хришћанима били су оптерећени грехом, кривицом и испаштањем. Стога су настојали да спасење остваре радикалним

<sup>490</sup> Александар Сидоров, Евагриј Понтијскиј. *У исѣоков кулѣури свѣтосѣи* – Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. Издательство: Паломник, Сибирская Благовонница, 2002, стр. 10-11.

<sup>491</sup> Patrick Olivelle. *Ascetics and Brahmins – Studies in Ideologies and Institutions*. Anthem Press. New York, London, New Delhi, 2011.

<sup>492</sup> Тако нпр. у: Пол ди Бреј. *Зарајуѣстра и ѣребражење свѣѣа*. ИК „Зоран Стојановић“. Сремски Карловци, 1995.

<sup>493</sup> DovBer Pinson. *Meditation and Judaism – Exploring the Jewish Meditative Paths*. Rowman & Littlefield Publishers Inc. New York, Toronto, 2004.

<sup>494</sup> Kaufmann Kohler. „Essenes“. *The Jewish Encyclopedia*, Isidore Singer, ed. Funk & Wagnalls. New York, 1906, p. 224-232.

<sup>495</sup> „Као што у паганству није било мученика за паганизам, тако је Хришћанство без мученика незамисливо. Појам мучеништва проширио се на девство, монаштво и исповедништво.“ (Владимир Димитријевић. *Свѣѣа Лиѣурија и ѣѣјна Очинѣѣѣа*. Лио. Гоњи Милановац, 2007, стр. 91)

<sup>496</sup> „Дужност свих хришћана била је да сведоче Христа.“ (Сирил Манго. „Светитељ“. *Византијци*, Гуљелмо Кавало ур: 315-347. Clío. Београд, 2006, стр. 318)



покајањем и аскетским подвизима.<sup>497</sup> Неки од њих су одлучили да напусте овај свет и да се осаме. У византијској провинцији Сирији неретка је појава била „напуштање света“. Анахорета (*ἀναχωρέω*) би напустио родно место, своје занимање и породицу, па би се пео на неки од преосталих античких стубова, каквих је у то време било на стотине. Ту би проводио време далеко од људи у осами. Често би његова молитва трајала данима. Постови би се тада одужили и на неколико недеља. Аскету са стуба звали су *στυβνικ* или *στυολι-ник*. Он би се толико предано молио Богу да му није сметала ни киша ни сунце, ни ветар ни мраз.<sup>498</sup> Стубови су се махом налазили поред поплочаних путева. Пењањем на стуб аскета је постајао видљив. Анахорете са стубова мамили су погледе знатижељних путника-намерника и припадника каравана: изазивали пажњу, и побуђивали дивљење и ауторитет. Неретко се дешавало да имућнији брижни „мецена“, на стуб постави какву настрешницу како би столпнику живот учинио бар мало сношљивијим. Аналисти бележе да је један од првих стубника, Симеон столпник, провео на постаменту читавих 37 година.<sup>499</sup> Како је време одмицало радикални аскетски покрет столпника проширио се из Сирије даље на Блиски исток, на Синајску гору и према северу Африке. Био је то начин да се верник свим својим бићем преда Богу и да покуша да спаси душу још за живота. Јачајући вољу и питомећи своју душу многи међу стубницима постајали су: сугестивни проповедници, утешитељи, изцелитељи, чак и кротиоци дивљих звери. Обичан свет столпницима је неретко приписивао различита чуда. Умели су да својим понашањем привуку пажњу: Арабљана, Персијанаца, Јермена, и да многе од њих својим богоугодним владањем придобију за Христову веру.<sup>500</sup> Многе православне цркве и данас славе неке од најугледнијих подвижника, попут: помеутог Симеона столпника старијег, светог Алимпија, Петра столпника, светог Никиту,

<sup>497</sup> Youval Rotman. *Insanity and Sanctity in Byzantium*. Harvard University Press, 2016, p. 127.

<sup>498</sup> Међутим, има и оних који су одбијали било какво олакшање у молитви и контемплативној медитацији. (Тако нпр. у: Bryn Geffert. Theofanis Stavrou, *Eastern Orthodox Christianity*. Yale University Press & New Haven. London, 2016, p. 163: „Some stylites refused any covering over their platform, living unprotected from the sun, wind, frost, and rain.“)

<sup>499</sup> Christian Monk. „St. Simeon Stylites“. *Encyclopaedia Britannica*. London, May 6. 2020.

<sup>500</sup> Frederick Lent. „The Life of St. Simeon Stylites – A Translation of the Syriac Text in Bedjan's *Acta Martyrum et Sanctorum*“. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 35: 103-198. University of Michigan. Ann Arbor, 1915, p. 142-143.



Симеона столпника млађег или нпр. Данила столпника.<sup>501</sup> Њихово подвижништво толико је силовито да се и данас многи стубници славе као светитељи и чудотворци.

Столпништво је индивидуално подвижништво, где се анахорета јавно излаже контемплативној аскези, дајући пример другима да је подпуно посвећење Богу могуће. Његова предаја Богу: подвижништво и врлине; његова упорност и јавно излагање имале су функцију сведочења да је могућ богоугодан живот. Овде још увек нема никакве заједнице, па ни друштвене групе, али се комуникација дешава на релацији: анахорета→мноштво.<sup>502</sup>

Монашки идеали добијали су, временом, све више присталица. Настала је потреба да се искушеници организују у групе (заједнице или киновије), да им се дају упутства за искушенички живот и да им се одреде правила понашања. Ипак, заједничко из-посништво међу православнима никада није задобило ону чврсту организацију као у Католичкој цивилизацији. Организовање киновииа посебно у Источно-римском царству наилазио је на велике отпоре.<sup>503</sup> И када су превладале киновије над пустињаштвом, у византијским манастирима никада није успостављена чврста организациона дисциплина какву познају римски редови на Западу. „Византијски манастири су по правилу били мали и слаби, с очигледном склоношћу ка херметичком и полуфамилијарном начину живота, који је омогућавао појединцима да заобиђу строгу дисциплину унутар заједнице.“<sup>504</sup> Пустињаци или ерамити су и даље представљали доминантну друштвену групу међу православним монасима. Њихово припитомљавање и увођење у киновије текло

<sup>501</sup> Volker Menze. „The Transformation of a Saintly Paradigm – Simeon the Elder and the Legacy of Stylitism“. Michael Blömer ed, Achim Lichtenberger ed, Rubina Raja ed. *Religious Identities in the Levant from Alexander to Muhammed – Continuity and Change*: 213-226. Brepols, 2015, p. 223: „For Simeon the Younger in the sixth century it is known that he had a church and a whole monastery built around his column during his life-time, and already the second stylite, Daniel lived in a shelter atop his column.“

<sup>502</sup> Ауторитет анахорета понегде је био такав и толики да су „у Сирији чак и на довратницима штала биле слике Симеона Столпника, како би штитиле стоку која је чувана у њима. То су били талисмани.“ (Питер Браун. *Усион хришћанства на Западу*. Clío. Суботица, 2010, стр. 515)

<sup>503</sup> „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.“ (Hans-Georg Beck. „Bizantijska crkva – doba palamizma“. *Velika povjest Crkve*, том III/2: 554-584, Kršćanska sadašnjost, 1978, str. 583)

<sup>504</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta, Beograd, 2009, str. 49.

је споро и са много отпора.<sup>505</sup> Неретко је типтихом наметана обавеза монасима да из физичке осаме приступе заједници (киновији) током богослужења или обеда. Међу анахоретима заједница монаха, киновија или општежиће, није нимало била омиљена. Владала је колективна представа да киновија омета подвижника у његовом приступу вери и Богу на путу индивидуалног спасења. Као компромис између столпништва и киновије прихваћена је идиоритмија: тек повремено окупљање подвижника у заједницу на литургију или празнични обед.<sup>506</sup> Остатак времена монах је проводио сам: највише у молитви, разговору са духовником и евентуалном раду.<sup>507</sup>

На први поглед делује да организацију православних калуђера прати извесна монолитност:<sup>508</sup> „Православна црква познаје само један ред, *ред василијанаца*, само једну врсту монашке одеће, дугу црну ризу, са високим чојаним цилиндром без обода, камилавком и само једну јединствену форму молитве.“<sup>509</sup> Ипак, то је само привид, јер се са друге стране „(...) намеће закључак да у Византији нема никаквог реда: никакво јединствено манастирско удружење са до детаља разрађеним правилима, с конкретним задацима и општеважећим начином живота.“<sup>510</sup> Почетно јединствено правило дерогирају искуства и пракса општежића. Ту влада подпуна шароликост, без икаквог настојања за редом и класификацијом. Сваки манастир уводи сопствена правила, подводећи их под прешироко конструисану почетну примесу.<sup>511</sup> Тако, „(...) сваки византијски манастир представља једну независну индивидуалност. (...) Не постоје индиције да је постојао јединствени начин живота у овим групама. Тако манастири у Царству представљају обиље типова.“<sup>512</sup>

<sup>505</sup> На ову тему у: John Anthony McGuckin. *Orthodox Monasticism – Past and Present*. Gorgias Press, 2015.

<sup>506</sup> Радивој Радић. *Ромејски свей* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 135.

<sup>507</sup> На ову тему у: Daniela Kalkandjieva. „Monasticism in Bulgaria“. Ines Angeli Murzaku, ed. *Monasticism in Eastern Europe and the Former Soviet Republics*. Routledge. London, 2015, p. 19-41.

<sup>508</sup> „Сви монаси у Византијском царству чинили су братство Светог Василија.“ (Радивој Радић. *Ромејски свей* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 135)

<sup>509</sup> Ernst Benc. „Razlika između istočno-pravoslavnog i rimokatoličkog monaštva“. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Ћигоја штампа. Београд, 2004, стр. 96.

<sup>510</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 262.

<sup>511</sup> Тако нпр у: Averil Cameron. „An Orthodox Society?“. *The Byzantines*. John Wiley & Sons, 2009, p. 110.

<sup>512</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 263.

Манастира су бројни, али у једном манастиру најчешће има веома мало калуђера.<sup>513</sup> Њихова основна одлика је несталност. Манастири се оснивају искључиво из људске потребе: они настају и нестају без икаквог реда и ритма. Неретко се дешава да манастир оснује неколико калуђера, и да се још за живота он распусти. Игуман умре или напусти манастир, а остали калуђери пређу у какав већи, или боље организован.<sup>514</sup> Извесна анархичност основна је карактеристика конституисања манастирског живота.<sup>515</sup> Чак и када манастир дуже опстане неко дуже време у њему дисциплина није на завидном нивоу. Извори наводе: у српским манастирима типтих се чита усмено, обично тек једном месечно за трпезом.<sup>516</sup> Лична унутрашња молитва или разговор са духовником знатно претежу над општежићем са другим монасима и над радом. Ради се колико се мора: онолико колико наметне дисциплина. Од монаха се захтева послушност према старешини. Послушање има за циљ „сузбијање воље“, победу духа над нагоном и изградњу аскетских врлина.<sup>517</sup> Далеко највише времена калуђер посвећује молитви и унутарњем пропитивању. Манастир дакле задовољава потребу човека да себи осигура лично спасење. Пошто је „(...) званични клир уступио свету тајну исповести монасима“<sup>518</sup> неретко верници долазе у манастире да би се исповедали и угледали на монахе.<sup>519</sup>

<sup>513</sup> Александр Каждан. „Византијски манастир XI-XII вв. как социальная группа“. *Византијски временник*. Том 6. Vol. 31: 48-70. Издательство „Наука“. Москва, 1971, стр. 51: „Византијские манастири были невелики.“

<sup>514</sup> 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.“ (Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 270)

<sup>515</sup> „(...) disciplina је била слаба, monasi су се често okupljali само на заједничке обеди и богослужења.“ (Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture*, jedno tumačenje. IRO Rad. Београд. 1988, стр. 72) Слично овоме и код: Вера фон Фалкенхаузен. „Епископ“. *Византијци*: 215-245. Clío. Београд, 2006, стр. 243.

<sup>516</sup> Даница Поповић, Богдана Ђукић. „Живот у монашкој заједници“. *Приватни животи у српским земљама средњега века*: 525-551. Clío. Београд, 2004, стр. 528.

<sup>517</sup> Sergii Bulgakov. *The Orthodox Church*. Saint Vladimir's Seminary Press, 1988, p. 81.

<sup>518</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 287.

<sup>519</sup> О овоме у: Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“, *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Београд, 2012, стр. 5: „Prema predstavama svojstvenim pravoslavnoj ruskoj tradiciji, nisu sveštenici nego su pre svega monasi (iz čijih redova dolazi značajan deo ruskih svetaca) mogli olakšati sudbinu umrlog i izmoliti izlazak njegove duše iz pakla.“

У православним манастирима изузев старешине (игумана) остала лица су најчешће обични лаици (нису рукоположена свештеничким звањем).<sup>520</sup> Од игумана се очекују врлине.<sup>521</sup> Међутим, то увек не важи за монахе. Бити припадник црног клера ствар је слободног избора, али мотив није увек узвишен. Пошто свако може да се определи за манастирски живот манастир за једне постаје прибежиште од баналности земног живота, док је за друге он простор за очишћење душе од греха и залог спасења.<sup>522</sup> „Световна лица, нарочито они најугледнији, обичавали су да се крајем живота повуку у неки од манастира и завештају му сва или само део својих добара.“<sup>523</sup> Настојници манастира или игумани, иако су једини рукоположени ни изблиза не уживају углед какав имају старешине самостана на Западу. Чак и у највећим манастирима са много калуђера несаобразан образовни ниво монаха и неподударност стандарда понашања указују на изразити индивидуализам, кога додатно поспешује инсистирање на изградњи снажних интегралних личности.<sup>524</sup>

За разлику од Запада где су масе искушеника постајале део монашких заједница из чисто социјалних побуда, овде је тај мотив разноликији. Извори препознају масу „монаха-пензионера“, који су тек при крају свог бурног земног живота ушли у монашку заједницу, где су у тишини самачког живота пронашли мир и спокој. Статистике бележе и калуђере-удовце и монахиње-удовице који у осами манастирског животом проналазе утеху, али и спас од удовичких искушења.<sup>525</sup> Извори бележе и немали број „монаха-азиланта“ који су побегли из друштва због какве обавезе држави: војне службе, неплаћеног пореза, неизмиреног дуга... Побуде су, дакле, веома разнолике, а мотив није увек спасење.

Очигледна је слабост монашких заједница и непрестана криза киновитског облика побожности, али и отпор према установи

<sup>520</sup> Ernst Benc. „Razlika između istočno-pravoslavnog i rimokatoličkog monaštva“. *Duh i život Pravoslavne crkve*: 96. Сігоја штампа. Београд, 2004, стр. 96.

<sup>521</sup> Тако нпр. Герберштајн опажа: „(Игуман) должен обязать себя письменной клятвой, что намерен жить в этом монастыре свято и благочестиво, по правилам святых отцов...“ (Сигизмунд Герберштейн. *Московия*. АСТ, Астрель. Москва, 2007, стр. 126)

<sup>522</sup> Грузијски подвижник свети отац Гаврило Ургебадзе (1929†1995) каже: „Богу није важно да ли си монах или мирјанин. Главно је стремљење ка Богу.“ (Јован Србуљ, приредио. *Земља близу неба – Православна Грузија 15 векова са Христом*. Православна мисионарска школа при храму Александра Невског. Београд, 2007, стр. 425)

<sup>523</sup> Жан-Клод Шене, Бернар Флизен. *Византија – историја и цивилизација*. Clío. Београд, 2010, стр. 45.

<sup>524</sup> Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 279.

<sup>525</sup> Ibidem, стр. 264.

послушања и успон идиоритмичности само када се и колико мора. Идиоритмија настаје као последица распадања киновија на Истоку. Неретко се дешавало да се једна већа монашка група распадне на мање скупине „које једва требају неког опата.“<sup>526</sup> Лично спасење остаје главни мотив монашког живота; послушност према старешини и рад тек су његове изведенице. И послушност је редукована: од свакодневних послова у монашкој заједници на однос према духовнику који је водич кроз богоспознају.<sup>527</sup> Духовна послушност у православљу је безпоговорна.<sup>528</sup> Нема ту места за нове методе и иновације. У свим другим стварима калуђер се покорава братству заједнице, игуману лично, па тек онда монашким регулама (које имају више упућујући и саветодавни карактер него наредбодавни).<sup>529</sup> Православље инсистира на раду из аскетских побуда: да би се кротио људски дух, да би се учило послушности и преданости, да би се снажила воља у досезању Милости.<sup>530</sup>

У монашким заједницама однос према раду прати изванредан однос презрења.<sup>531</sup> Калуђер би задржао понешто од личних добара

<sup>526</sup> Hans-Georg Beck. „Bizantijska crkva – doba palamizma“. Hubert Jedin, ur. *Velika povjest Crkve*, tom III/2: 554-584. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978, str. 582.

<sup>527</sup> Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. „John Tzimiskēs’s Rules for Monastic Life (971–972) – Monasticism and Rise of the Great Monastic Houses“. *Eastern Orthodox Christianity*. Yale University Press & New Haven London. p. 437.

<sup>528</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 7: „U osnovi poslušanja stoji predstava o tome da ukoliko je volja Božja uvek u pravu, onda je čoveku najbolje da sebe poveri toj volji i da radi ono što ona zahteva. Tada su obe volje sinhronizovane, što direktno vodi spasenju. U stvarnom životu istinski tumači Božje volje postaju ljudi duhovno iskusniji ili prosto samo iskusniji u nekoj delatnosti (među njima i ljudi iz svetovne uprave).“

<sup>529</sup> Saint Pachomius. *The Rules of Pachomius*. T&T Clark. London, New York, 1885: „And the angel said to him: *This I have commanded that also the weak may be able to attain and to do this ordinance without grieving themselves.*“ (<http://westminsterabbey.ca/wp-content/uploads/2018/07/Pachomius-Rule-english.pdf>)

<sup>530</sup> Понешто од овога у студији: Vasilios Makrides, Katerina Serafidari. „Introduction: Christianisme orthodoxe et économie“. *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 185. № 1: 11-21. Éditions de l’EHESS. Paris, 2019, p. 15.

<sup>531</sup> Ханс-Георг 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. (Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 275)

Сличан исказ Плитона наилазимо и на другом месту: „Kada već svi državni dohoci jedva mogu pokriveni troškove obrane, što će tek ostati ako se još hrani roj trutova od kojih se neki, navodno, predaju duhovnom razmatranju, dok drugi besposličare.“ (Hans-Georg Beck. „Bizantijska crkva – doba palamizma“. Hubert Jedin, ur. *Velika povjest Crkve*, tom III/2: 554-584. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978, str. 583)

па је и то, у извесној мери, утицало на слабљење православних монашких киновја.<sup>532</sup> Нехајан однос према материјалном благу утицао је на трошење вишка који се размеђивао или напросто разделявао. Отуда и представа о скромности материјалног блага православних манастира.<sup>533</sup> Неретко се дешавало да порески обвезници издржавају читаве групе идиоритмичних манастира, тако да се индивидуални морал монаха никада није ускладио са социјалним моралом заједнице.<sup>534</sup> Гомилање добара, њихова духовна култивација, и приношење дарова рада Богу подпуна су непознаница у Православној цивилизацији Истока. Православни манастири ни приближно нису поседовали материјално богатство какво су имале многе бенедиктинске опатије на Западу.<sup>535</sup> Снага манастирске економије била је далеко испод снаге једног Клинија на Западу. То, међутим, не значи да манастири нису постајали самодовољни привредни субјекти и важни центри у редистрибуцији друштвене и политичке моћи у православним земљама. Напротив. Па ипак, побројане карактеристике манастира и њихов статус у друштву креирали су специфичну архитектонику Православне цивилизације.<sup>536</sup>

## СВЕШТЕНСТВО

За разлику од монаха који су црни клер, свештенство се назива и бели клер. Већина монаха остајала је незаређена до упокојења. У Црни клер су масом ступали лаици, који су се издвојили у манастире и тамо водили искушенички живот. Незаређеност лаика указује да је у православљу много битнији однос према спасењу него статус унутар цркве Христове.

Са свештеницима је већ другачије – они морају бити заређени. Ова врста ексклузивизма предпостављала је да свештеник „мора имати порекло које га препоручује“. У Источном римском царству свештенци се регрутују из „средњих слојева“ који су знали

---

<sup>532</sup> Александр Каждан. „Византийский монастырь XI-XII вв. как социальная группа“. *Византийский временник*, том 6. Vol. 31: 48-70. Издательство „Наука“. Москва, 1971, стр. 70.

<sup>533</sup> John Binns, Vicar John Binns. *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*. Cambridge University Press, 2002, p. 109.

<sup>534</sup> Ову тезу Ханс-Георг Бек преузима од Демостенос Саврамиса.

<sup>535</sup> Александр Каждан. „Византийский монастырь XI-XII вв. как социальная группа“. *Византийский временник*. Том 6. Vol. 31: 48-70. Издательство „Наука“. Москва, 1971, стр. 6.

<sup>536</sup> На ову тему у: Andrew Louth. *Greek East and Latin West – The Church ad 681-107*. St. Vladimir's Seminary Press. New York, 2007, p. 37.

да читају и пишу махом античке класике.<sup>537</sup> За разлику од њих, у рустичним областима Византијског комонвелта свештенички позив се наслеђивао.<sup>538</sup>

Православно свештенство у једној епархији предводи *епископ*. Он је „надзорник“ или „инспектор“ (грч, *ἐπίσκοπος*). Бира се из редова монаха.<sup>539</sup> За епископа се бира учен човек који мора имати бар основна знања из теологије.<sup>540</sup> Дужан је да се стара о духовном стању пастве и да шири веру међу верницима. Он је и црквеноградитељ: стара се да свако место, чак и засеок добије, уколико је то могуће, своју цркву. У Православној цркви епископ је служитељ највишег степена у црквеној хијерархији: изабран и хиротонисан у првосвештеничко звање он позива на еухаријистијско сабрање. Истовремено, он је учитељ Јеванђеља и координатор служења у помесној Цркви (епархији). Са другим епископима он општи у јединству и слози и учествује на синодалним заседањима поводом општих питања Цркве.

Епископ је, дакле, као апостолски изасланик, на челу епископије. Испод њега је војска регрутованих парохијалних свештеника. У његовој власти су сва заређена парохијална свештена лица у тој епархији. Друштвена улога свештеника је да врше службу, да чинодејствују. Свештеник поседује неку врсту магијске моћи: он има способност да дозове Свети дух.<sup>541</sup> Појавни феномен мистичних преображаја наводи на закључак да се Свете тајне налазе у колективном поседу цркве, и да су свештеници само њена службена лица.<sup>542</sup> Свештеници се тако и понашају – као чиновници – свако има своју

<sup>537</sup> Вера фон Филкенхаузен. „Епископ“. *Византијци*, Гуљелмо Кавало ур: 215-245. Clio. Београд, 2006, стр. 221.

<sup>538</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*, Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Београд, 2012, стр. 5: „U pravoslavnoj crkvi, u kojoj nikada nije bilo zabrane da sveštenici stupaju u brak, sveštenstvo je veoma brzo poprimilo obeležja sloja i počelo da se samoreprodukuje.“

<sup>539</sup> Цон Мајендорф. *Византијско бојословље – историјски токови и догматске теме*. Крагујевац, 2008, стр. 18: „Од шестог века па надаље, кандидати за епископе су бирани скоро искључиво из монашких редова.“

<sup>540</sup> Вера фон Филкенхаузен. „Епископ“. *Византијци*, Гуљелмо Кавало ур: 215-245. Clio. Београд, 2006, стр. 218-219.

<sup>541</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Београд, 2004, стр. 205: „Bogosluženje reči i bogosluženje svetih tajni srasli su jedno sa drugim...“

<sup>542</sup> Занимљиво је да се римокатоличка концепција *уздицања човека на небо* међу доминантним носиоцима православне идеје одбацује и доживљава као: „клерикални спиритуализам“ и „покушај остварења Царства небеског на земљи“. (Видети: Сергеј Булгаков. *Православље – црепелд учења Православне цркве*. Књижевна заједница Новог Сада. Нови Сад, 1991, стр. 252)



парохију и своју паству над којом обавља обредне радње, попут: крштења, венчања, опела...<sup>543</sup> Уколико један свештеник није у могућности да обави посао замениће га други. Око добити ће се увек договорити: ту је подела плена или противуслуга најбоље решење.

Посао свештеника строго је ритуалан. Сваки пропуст или неправилност може да оскрнави поступак и да не изазове очекивано деловање више силе.<sup>544</sup> Парохијски свештеници, дакле, имају својеврсну улогу мага, који спроводи обред.<sup>545</sup> Сви ти ритуални обреди пажљиво се уче и вежбају. Са вежбом они постају рутина. Учење смисла појединих обредних радњи нису изучавана, нити су могли да проникну и развију знања из обреда. Смисао је овде био тек од другоразредног значаја, а сам поступак, форма или ритуал игра пресудну улогу.<sup>546</sup> Православни обреди су, дакле, изразито ритуализовани. Услед овако постављене побожности најшире народне масе верника никада нису могле да схвате смисао одређених верских радњи и поступака. Неразумевање ритуала<sup>547</sup> и њихово свођење на посао који се наплаћује учинили су да свештеници нису уживали претерани углед у друштву.<sup>548</sup> Чак се уврежило становиште да свештеници, након завршене богословске школе а понекад

<sup>543</sup> Зоран Крстић. *Православље и модерност*. Службени гласник. Београд, 2012, стр. 135: „Приликом свршавања крштења, венчања, опела многи од њих ће се више осећати као службеници, магови, још чешће као парадни клоновни, међу људима који само и једва чекају да свештеник заврши своје, па да и они могу у наставку да ураде своје, као носиоци обичаја и форме...“

<sup>544</sup> Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 45: „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.“

<sup>545</sup> (...) религија има магијско и ритуално обележје. (Ibidem, p. 44) Истина, само извођење обреда није довољно да изазове чудо, неопходан је напор верујућег, који са тим мистичним формулама треба да се стопи и саобрази.

<sup>546</sup> На ову тему у: Вера фон Филкенхаузен. „Епископ“. *Византијци*, Гуљелмо Кавало ур: 215-245. Clio. Београд, 2006, стр. 222: „(...) образовање никада није постало привилегија свештенства.“ Слично и у: Ernest Benc, *Duh i život Pravoslavne crkve*, Ћигаја штампа, Београд, 2004, стр. 205: „Razdvajanje liturgije i teologije, molitve i dogme ovde nije izvršeno.“

<sup>547</sup> Владимир Димитријевић. *Света литургија и ѿајна Очинствѧ*. Лио. Горњи Милановац, 2007, стр. 56: „Један француски путописац оног доба сведочи да су: грчки клирици једва били способни да читају богослужбене књиге, а да поимају – то је било изнад њихових моћи.“

<sup>548</sup> Посебно је тежак положај народа и свештенства био под Османском окупацијом у XVI и XVII веку. Исусовац Ђулио Манчинели (*Giulio Mancinelli*, 1537†1618) са пропутовања јужно од Конавља о православним свештеницима бележи: „Oni za svoje usluge traže naknadu u odjeći i drugim stvarima, i da im vjernici obrađuju zemlju za izdržavanje njihovih obitelji. Često prisiljavaju narod da im dadu ono što bi oni morali dati njima.“ (Наведено према: Мијо Кораче, Дејан Перњак. „Hrvatski isusovački misionari i pokušaji unije s pravoslavnicima od 16. do. 19. stoljeća“. *Cris*. № 1: 40-56. Povijesno društvo Križevci. Križevci, 2015, str. 43)

и без ње, за ритуално и народу неразумљиво чинодејствовање „олако зарађују за хлеб“.<sup>549</sup> Стога је, често, бити „поп“ значило нешто уносно али и лоше.<sup>550</sup>

У аграрним друштвима заснованим на полуфеудалним односима Византијског комонвелта и Источне Европе неписменост је била велика. Свештенички сталеж је једини знао читати и писати, а мале богословије временом су описмењивали талентовану децу и децу из виђенијих породица.

За разлику од црног клера бели свештенички клер стекао је право на женидбу и заснивао породице. Свештеничке породице поседовале су бољи социјални статус, а неретко би отац преносио свештеничке вештине сину. Чак шта више услов заређења у свештеничко звање била је женидба.<sup>551</sup> „Деца свештеника постајала су свештеници а од свог рођења су васпитавана у духу православне културе.“<sup>552</sup> Стварана је својеврсна „рабинска психологија угледних свештеничких фамилија“. Чак су се свештеничке куће међусобно орођавале, и ојачавале издвојеност овог слоја од остатка друштва, по узору на јеврејску заједницу (*рабинизам*).<sup>553</sup> Свештеник је имао обавезу да се покаже као узоран домаћин, муж, супруг, отац често многобројне породице. За све је то био потребан новац, који је прибављао спроводећи верске обреде по додељеној му парохији. Најписменији и најугледнији међу свештеницима напредовали би у хијерархији. Па ипак, свештеници нису могли добити највиша звања и функције у цркви чије су управљачке позиције увек држали

<sup>549</sup> У византијским изворима о односу сељака према свештенству копненог дела Хумског полусотва стоји и овај запис: „Ради ти попе твој посао, а ти знаш који је: да сахраниш мртваца, венчаш младу и њеног момка, крстиш дете и то је све. Не требају нама твоје филозофије. Ти си плаћен да прочиташ те ваше законе и молитве и ништа више. Буди задовољан, а ако ниси ти можеш и да идеш, узећемо другог...“ (Стефан Ђорђевић, протосинђел. *Свети Пейка и њено време*. Манастир Свете Петке Параскеве. Стубал, 2007, стр. 24)

<sup>550</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991, стр.111.

<sup>551</sup> Григорий Карпович Котошихин. *Московия и Евроџа*, Фонд Сергея Дубова. Москва, 2000, стр. 342: „Русские священники... должны жениться...“

<sup>552</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 5.

<sup>553</sup> 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 и у северном Закавказју. (О томе нешто каже и: Max Rheinstein. *Max Weber on Law in Economy and Society*. Harvard University, Cambridge, 1954, p. 249: „(...) the legal history of the Russians makes it seem probable that through the Khazars certain elements of the most ancient Russian law developed under the influence of Jewish-Talmudic law.“)

заређени монаси.<sup>554</sup> 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 које су произиласиле из поседа (лена), прихода од службе, ратног плена..., а кметовима није омогућено да се школују и да тако уђу у овај сталеж.<sup>555</sup> Али чак и свештеници, нарочито парохијани у Русији најчешће нису похађали никакве школе. Редовне верске школе појављују се тек касније, са просветитељством. Опadaње значаја цркве у друштву створило је кризу свештеничког позива, које се, сада, отворило према новацима из сиромашних друштвених слојева.

## ПРИВРЕДНА ДРУШТВА

Међу формалним друштвеним групама посебно место заузимају привредна друштва – групе људи удружени ради обављања каквог посла које доноси добит. И православна друштва у градовима разликују: трговачка, занатска и финансијска привредна друштва. Поред тога у сеоским срединама јавља се и *породична задруга*: заоставштина патријархалне сеоске привреде.

*Трговачка привредна друштва* оснивала су се како би се остварила редовна размена између произвођача и потрошача роба и услуга. У Византији се правила разлика између: „оних који држе радње“ тзв. *εργαστηριακοί* (εργαστηριακοί), од оних који у послу улажу властити физички рад. Они су тзв. „телесници“ или *соматија* (σωματία). Трећа категорија су увозници или *систиматије*. Радње су држали махом нижи друштвени слојеви, то су *прејродавци* који робу купују на велико, па је онда продају на мало, и живе од разлике у цени.<sup>556</sup> Са друге стране, „у соматије спадају штавиоци кожа, кобасичари, обућари и кројачи“: то су сви они који уз промет уграђују у производ или услугу и неку

<sup>554</sup> Cyril Hovorun. „L’Orthodoxie aujourd’hui: un espace pour la grâce“. *Irénikon – Revue des Moines de Chevetogne* № 2-3: 193-211. Chevetogne, 2009.

<sup>555</sup> Борис Николаевич Миронов. *Социальная история России – периода империи (XVIII до начало XX в.)*: Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб „Дмитрий Буланин“. Санкт Петербург, 2003, стр. 98: „Вступить в ряды духовенства для людей из крестьянства и посадских было не просто из-за крайне слабого распространения грамотности: в конце XVII в. грамотных насчитывалось не более 3% от общей численности населения. Дворянство же, в среде которого имелось наибольшее число грамотных людей, не стремилось к переходу в духовенство.“

<sup>556</sup> Арон Гуревич. „Трговац“. *Човек средњеј века*: 255-299. Слио. Београд, 2007, стр. 259: „Он купује робу по ниској цени, а продаје је по вишој.“

своју новостворену вредност. За разлику од њих *увозници* се не ослањају на физичке вештине, већ на контакте са домаћим и међународним органима власти. Њима је за обављање посла потребно поседовање домаћих и међународних сертификата, написмених одобрења државне управе. Тако су се „увозници тканина бавили најчистијим и најмање заморним занимањем – чистим посредништвом.“<sup>557</sup> Ипак, и рад системата или трговаца-на-велико има важна ограничења: то је рад само уколико се и заиста обавља пренос робе између удаљених простора. Задатак системата био је да робу увезу на тржиште, што је често повезано са значајним тешкоћама које доноси ризик пословања, перипетије са добијањем компликованих увозних дозвола и примену посебних мера и поступака за складиштење робе. Посао у коме нема увоза, а тргује се на велико, третира се као противправна радња недозвољене препродаје.

Она се и са становишта верског морала осуђује као морални преступ *зеленашења*.<sup>558</sup> Богослови тога доба често су подсећали на речи Јована Златоустог да *търговачки занай није богууодан*.<sup>559</sup> Произведена роба и услуге спремне за извоз третирају се као важан државни ресурс,<sup>560</sup> па је извоз робе често искључиво препуштен држави.<sup>561</sup> Отварање граница за трговину омогућило је лакши промет људи, услуга и роба. Посебно је поједностављен увоз роба. Странци у Цариграду добијају слободне зоне за трговину. У читавим квартонима омогућена је трговина под веома повољним ценама, јер су пореске стопе на промет робе страним увозницима смањене на свега 10% од износа њене тржишне цене. Византијски трговци су „и даље пословали, али нису вршили контролу над трговином.“<sup>562</sup> Они су били одбачени из средишта Цариграда у приобаље Мраморног мора.<sup>563</sup> Слично, само у знатно мањем обиму, десило се прили-

<sup>557</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византијинци*, 182-214. Clio. Београд, 2006, стр. 183.

<sup>558</sup> Josef Kulischer. *Opća ekonomska povijest – srednji vijek*. Kultura. Zagreb, 1957, str. 202-203: „(...) dobro zajednice bilo više nego dobro pojedinca; rad ... pojava ukorenjena u ličnosti; stoga je i on kao i ta ličnost, morao biti čist i neokaljan pred očima svih.“

<sup>559</sup> Арон Гуревич. „Трговац“. *Човек средњег века*, 255-299. Clio. Београд, 2007, стр. 259.

<sup>560</sup> Josef Kulischer. *Opća ekonomska povijest – srednji vijek*, Kultura. Zagreb, 1957, str. 87: „(...) prodaja niza robe, koja se proizvodila u Bizantiji, bila je monopol *fiscusa*.“

<sup>561</sup> Да ово важи и за данашње време када је о православном кругу земаља реч, у: Adam Hug. *Traditional religion and political power – Examining the role of the church in Georgia, Armenia, Ukraine and Moldova*. Foreign Policy Center. London, 2015.

<sup>562</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 315.

<sup>563</sup> Dimitar Dimitrov. „Byzantium as Part of the World-Economy in the 13th through the 15th Century“. *Proceeding of the 23rd International Congress of Byzantine Studies*: 886-890. Belgrade, 22-27th August 2016, p. 888: „The economic life of the late Byzantine capital was much more

ком уласка енглеских трговачких компанија на простор Московине.<sup>564</sup> Разигране западне компаније Венеције, Ђенове, холандских провинција или Енглеске остваривале су енормну стопу зараде нудећи своје конкурентне финалне производе у замену за сировине.

*Занатска привредна друштва* или *еснафи* имала су стабилан континуитет постојања. Основна ћелија занатског позива је *занатска радња*. Она је задржала готово непромењен карактер од периода Источног римског царства све до савременог доба. У православној цивилизацији повој из радње у мануфактуру текао је споро и са пуно отпора. Индивидуализам, самодовољност у економисању и политика основних потреба „преживљавања“ неподстицајно су деловали на сложеније облике привредне организације и успон серијске производње, промета и услуга. Статистички посматрано међу масом радњи најзаступљеније су оне са само једним запосленим. Ако их и има више, они су из окриља породице. Томе су допринела схватања да је занатска производња саставни део породичне економије у којој ради тек по неколико чланова заједничког домаћинства. Најчешће би син наследио оца у послу.<sup>565</sup> Син би, најпре, дуго изучавао какав занат од оца, па би му родитељ пред крај живота препустио вођење послова. Занат је тако остао оквир породичне традиције. У средњовековним српским земљама појединац није могао отуђити радњу или какву другу непокретност, већ, евентуално, издвојити само свој део из ње (тзв. *излучевина*).<sup>566</sup> Занатска радња, уколико није била под закупом, третирана је, најчешће, као породична а не као приватна имовина. Ипак, правни институт „излучевине“ указује да је у православном свету колективизам индивидуализован:

---

strongly influenced, and in many respects even dominated, by numerous Latin bases and quarters. The Venetian one included a palatium as the seat of their bailo, a loggia or banchus juris, several churches. In addition to the Venetians, the Pisans, Catalans, and other cities and states of the Latin West also had bases in the late Byzantine capital, through which they exerted influence on the economic life of the city. All these western communities and their bases inside Constantinople were overshadowed in their influence on the city's economy by the Genoese settlement outside the city boundaries on the other shore of the Golden Horn. Byzantine economic forces, facilities, and institutions, meanwhile, were pushed into the back section of the port, and some moved to the urban regions along the shore of the Sea of Marmara.“

<sup>564</sup> На ову тему у: Thomas Stuart Willan. *The Early History of the Russia Company (1553-1603)*. Manchester University Press, 1956.

<sup>565</sup> „Посао који води глава породице, ствар је целе породице, а синови га наслеђују од оца.“ (О занатским радњама у: Арон Гуревич. „Трговац“. *Човек средњега века*: 255-299. Слио. Београд, 2007, стр. 292)

<sup>566</sup> На ову тему у: Никола Павковић. „Живот у породици и питање својине“. *Приватни живот у српским земљама средњега века*: 300-321. Слио. Београд, 2004, стр. 316.

колективно је тек функционални збир индивидуалног. На ово указује и *занатска традиција* која у оквиру једне породице није опстајала дуже од тек неколико генерација.

*Финансијска привредна друштва* бележе спор развој: она се формирају, али су и тесној вези са државним апаратом. Може се слободно узтврдити да је кроз историју читава финансијска конструкција под чврстим оковима државног надзора управе.<sup>567</sup> Осуде лукративне трговине новцем и хартијама од вредности ометале су формирање банкарских привредних субјеката, и успоравале развој овог сектора привреде.<sup>568</sup> Давање новца у зајам уз камату, или *зеленашење* подпадала је под јеванђељску осуду самог Господа, Исуса Христа.<sup>569</sup>

*Цеховне структуре еснафа и гилди* у православним друштвима мање су самоникле и самоорганизоване формалне друштвене групе које окупља жеља за добити, а више својеврсне изпоставе државних структура у привреди.<sup>570</sup> Занатске и трговачке радње прати већа самосталност и независност према цеховској структури еснафа и гилди у односу на Запад, али и већа несигурност и нестабилност по питању опстанка.<sup>571</sup> Свако је овде препуштен себи, а солидарност је само привидна и механички узпостављена кроз контролу државног апарата над привредним цеховима, а преко њих и над индивидуалним радњама.<sup>572</sup> Стиче се утисак да цех не постоји због сигурности привређивања, већ ради контроле и надзора над привредним токовима.<sup>573</sup> „Хијерархија: мајстор, калфа, шегрт, која се

<sup>567</sup> Biljana Stojanović. „Vizantijski solidus i funta sterlinga“. *Bankarstvo*, № 3: 36-59. Udruženje banaka Srbije. Beograd, 2013, str. 40: „Državna blagajna je bila glavni kanal kreiranja i povlačenja novca preko isplate javnih rashoda i naplate javnih prihoda u kovanom novcu. Sve odluke vezane za novac su se donosile prevashodno u skladu sa potrebama održavanja ravnoteže javnih finansija a manje sa stanovišta potreba privrednog prometa.“

<sup>568</sup> Арон Гуревич. „Трговац“. *Човек средњег века*: 255-299. Clío. Београд, 2007, стр. 261: „Гнев су изазивали посебно они богаташи који су позајмљивали новац уз камату. Том начину умножавања капитала најчешће су прибегавали трговци.“

<sup>569</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византинци*, 182-214. Clío. Београд, 2006, стр. 183.

<sup>570</sup> Nikola Vučo. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Beograd, 1975, str. 41: „Zanatski i trgovački cehovi predstavljali su na taj način dirigovane profesionalne organizacije.“

<sup>571</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 47: „(...) individualna radnja manje je zavisna od zajednice.“

<sup>572</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византинци*: 182-214. Clío. Београд, 2006, стр. 194: „(...) у њему су се људи разних занимања организовали на посебан начин, у еснафе, чија је унутрашња организација била под надзором државе.“

<sup>573</sup> Robert Ousterhout. *Master Builders of Byzantium*. Princeton University Press, 1999, p. 49: „Byzantine guilds were subject to governmental control, but direct services to the state appear to have been minimal.“

обично виђала на Западу, није била развијена у Византији, где су мајстори у радионицама упошљавали чланове своје породице, робове и раднике, које би, према закону, унајмили на одређено, кратко време.<sup>574</sup> Истовремено, чланови градских привредних друштава ретко су били власници радњи у којима су обављали делатност. „Обично су их узимали у најам или поднајам, а биле су власништво или свештеничких институција престонице, или припадника аристократије, или чланова државне администрације.“<sup>575</sup> Пословање је било анархично, праћено великим ризиком уз неизбежне обавезе према држави, и уз битна ограничења у многим делатностима.

*Сеоске задруге* посебни су облици привредног удруживања, понегде и привредних друштава у којима се остварује заједница живота и рада у сеоским срединама.<sup>576</sup> Неретко су настајале из патријархално организоване привреде у којој је вишегенерацијска породица (фамилија) била основна ћелија привредног саобраћаја. Сељаци су били организовани у мале породичне поседе са породичном, ређе индивидуалном својином. У таквом домаћинству имовином је управљао најстарији члан, старешина, а послове су обављали заједно: отац-синови и њихови потомци (унуци).<sup>577</sup> У задругу су могли да уђу и други крвни и физички сродници, а понегде и суседи. Доношење најважнијих одлука у почетку је спроводено путем скупштине чланова (тзв. Веће), а касније је приметна већа самосталност старешине у доношењу одлука и разрешењима. Сеоска задруга је дуго била основна привредна ћелија на селу, посебно код православних Словена на југу Европе. У Византији и Грчкој породичне сеоске задруге су се релативно брзо свеле на двогенерацијски облик сарадње оца и синова. Међу словенским народима процес племенског и фамилијарног удруживања текао је спорије. Производња је искључиво породична. Постоји култ правне

<sup>574</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 47.

<sup>575</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византинци*: 182-214. Clio. Beograd, 2006, стр. 193.

<sup>576</sup> Драган Марковић. „Пословни морал у задругарству у функцији модела демократизације друштва“. *Национални инџерес*. Vol. 14. № 2: 281-292. Институт за политичке студије. Београд, 2012, стр. 282: „Задругар може бити само онај који у другима не гледа извор богатства већ извор снаге и за које се може створити срећа и задовољство свих људи, који не иде затим да друге осиромашава већ коме је идеал опште благостање.“

<sup>577</sup> „За нју је најважније да настаје путем сродства или привођења. Задругари су равноправни у управљању. Заједнички раде на заједничкој имовини. То је у исто време заједница потрошње.“ (Nada Novaković. „Теорије о nastanku i структури породичних задруга“. *Stanovništvo*. № 1-4: 105-134. Institut društvenih nauka, Centar za demografska istraživanja. Beograd, 2005, str. 108)



*излучевине* од имовине шире фамилије или братства.<sup>578</sup> Оскудна имовина љубоморно се чува и изтиче. У оквиру сеоске заједнице свако има глас да нешто предложи и право да нешто уради. Наместо дисциплине вреднује се савет и лични пример – подпирује индивидуализам наместо воље групе.<sup>579</sup>

Православни човек на селу познаје *изйомаїање* или *мобу* као установу колективног напрезања, у којој се помаже рођаку или суседу у невољи. Сакупити летину ближњег, помоћи у изградњи куће или подизању крова, санирати штету био је део обичаја дубоко укореван и у верске императиве. Неретко се дешава да сељани користе заједничке изворе воде, квалитетније пашњаке, или скупљу механизацију.<sup>580</sup>

Други се поштују, али гледају се своја посла. Временом се сеоска задруга уобличила као својеврсни „савез“, „кровна конструкција“ за међусобно изпомагање у ванредним околностима, али и за заједничко коришћење капиталних добра на нивоу села или православне општине. Облици удруживања пољопривредних домаћинстава у веће и моћније формације сасвим су ретки.

Истина било је покушаја удруживања сељака на неспонтаним основама. Совјетски период у Источној Европи међу православним народима познаје установу *колхоза* (*коллективное хозяйство*) – удруживање сеоских домаћинстава кроз колективно задружно пољопривредно газдинство. Овде је земља у државној својини, рад је удружен а механизација припада колхозу као правном субјекту. Са друге стране *совхоз* (*советское хозяйство*) је државно пољопривредно добро где је осим удруженог рада сељака све остало у државном власништву: и земља и механизација. Колхоз је, на неки начин, требало да буде прелазни стадијум прерастања

<sup>578</sup> Пунолетни мушки задругари имају право на поделу имовине: када га затраже задруга се дели. (На ову тему у: Valtazar Bogišić. *Grada u odgovorima iz različitih krajeva Slovenskog Juga*. JAZU, Zagreb, 1884)

<sup>579</sup> Тако у вези односа унутар српске сеоске задруге Васа Чубриловић износи опажање: „Потпуна једнакост мушких чланова у задрузи (...) спојена са посебним начином одгоја мушке дече – не дисциплином и присилним средствима, него примером и саветовањем – ствара једну самосвесну јединку, тешку за управљање, са јаким индивидуалистичким склоностима, али зато духовно независну и врло пожртвовану.“ (Васа Чубриловић. *Историја пољопривредне мисли у Србији XIX века*. Народна књига, Београд, 1982, стр. 35)

<sup>580</sup> Сретен Вукосављевић. *Историја сељачког друштва* – III: Социологија сељачких радова. САНУ, Београд, 1983, стр. 89: „Свако је домаћинство посебно, у своју корист, пасло стоку на заједничким пашњацима и кресало шуму на заједничком земљишту“.

домаћинства у совхоз.<sup>581</sup> Све је било усмерено на један од основних постулата марксизма-лењинизма: ради колико можеш, троши сходно (основним) потребама.<sup>582</sup> Ипак, ови више-мање присилни облици колективног организовања нису опстали, па се рад на селу вратио на индивидуална домаћинства као основну ћелију привредног организовања.

## ПОЛИТИЧКЕ ПАРТИЈЕ

Партија је од лат. *pars* = „део“;<sup>583</sup> она указује на поделу друштвене и политичке моћи, поделу власти, и поделу одговорности. У сваком случају ради се о формалној друштвеној групи у коју се улази учлањењем, и у којој важе мање-више строга права и обавезе. Са друге стране, странка има сасвим друго значење. У најширем смислу странка је „заинтересована страна“; у ужем: „страна у спору“. Генерално: странка неког представља. И док партија указује на поделу моћи, странка упућује на заступништво. Заједничко им је остваривање неког и нечијег интереса.<sup>584</sup> партија као формална организација указује на поделу моћи, а странка као формално удружење на заступање неке идеологије и/или групног мишљења. Како год било данас се ова два израза користе као синоними.

Политичких странакe у православним друштвима прати извесна *несјталност*. Оне се кроз историју појављују као слабо формализоване друштвене групе: спонтано настају па нестају, па се поново појављују...

---

<sup>581</sup> Срђан Милошевић. „Окућница колективизованих сеоских домаћинстава у Југославији 1945-1953“. *Токови историје*. № 2: 39-71. Институт за новију историју Србије. Београд, 2022, стр. 40: „Колективизација у марксистичкој економској мисли представља прелазно решење између укидања инкосних домаћинстава као јединица производње и њене пуне социјализације.“

<sup>582</sup> Радомир Ђуровић. „Колхози и Октобар“. *Анали*. Vol. 15. № 4: 529- 546. Правни факултет Универзитета у Београду. Београд, 1967, стр. 529: „Лењин је сматрао да се изградња социјализма на селу може на најједноставнији, најлакши и најдоступнији начин остварити кроз кооперацију. Само на тај начин, истицао је В. И. Лењин, може се остварити идеја да сваки ситни сељак учествује у изградњи социјализма. Ове и друге идеје о кооперацији, које је Лењин у својим делима на много места истицао, добиле су свој пуни израз у лењинском кооперативном плану који је био основа нове друштвено-економске политике на совјетском селу.“

<sup>583</sup> „*pars, partis f. = partie, part, portion*“ (Félix Gaffiot. *Dictionnaire Latin-français*. Hachette, 2016, p. 967)

<sup>584</sup> Тако је нпр. италијански политиколог Ђовани Сартори (*Giovanni Sartori*) мишљења да партије битно учествују у превођењу масовних склоности и интереса у обликовању политичке воље. (*Parties and Party Systems – A Framework for Analysis*. ECPR Press, p. 25)

Политичке партије са дугом и негованом традицијом готово и да не постоје. У Византији политичке партије настају из нужде. Тако су „Зелени“ и „Плави“ настали из навијачких група са Хиподрома.<sup>585</sup> Оне се користе као инструмент за остваривање групних и колективних захтева и интереса утицајних мањина. „Зелене“ и „плаве“ историографија је забележила само зато што су једно време биле заступнице два најутицајнија друштвена слоја у РOMEЈИ: ситне грађанске масе „утицајних“ и знатно малобројније крупне веома утицајне чин-аристократије.<sup>586</sup> Овде су политичке странке биле нека врста вентила за излив незадовољства, али и за артикулацију групних интереса и политички надзор.<sup>587</sup> Дифузне и хеторегене странке „зелених“ и „плавих“ нису имале чврсту организациону структуру. Стога их озбиљна политиколошка мисао назива и „фракцијама.“<sup>588</sup> То су незаокружене политичке организације: нешто

<sup>585</sup> Ево шта о овоме сведочи аналита Прокопије: „At this time [January 1, 532] an insurrection broke out unexpectedly in Byzantium among the populace, and, contrary to expectation, it proved to be a very serious affair, and ended in great harm to the people and to the senate, as the following account will show. In every city the population has been divided for a long time past into the Blue and the Green factions; but within comparatively recent times it has come about that, for the sake of these names and the seats which the rival factions occupy in watching the games, they spend their money and abandon their bodies to the most cruel tortures, and even do not think it unworthy to die a most shameful death. And they fight against their opponents knowing not for what end they imperil themselves, but knowing well that, even if they overcome their enemy the fight, the conclusion of the matter for them will be to be carried off straight away to the prison, and finally, after suffering extreme torture, to be destroyed. So there grows up in them against their fellow men a hostility which has no cause, and at no time does it cease or disappear, for it gives place neither to the ties of marriage nor of relationship nor of friendship, and the case is the same even though those who differ with respect to these colours be brothers or any other kin... I, for my part, am unable to call this anything except a disease of the soul.“ (Procopius. „Justinian suppresses the Nika revolt 532“. Наведено према: Paul Halsall, ed. *Internet Medieval Source Book*. Fordham University Press, 1996)

<sup>586</sup> Питер Браун. *Усјон хришћанства на Западу*. Слио. Суботица, 2010, стр. 226: „Сваки град се званично поделио на две главе тј. две странке: на *йлаве* и *зелене*. Ове странке су подстицане на међусобно надметање у бодрењу супростављених извођача свих врста у позоришту и на хиподрому. (...) Такмичење је било посебно жестоко између супарничких тимова: *йлавих* и *зелених* тркачких кочија. Младићи *йлавих* и *зелених* активно су се такмичили у испољавању свог одушевљења за удаљеног цара.“

<sup>587</sup> Почетна подела на „зелене“ и „плаве“ долази из главног градског Хиподрома, према бојама одела кочијаша двоколица. Пре Константинопоља на хиподромима широм Римског царства постајале су 4 навијачке групе: „црвени“, „бели“, „плави“ и „зелени“. То су фанатизоване групе које су подржавале један од четири тима у тркама двоколица. Временом је страст прерасла у клађења и обрачуне међу скупинама. У сутон римског домината долази до пада утицаја навијачких група, па су већ у првим вековима Источног римског царства „црвени“ апсорбовани од стране „зелених“, а „беле“ су прогутали „плави“. (На ову тему у: Marshall Cavendish Reference. *Ancient Rome – An Illustrated History*. Marshall Cavendish, 2010)

<sup>588</sup> Тако нпр: Alan Cameron. *Circus Factions – Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Clarendon Press, 1976.

између револуционарних покрета, интересних група, политичких партија и парарелигијских секти. Заснивале су се на чврстим личним односима: мрежама контаката и познанствима која су *ипроходника* могла да избеаце на површину у врх политичких збивања, или да га једноставно баце на дно какве тамнице у дубини провинцијалне утробе. Уместо класичне организације са Месним одборима преовладала су Повереништва. Једноставније је било поверити какав Локални одбор појединцу од поверења који се ослањао тек на неколико људи, него стрпљиво и мукотрпно изграђивати озбиљан Месни одбор од мноштва задојених следбеника. Стиче се утисак како се Православни човек гнушао великих маса непроверених сујетних људи, и како се радо одавао малим групама у којима је могао да спроводи своје и туђе замисли.

Православни човек није имао стрпљења да се бави локалним питањима: он је обузет високим идеолошким светоназорима – њега заокупља политика као идеја. Идеологија „зелених“ и „плавих“ била је мешавина различитих идеја, понекад и противречних. Неретко се дешавало да идеолошку пристрасност диктирају трендови или мода, понекад су то крајње банални политички избори између једне од две или неколико опција.<sup>589</sup> „Зелени“ су били монофизити (и Анастасијеве присташе), „плави“ ближи верској ортодоксији (и цару Јустинијану).<sup>590</sup> У другом времену подела је ишла по идеолошкој вертикали: иконофили – иконоборци. У сваком случају унутар једне фракције било је свакаких мешавина: од заступања интереса читавих друштвених слојава – попут цариградских грађана (трговаца и занатлија) са једне стране или крупне чин-бирографије са друге, преко геополитичких опредељења (подела на: „патриоте“ и „латинофиле-европејце“) до чак непомирљивих сукоба по верским питањима – „мистичари“ (*ипаламитии*) и „логичари“ (*варламисти*).<sup>591</sup> На ову последњу поделу надовезивали су се: платоничари-солипсисти

<sup>589</sup> Помодни су били и стилови у одевању, фризури и слично. (Тако нпр: Радивој Радић. *Ромејски свей* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 89: „У време владавине цара Јустинијана Првог Великог припадници хи-подромске странке *иплави* изазвали су читав скандал тиме што су имали браду и бркове. Они су, такође, носили веома дугу косу, која је спреда била кратко подсечена.“)

<sup>590</sup> „Justinijan je protiv Zelenih, koje je bio favorizirao Anastazije, podržavao stranku Plavih, u kojoj je oslonac nalazila njegova državna i crkvena politika.“ (Georgije Ostrogorski. *Povijest Bizanta 324-1453*. Golden marketing-Tehnička knjiga. Zagreb, 2006, str. 43)

<sup>591</sup> Aleksandr Aleksandrovich Vasil'ev. *History of the Byzantine Empire 324-1453*. Vol. 1. University of Wisconsin Press, 1964, p. 155: „The circus factions, designated in the Byzantine period as demes, gradually changed into political parties expressing various political, social, or religious tendencies.“

огорчено оптужујући аристотелијанце-схоластичаре да се диве Латинима, посебно Томи Аквинском, и да „величају јерес“. Неретко се дешавало да по једном питању каква политичка фракција или појединац имају противречне ставове или политичка опредељења.<sup>592</sup> Тако је било патриота и варламиста, или нпр. латинофила а паламита. Свако се држао неке своје приче и погледа на свет настојећи да придобије што више присталица, и да тако прошири своју утицај у заједници. Посебна су жива идеолошка опредељења међу интелектуалцима, чији мотиви да приступе одређеној странци нису оvek била идеалистичка, већ конкретна и утилитарна.

Циркуске странке имале су јака упоришта у локалним квартовима – *гемама*.<sup>593</sup> Богата аристократија са ушушканих узвишења и брежуљака нагињала је „плавима“; лучки квартави, четврти ситних занатлија и свакаких радника: дошљака, избеглица и провинцијалаца... „зеленима“. Како је време одмицало слабила је разлика међу супраничким политичким фракцијама. Социјална питања падала су у други план, а избијала су она геополитичка и чак вероисповесна. Стиче се утисак да су антирационални приступ, православни холизам и догматска ригидност прогутали сва друга питања од животног значаја сем оних која се тичу одбране и протежирања богозрењског учења монашке идеологије.

У *орјанизационом* погледу често би се изтакла једна јака личност која би предузела акцију и повела фракцију у какву одсутну политичку битку: био је то човек довољно одважан да преузме ризик на себе, и да се супростави онима који држе сву силу земаљску у Царству. У том случају сви други би следили вођу, без претераних амбиција да формирају какву доследну и конзистентну политику или идеолошко усмерење. Ту је вођа имао одрешене руке и широк маневарски простор да одређује циљеве и стратегије. Ослањао се на узак круг најоданијих сарадника. Поверење вође имало је пресудну улогу у напредовању унутар политичке организације. Могао је неко бити изузетан у сваком погледу, али уколико није уживао

<sup>592</sup> „Линија која раздваја партије пролази кроз све сталеже у слојеве, па чак и кроз породице...“ (Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 312)

<sup>593</sup> „Сматра се да је управо онај део градског становништва који је био организован као градска милиција сачињавао језгро дема, а око тог језгра сакупљале су се у обема странкама најшири слојеви цариградског живља. Треба нагласити да број активних чланова дема није био велики.“ (Радивој Радић. „Деме у Цариграду“. <http://zlatousti.org/clanakview/index?id=105>)

поверење вође брзо би био скрајнут у страну као „непоуздан“.<sup>594</sup> Лојалност се изискивала непрестано, а доказивање лојалности вођи било је саставни део ритуала. Ту се већ аутономна православна личност појединца итекако савијала и гибала пред слепом покорношћу вођи, том носиоцу земаљске моћи и свеколике акције у политичком друштву. Услед такве ситуационе логике политички вођ би после краћег времена изневеравао обећања које је пружао маси, окружио би се најпослушнијима: затворио у олигархију, и узпостављао личну власт кроз аутократску владавину. Незадовољство би нарастало, истина тромо и споро, али када би се досегла преломна тачка тада би се нашао нови побуњеник који би се наметнуо за одважног вођу, и све би кренуло наново у круг...<sup>595</sup>

Земље Византијског комонвелта током Средњег и Новог века, услед рустичне организације друштва, нису познавали чак ни политичке фракције. Ту је преовладала класична лична власт монарха (краља или цара) смештена на двору са свитом, и обласним господарима који су значајан део ренте слали на двор владара кроз порез.<sup>596</sup> Замци политичких фракција у Московiji појављују се на прелазу из Средњег у Нови век. Прва озбиљнија подела са политичком конотацијом је она између „ниловаца“ (старовераца-анахорета) и „јосифоваца“ (поборника црквене хијерархије и киновитских монашких заједница).<sup>597</sup> Повратак монаха са Свете горе током XV и XVI столећа ојачао је присталице киновија и усмерио руску побожност према цркви и хијерархији „јосифоваца“.<sup>598</sup> У потоњим реформама Петра Великог црква је подпала под заштиту свемоћне државе, а свештеници су третирани као државни чиновници који обављају верску службу, односно обредне радње.<sup>599</sup>

<sup>594</sup> Aleksandar Každan, *Žil Konstabl. Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009, str. 46: „Nikita Honijat naglašava nedostatak vernosti (πίστις) u vizantijskom društvu i žali se da svi narodi Vizantince nazivaju echidnae (zmija, guja) i majkoubicama, zbog njihovog izdaj-ničkog odnosa prema carevima.“

<sup>595</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 90: „Присталице предходног цара морале су сасвим или делимично одступити, а затим су, по природи ствари, представљали опозициони елеменат у византијском друштву, нарочито ако су за време свог службовања створили довољно веза и стекли довољно новца.“

<sup>596</sup> О утицају племенске организације јужних Словена на формирање државе више у: Димитриј Оболенски. *Византијски комонвелт*. Просвета. Београд, 1996, стр. 70.

<sup>597</sup> Andreas Buss. „The individual in the Eastern Orthodox tradition“. Archives de sciences sociales des Religions. Vol. 91: 41-65. Éditions EHESS, 1995, p. 45.

<sup>598</sup> Graham Speake. *A History of the Athonite Commonwealth – The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos*. Cambridge University Press, 2018, p. 178.

<sup>599</sup> Антон Карташев. „Церковь при Петре Великом“. *Очерки по истории Русской Церкви*, том 2. Париж, 1959.

Класичне политичке партије појављују се тек на почетку Модерног доба. У православним земљама оне нису израсле из одређених друштвених слојева и класа заступајући њихове интересе, већ су имитирале западњачке узоре без реалног идеолошког садржаја. Тако настају: конзервативне, радикалне, напредне, слободарске, демократске партије...

Занимљиво је да је унутрашње устројство странака углавном недемократско. Најчешће политичку партију оснује један човек, њен вођа, и третира је као личну својину, као какво предузеће где је он и власник и директор. По правилу, када вођа странке умре или када се разболи и повуче са политичке сцене, и странка брзо нестане са јавне сцене. Стога говоримо о лидерском политичком систему или тзв. „лидерским странкама“.<sup>600</sup> Да би се распад странке предупредио гаји се загробни култ вође-оснивача, траљави покушај да се странка изгради на имицу политичког вође-државника, да јој се продужи трајање а следбеници из најужег круга још неко време окористе. У оваквој позицији гласач се не опредељује за партију и њен програм него за вођу који је нешто обећао или урадио. Вођа се ослања на најуже сараднике. Прави се дворски систем у коме извесни функционери партије на партијским позицијама снагом функције које у држави обављају.<sup>601</sup> У партиократијама велику снагу игра посланички клуб у законодавном телу (Скупштини), у коме се спроводи партијска дисциплина приликом изгласавања закона и доношења годишњег прорачуна.<sup>602</sup> Читав партијски и политички систем клизи из партиократије ка аутократији, и обрнуто.

Посебан однос су тзв. *Православне идеолошке странке* чија идеологија почива на православном приступу хришћанству. За очекивати је да се већина православних партија залаже за идеолошке програме који инсистирају на симфониčnoј организацији власти у којој црква има значајну функцију: „неговање спаса душе грађана

<sup>600</sup> Владан Станковић. „Стабилкратија“. *Српска политичка мисао*. Vol. 64. № 2: 207-226. Институт за политичке студије. Београд, 2019, стр. 221: „(...) читав поредак покорав се диктату хегемоне странке односно њеном вођи, који странку третира као сопствено властито и оруђе.“

<sup>601</sup> Zoran Stojiljković. „Političke partije i politička participacija – slučaj Srbija“. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka u Beogradu*. Fakultet političkih nauka. Beograd, 2007, str. 210: „(...) predlog formulišu lider i njegovo najbliže (ne)formalno okruženje – potpredsednici, savetnici, ključni finansijeri, odnosno ministri i šefovi poslaničkih grupa.“

<sup>602</sup> Slaviša Orlović. *Politički život Srbije – između demokratije i partokratije*. Službeni glasnik. Beograd, 2008, str. 459: „Ono što se u oligarhijskom jezgri izrežira, to se povuče kroz dnevni red, i odigra na sednicama vlade i parlamenta.“



и верника“.<sup>603</sup> У православним земљама значајно је мањи број тзв. „клерикалних партија“, него што је то случај у католичким земљама. Под „клерикалним“ подразумевамо оне политичке покрете, партије и странке које у свом програму настоје да политичким средствима остваре „Христову веру на земљи“. Мањак, и чак недостатак, клерикалних политичких странака лежи у православном тумачењу места и улоге цркве у друштву, политици и економији.<sup>604</sup> Већ је помињано да су православне помесне цркве пред себе поставиле циљ да искључиво подстичу спасење душа. Лаички апостолат је неразвијен или га уопште нема. Преовладава став да црква не треба да залази не само у сферу политике већ ни у друштвена питања.<sup>605</sup> Ово је главни разлог што правих клерикалних политичких странака нема. У православном духу било би постојање бар „богомолчких покрета“, али ни то се није десило.<sup>606</sup> Политички субјекти који су, и поред свега, наклоњени православној вери имају, по правилу, дистанцу од црквених питања. Оне приврженост православљу искузују више формално, преко програмске одређености залагања за одбрану и заштиту православне вере као „неотуђивог дела националног идентитета“.<sup>607</sup>

У многим православним земљама и данас је очувана фрагментација политичког и идентитетског простора. Православни индивидуализам склон је ситничавостима духа до минуциозности и та се карактеристика може опазити у континуитету од РOMEЈЕ до данас.<sup>608</sup> Поделе често иду кроз породице, до појединаца. Готово да је сваки појединац „васељена за себе“. Општи друштвени ставови и мишљења се веома тешко уклапају. Ради се о безбројним прелазима између различитих опција. Тако и данас, на пример, у једној

<sup>603</sup> Irina Papkova. „The Russian Orthodox Church and Political Party Platforms“. *Journal of Church and State*. Vol. 49, № 1: 117-134. Oxford University Press, 2007, p. 118.

<sup>604</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2006, str. 210.

<sup>605</sup> Зоран Крстић. *Православље и модерност*. Службени гласник, Београд, 2012, стр. 180: „Митрополит Хризостом... је предложио да и Православна црква изложи и даље развија своје друштвено учење... Овај предлог није усвојен, са основним образложењем да задатак цркве у свету није да решава проблеме друштвеног живота, већ да спасава човека.“

<sup>606</sup> О богомолачком покрету у Србији видети у: Драган Суботић. *Епископ Николај и православни богомолчачки покрет* – православна народна хришћанска заједница у Краљевини Југославији 1920-1941. Нова искра. Београд, 1996.

<sup>607</sup> О односу политичких партија у Руској федерацији према православљу у: Irina Papkova. „The Russian Orthodox Church and Political Party Platforms“. *Journal of Church and State*. Vol. 49. № 1: 117-134. Oxford University Press, 2007.

<sup>608</sup> Тако византолог Бек износи тезу о увреженим „депидлачким полемикама“ у Источно-римском царству. (Ханс Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 295)

популационо и територијално малој Црној Гори постоји прегршт прелаза и политичко-идентитетских подела<sup>609</sup>, на: Црногорце и Србе, присталице јединствене југословенске државе („бјелаше“) и федералисте („зеленаше“), ројалисте и комунисте, интегрите и сепаратисте, националне Црногорце и регионалне Црногорце, „Староцрногорце“ и „Старохерцеговце“, „Брђане“, „Бокелје“ и друге... Свака од ових фракција даље се дели и усложњава: на левицу и десницу, на „глобалисте“ и „антиглобалисте“... И свака од ових (под)идентитетских група окупља се око своје политичке опције, која настоји да освоји јавни и политички простор. Слично је и у Грузији.<sup>610</sup>

## ДРЖАВНА УПРАВА

Државна управа се бави „спровођењем свакодневног рада државе“.<sup>611</sup> Ради се о формалној друштвеној групи упосленика у државном апарату принуде која, сама-по-себи, представља збир правно обавезујућих правила и норми, па је формализам овде тако очигледан. Нити у једној друштвеној групи не сукобљавају се стихијске тежње, необуздане жеље и хтења актера са ограничавајућим моћима државне власти као што је то случај у државној управи. Управо је то разлог што државна управа у Православној цивилизацији тако подесна за истраживање и изчитавање система значења и понашања.

Сазнање да се на „ голу моћ“ (*suprema potestas*) гледа као на „дар божије милости“ овде ће нам бити од великог значаја. Сила се као концентрат енергија испољава кроз друштвену моћ која је „од Бога дата“,<sup>612</sup> па је „на Истоку онај ко је моћан – увек у праву“.<sup>613</sup> Тенденција да се право ослања на силу, а да је правда исто што и право

<sup>609</sup> На ову тему у: Владан Станковић. „Српски идентитет и црногорство – тренутни односи снага“. *Политичка ревија*. Vol. 56. № 2: 71-95. Институт за политичке студије. Београд, 2018, стр. 85-91.

<sup>610</sup> Бека Чедия. „Современный грузинский национализм перед вызовами нового тысячелетия“. *Кавказ & глобализация*. Том 5. Выпуск 1-2: 42-51. Институт центральноазиатских и кавказских исследований, 2011, стр. 49.

<sup>611</sup> John Pfiffner. *Public Administration*. The Ronald Press. New York, 1935, p. 5.

<sup>612</sup> Апостол Павле: „А оне власти које постоје постављене су од Бога.“ (Римљанима 13:1).

<sup>613</sup> „На Востоке кто силен – тот и прав.“ (Игорь Дмитриевич Осипов. „По ту сторону либерализма и консерватизма – социальные искания В. С. Соловьева“. *Журнал социологии и социальной антропологии*, том VI. Vol. 22. № 2: 40-55. Санкт Петербургский государственный университет, Факультет социологии, Социологический институт Российской академии наук, Социологическое общество им. М.М Ковалского. Санкт Петербург, 2003, стр. 44)

којим рукују „уподобљеници“ или „праведни“ има своје утемељење још у прелазном добу из паганског домината у рано хришћанство.<sup>614</sup>

Друштвена моћ најнепосредније произилази из управне хијерархије. Стога је место у хијерехији веома важан ресурс.<sup>615</sup> Позиција се најчешће добија *иосиављењем*, као израз лојалности систему. Она се ретко стиче, јер поверење игра изузетну улогу. Ради се о уживању: „мањих или већих привилегија којима је владар даривао своје припаднике за верно служење...“<sup>616</sup> Склоност централизацији и подчињавању стоји у основи ове структуре моћи: „Државно освајање непрегледних руских простора праћено је ужасном централизацијом, подчињавањем читавог живота државном интересу...“<sup>617</sup> Из ових централизаторских тенденција произилази још једна значајна особеност православних друштава: Православном свету је страно искуство земљишне аристократије западног типа.<sup>618</sup> Племство је постојало само уколико је било племство по служби.<sup>619</sup> Ради се о „чин-племству“, тзв. *намешиџеницима*.

Функционисање државне управе показује сличне тенденције без обзира да ли се ради о Источно-римском царству (Ромеји), нововековној царској Русији или модерним друштвима Југоисточне и Источне Европе и Закавказја. Државна управа је разграната структура органа, функција и надлежности у којој се позиционирају читаве структуре и појединци, и у којој се понашања и узајамни односи заснивају на редистрибуцију моћи. Улазак у ту структуру није нимало једноставан. За чин ступања у државну управу важе ексклузивна правила.<sup>620</sup> Од кандидата се захтевају детаљне

<sup>614</sup> Alexander Kazhdan. „Some Observations on the Byzantine Concept of Law: Three Authors of the Ninth through the Twelfth Centuries“. *Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries*, Angeliki Laiou ed, Dieter Simon ed: 199-216. Trustees for Harvard University Press, 1994, p. 202-203.

<sup>615</sup> John Holdon. „Bureaucracies, Elites and Clans – The Case of Byzantium, c. 600-1100“. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century*, 147-169. Cambridge University Press, 2016, p. 160: „A career in the state administration was attractive because of the potential for illicit as well as regular rewards, and it could be achieved through various means.“

<sup>616</sup> Драган Чорбић. *Размеђа руској народњаштву*. СКЦ. Ниш, 1996, стр. 66.

<sup>617</sup> Николај Берђајев. „О власти простора над руском душом“. *Феноменологија руске душе – о карактеру и менталитету Руса*: 23-28. Логос. Београд, 2008, стр. 23.

<sup>618</sup> Karl Wittfogel. *Orientalna despotija – usporedno istraživanje totalne moći*. Globus. Zagreb, 1988, str. 277.

<sup>619</sup> „Појмови *чиновништво* и *племство* су све до средине XI века били готово синоними.“ (Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 55)

<sup>620</sup> John Haldon. „Bureaucracies, Elites and Clans – The Case of Byzantium, c. 600-1100“. 147-169. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed, *Empires and Bureaucracy in World History – From Late*

провере и препоруке са виших инстанци власти.<sup>621</sup> Од упосленика се захтева: квалификација, радно искуство и радни резултати. Истовремено бити припадник једне овакве структуре прате и бројне привилегије, међу којима је најважнија зарада или плата која омогућава егзистенцију упосленика и његове породице. Стиче се утисак како је у систем много теже ући, него из њега, накнадно, изпасти. Рад у државној управи своди се на својеврсно одржавање стеченог *status-a quo*.

Везе између упосленика у државној управи су слабе, а односи међу актерима аморфни.<sup>622</sup> Ту нема јасних, интерних правила понашања. Важи логика уклапања у средину. Холистички приступ личности условио је сложену текстуру односа у којој претежу лични утисци о другоме. У комуникацији међу чиновништвом лично готово по правилу претеже над службеним и званичним.<sup>623</sup> Недостаје рационална објективизација у процени запосленика. У свакодневним односима сучељавање јаким личности понекад постаје толико снажно и интензивно да се ради о правом малом Царству центрипеталних сила.<sup>624</sup> У званичној комуникацији и непосредним односима сујета се пресвлачи у лицемерје. Подмуклост вреба иза сваког угла. Ромејски хроничари бележе: „(...) на пријемима тог истог достојанственика дочекивали су снисходљиви осмеси оних који су о њему говорили све најгоре.“<sup>625</sup> Православни идеал *ѵослушања* у реалним чиновничким односима претвара се у *ѵослушност* или споља наметнут „захтев требања“.<sup>626</sup> Холистички систем емпатија

---

Antiquity to the Twentieth Century, Cambridge University Press, 2016, p. 161: „While in theory all posts were open to all persons, in practice the system was heavily inflected by the existence of actors such as this, along with the networks of patronage which were a part of any medieval society.“

<sup>621</sup> Андре Гију. „Државни чиновник“. *Византијинци*: 246-284. Clío. Београд, стр. 249: „(...) за велики број државних чиновника цар није могао лично да проверава вредност кандидата и ослањао се на препоруке оних из свог окружења у које је имао поверења.“

<sup>622</sup> Николай Рожков. *Город и деревня в Русской истории – крайний очерк экономической истории России*. Книгоиздество В. С. Клестова. Петроград, 1918, стр. 72: „(...) всё было шатко, неясно, непрочно и случайно... совершенно ещё смутными, неясными, а своим материальным интересом, доходом от должности.“

<sup>623</sup> „(...) в древней Руси... закладник... был подсуден не органам государственной власти, а том лицу.“ (Ibidem, стр.66)

<sup>624</sup> Andreas Buss. „The individual in the Eastern Orthodox tradition – L' Individu dans la tradition orthodoxe orientale“. *Archives de sciences sociales des religions*. № 91: 41-65. Éditions de l'EHESP, Liège, 1995, p. 59.

<sup>625</sup> Геннадий Литаврин. *Како су живели Византијинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 31.

<sup>626</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*, Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Београд, 2012, стр. 7: „Послушање је од ових пракси (и категорије која је описује) једна од најважнијих. У основи послушања стоји представа о томе да уколико је волја Бођжа увек *u pravu*, онда је човеку

целовитих личности неретко је послушност доживљавао као спољну принуду, па су односи унутар државног апарата заснивани на неискрености, лицемерству и подлости. Послушности се није могло умаћи. Па ипак ова је послушност спољашња, јер послушање као врлина није интериоризована у једном секуларном свету. Холистичко сагледавање личности отежава прихватање вредности послушања као унутрашњи императив.<sup>627</sup> Виши у структури су тражили и изналазили начине да науде и напакосте нижима, а нижи су били спремни на свакакве импровизације не би ли доскочили надређенима и реванширали им се за нанету штету. Стиче се утисак да се Православни човек претерано бави собом, и још више позицијом у коју је запао делећи односе са људима из непосредног радног окружења. У таквој позицији упосленик је заокупљен ситуационом комбинаториком која му може донети добит и напредак, али и пресијом да може бити искључен из ове формалне друштвене групе.<sup>628</sup>

Из холистичке перспективе личности произилази и интензивно бављење приватношћу другог.<sup>629</sup> Претенциозно настојање да се властитим системом вредности вреднује свет око себе не напушта Православног упосленика. Ситуациона сналажљивост у често замршеној мрежи познанстава, утицаја и обавезујућих односа често диктира понашања: „За успешну каријеру није било толико важно колико неко добро обавља поверени посао, већ колико је вешт и сналажљив у односима према предпостављенима као у законитом, тако и у незаконитом облику.“<sup>630</sup> Познавање законских прописа омогућава „сналажење“ у једној сложеној и високо формалној друштвеној групи. Неретко је важније познавати пропис и следити захтеве из закона, него предано градити каријеру. Извесно изискивање да се буде лојалан, да се непрестано доказује припадност систему од кога се живи основна је црта ове логике. Овде влада нескривени патернализам: мишљење старијег и његова препорука

---

najbolje da sebe poveri toj volji i da radi ono što ona zahteva. Tada su obe volje sinhronizovane, što direktno vodi spasenju. U stvarnom životu istinski tumači Božje volje postaju ljudi duhovno iskusniji ili prosto samo iskusniji u nekoj delatnosti (među njima i ljudi iz svetovne uprave).“

<sup>627</sup> „Pretpostavljenom je moguće oponirati, no ako ovaj to ne konstantuje, sledi *poniznost* i ispunjenje svega što je zatraženo. Drevna ideja *smirenja* prosto je označavala uzajamnost sopstvene i Božje volje (ili, što je skoro isto, uzajamnost ponašanja i vere) radi čovekovog spasenja.“ (Ibidem)

<sup>628</sup> Владан Станковић. „Српски идентитет, политичка култура и однос према институцијама“. *Идентитет – политичка култура – институције*, књига 7: 119-139. Институт за политичке студије. Београд, 2018, стр. 132.

<sup>629</sup> Демостенос Саврамис. „Макс Вебер и Православна црква“. *Православље између неба и земље*: 80-95. Градина. Ниш, 1991, стр. 91.

<sup>630</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 30.

је нешто што се подразумева.<sup>631</sup> Државна управа третира се као: „Друга кућа“, нека врста „породичног дома“, а односи унутар ње имају захтев ка израженој фамилијарности.<sup>632</sup> Овде се, поново, јавно и приватно преплићу: често нема јасне границе. Објективни критеријуми за напредовање на основу компетентности, стручности и марљивости не играју пресудну улогу. Познанства и контакти, изјаве лојалности и припадност каквом: клану, котерији, олигархији... доводе до напредовања и управљачких позиција.<sup>633</sup> „Било је сасвим могуће да се до пензионисања остане на најнижој степенаци, у вечитом страху за своје место, често се понижавајући пред начелницима и незналицама. Ако је чиновник имао покровитеља међу високим достојанственицима, или је то био сам цар, брзо се пењао навише.“<sup>634</sup> И данас су у православним државама честе тзв. „институционалне рупе“ које омогућавају: побочне утицаје, убрзано напредовање, прескакање позиција, насумична постављења и ротацију једних-те-истих упосленика. Систем је затворен и статичан. Свака се промена доживљава као безпотребно гигање, које може да отвори пукотину у управи и створи непредвидиве последице по читав систем.

Управља се, дакле, преко намештеника који спроводе контролу над нижим структурама моћи.<sup>635</sup> Намештеници достављају редовна извешћа: поред извештаја о учинцима и изходима остварених задатака, достављају се и својеврсне безбедносне процене стања у делокругу поверених надлежности.<sup>636</sup> Неизоставне су у извештајима и оцене владања упосленика – у основи су то прави мали подказивачки елаборати о појединцима и њиховим везама.

<sup>631</sup> Милош Јовановић. „Веберова теза о протестантској етици и духу православља“. *Годишњак за социологију*. № 4: 123-139. Филозофски факултет. Ниш, 2008, стр. 130: „Постоје службеници који су одговорни владару и који до намештења долазе преко рођачких и политичких веза, а не на односу (опет системом рационалних критеријума утврђених) квалификација.“

<sup>632</sup> На ову тему у: Leslie Brubaker, Shaun Tougher. *Approaches to the Byzantine Family*. Routledge, 2016, p. 356.

<sup>633</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 306: „Реч је о извесном броју тзв. *малих пирамида* унутар велике друштвене пирамиде.“

<sup>634</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Византијци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 30.

<sup>635</sup> Владан Станковић. „Институционализација социјалне контроле и њене институције“. *Српска политичка мисао*. Vol. 51. № 1: 111-130. Института за политичке студије. Београд, 2016, стр. 124.

<sup>636</sup> Тако нпр: Michael Angold. „The Byzantine political process at crisis point.“ Paul Stephenson, ed: *The Byzantine World*. Routledge, Taylor & Francis Group. London, New York, 2010, p. 7: „Administration was based on written records, often of a relatively sophisticated nature.“

Поред обавеза да извештавају и полагају рачуне вишим инстанцама, намештеници имају и бројна права која уживају (*ususfructus*), и то на основама јавне власти (*in ex auctoritate publica*). Управљачке позиције у хијерархији државне управе доживљавају се као *йосег* или *лена* – накнада за изражену лојалност, својеврсни удворички плен.<sup>637</sup> Последица оваквог статуса су и изрази реалних снага који проистичу из клијентелистичких структура моћи. Клијентелизам се доживљава као асиметричан однос надређеног патрона и низа подређених клијената који му осигуравају и пружају подршку за стицање или одржање позиција у замену за одговарајуће противуслуге. Створена је једна опредмећена клијентелистичка структура „друштвених ланаца“ или „пантљики“ заснована на клијентелистичким релацијама патрон – клијент.<sup>638</sup> Обавезнички захтеви из тих односа могу бити противчинидбе типа: „дај да бих ти дао“ (*do ut des*), али могу имати и прикривенији правни основ (*iustus titulus*), попут: „дај да бих ти учинио“ (*do ut facere*).<sup>639</sup> Тако настају интересне пантљике – друштвене групе које су повезане у неформалне центре моћи, око којих се врше лобирања свих врста.<sup>640</sup>

Истовремено, одговорност људи на вишим позицијама уместо да јача, заправо, слаби.<sup>641</sup> Близина владару чини их „моћнима“ – а оправдања проналазе у чињеници да су под снажним теретом често веома захтевних државничких послова.<sup>642</sup> Заправо, њих је држава везала за себе.<sup>643</sup> Они су подпуно слободни у својој

<sup>637</sup> О војној структури управне хијерархије у Московској држави у: Marshall Poe. „The Military Revolution, Administrative Development, and Cultural Change in Early Modern Russia“. *Journal of Early Modern History*. Vol. 2, Issue 3: 247-273. Brill, 1998.

<sup>638</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 80.

<sup>639</sup> Angeliki Laiou. „The Byzantine Aristocracy in the Palaeologan Period – A Story of Arrested Development“, *Vivator*, № 4: 131-153. University of California Press, 1973, p. 148 и даље.

<sup>640</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 79-80: „То су интересне групе унутар којих је могућа свака врста друштвеног успона и које у избору једног од својих за цара постижу оптимум друштвеног и материјалног успона.“

<sup>641</sup> Геннадј Литаврин. *Како су живели Византијци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 52: „Случајеви кажњавање високих достојанственика за непоштовање или злоупотребу закона били су веома ретки...“

<sup>642</sup> Karl Ryavec. *Russian Bureaucracy*. Rowman & Littlefield, 2005, p. 213: „Russian bureaucrats have... beings of superior status and power at a decided social distance from the population at large and with a tendency to lord it over people and also be pretty hard on them in performing bureaucratic functions.“

<sup>643</sup> John Haldon. „Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium, c. 600-1100“: 147-169. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century*. Cambridge University Press, 2016, p. 152. „The only real way



неслободности. Управо је из тих разлога „свест о некажњивости расла пропорционално успеху у служби.“<sup>644</sup>

Продирање неформалних друштвено-хомогених веза у формалну друштвену структуру каква је државна управа, заснива се и на *нейоџизму*, који је у православним друштвима веома присутан.<sup>645</sup> Довођење рођака на положаје у државној управи правда се потребом за јачањем поверења и ефикаснијим тимским радом.<sup>646</sup> Тако је већ „од XI века, са слабљењем централне власти, и византијски управни апарат захватила пошаст протекционизма, личне и породичне оданости, завичајних клика и томе слично“,<sup>647</sup> па је „довлачење рођака и земљака“ постало уобичајена пракса. У друштву под снажним притиском центрифугалних сила бирократске моћи које су структурисане на личним односима наклоности и анимозитета<sup>648</sup> створено је мњење како једино крвно сродство неће издати.<sup>649</sup>

За друштвени саобраћај у државној управи клијање и раст ендемске *корупције* има најразорнија дејства. Слабим институцијама доприносе ниска примања у државном сектору која дестимулативно делују на упосленике, али и перцепција мешања јавног и приватног кроз третирање институција као лични ресурс. Овде влада

---

to achieve this has been to create, or attempt to create, a totally loyal, because totally dependent, governing class which is identified entirely with the interests of the central establishment.“

<sup>644</sup> Генadiј Литаврин. *Како су живели Византијинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 31.

<sup>645</sup> О непотизму Московске државе у: Павел Седов. *Закаш Московскојо царсвоа* – царский двор конца XVII века. Издање „Дмитрий Буланин“. Санкт Петербург, 2008, стр. 413.

<sup>646</sup> „Аморфност еснафске структуре византијског друштва, променљивост сталешких социјалних веза, условљавали су посебно значајну улогу родбинских односа у животу Ромеја.“ (Генadiј Литаврин. *Како су живели Византијинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 144)

<sup>647</sup> Slobodan Antonic. *Izazovi istorijske sociologije*. Institut za političke studije. Beograd, 1995, str. 283-284.

<sup>648</sup> Владан Станковић. *Православно груштво* – култура, установе, развој. Институт за политичке студије. Београд, 2014, стр. 191-192: „Корупција је овде снажно изражена, јер се нигде тако много, нити тако често, не преплићу политика и економија – моћ и личност. Нигде као у православљу није тако измешана јавна власт (*imperium*), са личном превлашћу (*dominium*).“

<sup>649</sup> Ево једног сликовитог описа *нейоџизма* у Грузији: „In Georgia, employment is often found not through prevailing in fair, orderly selection processes, but through personal connections. This is a well-known fact almost nobody denies. It is evident in almost every Georgian firm and institution. In the Georgian language, people who are not employed because of their suitability for a job but due to other reasons are euphemistically called *coffee makers*. Two months ago I visited several companies in Shida Qartli and found out that there are plenty of coffee makers even in private organizations: *I cannot fire her because she is my business partner's mother in law, but in reality she does nothing. I was told by a desperate owner of a hotel, going on to complain that he would need only half of his employees for a proper functioning of the hotel.*“ (Robizon Khubulashvili. „Georgian Nepotism“. *ISET*. Policy Institute: International School of economics at TSU. Tbilisi, 30. June 2014)

„дућанска логика“ да свако размењује оно што поседује, па макар то био и какав јавни ресурс поверен на чување и/или на управљање. Већ рOMEЈСКИ ИЗВОРИ наводе да: „Средње и високо чиновништво више је живело од отимања и мита него од своје плате. Неутешни порок бирократске машинерије у целом царству – подмитљивост – био је готово легалан.“<sup>650</sup> Слично је остало до данас.<sup>651</sup> Распростирање корупције у православном свету у доброј је мери управо последица нераздвојености приватног од јавног. Ово мешање овлашћења иде толико далеко да је у Ромеји: „управник престоничког затвора *Лајос* за време Алексија III Анђела знао је да се договори са лоповима и да их ноћу пусти у крађу, а да потом добија проценат од украденог.“<sup>652</sup> Данас је, међутим, ситуација нешто повољнија, али ендемске појаве: непоштовања закона, „изналажења рупа у закону“, злоупотребе правних празнина и правне недоречености, селективне примене права... остале су основ неговања коруптивних односа у државној управи.<sup>653</sup>

Односи међу чиновницима у државној управи указују на неколико важних показатеља. Пре свих опажа се *незавидан сџаџис* *јодчињених* који су у подпуности стављени под *тапис* („под власт“) патрона, и имају статус „посилних“. У сувластним односима они су подчињени и подређени. Патерналистички однос између штитника и штићеника захтева такође *јослушање* као у каквом самостану или породици.<sup>654</sup> У таквим релацијама „Византија је постала образац за подпуну подређеност, тајно деловање и сплетке.“<sup>655</sup> Оно што мотивише и мобилише чиновника-у-надирању то је огољени *каријеризам*. Поприлично секуларизовано друштво лишено витешке етике поставља чак и пред најталентованије идеал каријерног

<sup>650</sup> Генadiј Литаврин. *Како су живели Византинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 31.

<sup>651</sup> О снажном присуству савремене корупције у православним земљама, налазимо и у закључним разматрањима: Monica Violeta Achim. *Economic and Financial Crime*. Springer, 2020, p. 211: „By using a large database that includes 207 countries, with 23 different religious groups in the 1900s and 2000s, North et al. (2013) identifies that the phenomenon of corruption is associated with the religious heritage of a country. They find that the level of corruption is lowest in countries with Protestants and highest in Christian Orthodox countries.“

<sup>652</sup> Генadiј Литаврин. *Како су живели Византинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 31.

<sup>653</sup> Тако о „правном ниҳилизму“ у православној културалној традицији у: Тијана Перић-Дилигенски. „Коруптивно у српској политичкој култури“. Владан Станковић ур: *Идентитет и јолишчка култура – инститиуције*, књига 7: 101-118. Институт за политичке студије. Београд, 2018.

<sup>654</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*, Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 7.

<sup>655</sup> Norman Davies. *Europe – A History*. Oxford University Press, 1996, p. 246.

напредовања као основни мотивациони импулс.<sup>656</sup> Даље се од тога не иде. На сарадника се гледа као на конкурента који може да угрози властиту чиновничку позицију. Тамо где због природе посла не би смело да буде конкурентности има је на претек. То додатно омета функционисање система. Међу бирократама влада велико ривалство, тежи облици суревњивости и огољена завист.<sup>657</sup> Индивидуално солирање засуљеније је од заједничког, тимског рада у групи.<sup>658</sup> Конспиративно и прикривено деловање, лукавост, интриге и сплетке омогућавају амбициозном чиновнику-у-надирању бржу проходност у више структуре власти. *Угворишииво ѓрема ѓредјосѓтављеном* добра је препорука за напредовање.<sup>659</sup> На овај се начин врши филигрантска структурација односа заснованих на емотивној усклађености полтрона и патрона. Штићеник комплиментима и послушношћу обасипа штитника, а надређени за узврат обезбеђује подчињеном сигурност позиције на коју је постављен и даје препоруке за евентуално будуће напредовање на више намештеничке инстанце. Пузање кроз државну управу постаје једини начин да се појединац домогне позиције у друштву, и да са тог места започне трговину утицајем.<sup>660</sup> Политички ауторитаризам у том случају, неретко, вишем чиновништву сужава маневарски простор за деловање како би субординација унутар система остала неприкосновена. Тако се политичко одлучивање централизује, а политичке одлуке доносе из главног центра.<sup>661</sup>

<sup>656</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Визанѓинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 52: „Сви су били обузети мишљењу о успеху и тежили да направе каријеру. Међу срећницима који су стекли одређено место и који су вечито страховали да га не изгубе, владала је сервилност и подворавање, а међу онима са мање среће – завист и сурово ривалство...”

<sup>657</sup> Henry Maguire. „From the Evil Eye to the Eye of Justice: The Saints, Art, and Justice in Byzantium“, Angliki Laiou ed, *Law and Society in Bizantium: Ninth-Twelfth Centuries*, 217-240. Dumabarton Oaks, Harvard University Press, 1992, p. 219: „The beliefs in the *power of envy* was an important factor in Byzantine society...”

<sup>658</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i моћ*. Evoluta. Beograd, 2009, стр. 50: „Odsustvo или labavost друштвених односа, другим рећима, индивидуализам, најистакнутија је особина која је одређивала положај византијског човека у друштву.”

<sup>659</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Визанѓинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 30: „Било је сасвим могуће да се до пензионисања остане на најнижој степеници, у вечитом страху за своје место, често се понижавајући пред начелницима и незналицама.”

<sup>660</sup> На ову тему у: Thomas Francis Carney. *Bureaucracy in Traditional Society – Romano-Byzantine Bureaucracies Viewed from Within*. Coronado Press, 1971.

<sup>661</sup> Aleksandar Každan, Žil Konstabl. *Vizantija – ljudi i моћ*. Evoluta. Beograd, 2009, стр. 50: „Jaz između autoriteta и podanika gospodarо је византијском политичком мишљу и onemogućavaо је Vizantince да razmišljaju о učešћу и upravljanju државом.”

## ДРУШТВЕНИ СЛОЈЕВИ

Друштвени слојеви представљају макросоциолошке конгломерате, саставне делове и излучевине из националних друштава. Друштвене слојеве можемо разликовати: према професионалној делатности коју обављају, према врсти и типу ресурса око којих се актери ових скупина окупљају, као и према друштвеној моћи која произилази из њиховог друштвеног статуса. У Православној цивилизацији најзначајније и најпрепознатљивије друштвене слојеве чине: сељани, занатлије, трговци, бирократе, клер, интелектуалци, фабриканти и радници.

### СЕЉАНИ

У православљу рад има функцију обуздавања страсти, дисциплиновања душе и подстицања обожења.<sup>662</sup> Уколико се есхатологија рада стави по страни онда се под секуларним радом подразумева друштвена активност која служи преживљавању појединца и његове породице. Када је физичка активност усмерена на обраду земље или узгајање стоке онда говоримо о сеоском раду.

Људи који живе на селу носе назив сељани (*rusticus*). Они саобраћају у једној изразито материјалној култури где се: физички дела (работа), приносе плодови, храни и обезбеђује одржање телесности. Статусно сељани у друштвеној хијерархији стоје веома ниско. Из угла православне аксиологије сељанин је привржен огреховљеним, цикличним биоритмовима храњеништва, па се његова позиција у друштву изразито слабо вреднује.<sup>663</sup> Православље није само заокупљено личном побожношћу, већ и његова теологија богозрења има све особине рустичности. Рустична култура православља била је схватљива и широко прихваћена међу доминантним,

<sup>662</sup> Сергеј Булгаков о овоме пише: „(...) с једне стране хришћанство зове на ослобођење од света, од љубави према њему, од сваке привредне бриге. [...] Човек је не само сазнајни, него и привредни логос света, господар створенога. Њему припада право и обавеза рада у свету, како ради властитог постојања („онај који не ради да и не једе“ II Сол. 3,10, „Радин који се труди најприје треба да окуси од рода“ II Тим. 2,6), тако и ради указивања помоћи ближњему (сагласно питањима на Страшном суду, Мт.25), а исто тако и ради извршења заједничког људског посла на земљи, у испуњењу заповести Божије при стварању човека: „И напуните земљу, и владајте њом“ (Књ. Пос. 1, 1, 28).“ (Сергеј Булгаков. *Православље – ирејлед учења Православне цркве. Књижевна заједница Новои Сага. Нови Саг, 1991*)

<sup>663</sup> Eugen Fink. *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*. Nolit. Beograd, 1984, str. 192: „Човек је упуштен у animalnu prirodu, у divlju, besneću vrevу živог...“

сеоским становништвом.<sup>664</sup> Са друге стране, православље ван културе обожења, на којој је инсистирало, није залазило у рустичне предхришћанске елементе световне културе. Дубока укореееност паганско-земљорадничке културе биће накалмљена тек танушним слојем православног предања традиције на рустичне обичаје, навике и устаљена понашања.<sup>665</sup> „Оно што је основно обележје сељана у православном друштву, то је чврста укореееност у аграрној култури, и аграрним култовима који су касније прерађени и интегрисани у православно предање.“<sup>666</sup>

Ко чини сељане? Сељани су хетерогена скупина становништва, која живи у земљорадничким насеобинама или *селинама*, и у брдским насеобинама или *џланинама*.<sup>667</sup> Према томе сељане чине земљорадници или ратари и чувари и узгајивачи стоке или сточари. И у грчком језику сељани носе име према насеобини: *χωρίται*, *horite* = село, сељани. Термин сељани веома прецизно осликава читав слој становништва, јер је *χωρα* (*hora*) израз који на грчком означава земљу, па је *хориџа* онај који живи на земљи, за разлику од *џолиџиџа* који су у градовима.<sup>668</sup> Нешто је ужи термин *ikodespote* или домаћин (*οἰκοδεσπότες*), а још ужи *georgos* или земљорадник (*γεωργος*), који изкључује читав један слој становништва – сточаре. На крају, ту је и термин *agrikos* или *џроџкоџ*, који је синоним за простака – сељачину. У руској терминологији израз за сељака је *кресџјанин*, крстјанин или хришћанин, тј. онај који на својим леђима носи крст или терет рада, тзв. *џруџ* (од тога и: *џруџбеник*), што значи и: напор или тежина (одатле: *џеџжак*).<sup>669</sup> Производ рада мора

<sup>664</sup> Vladan Stanković. *Muško-ženski odnosi kroz vekove*. Zadužbina Andrejević. Beograd, 2006, str. 31-32: „Ovo je način ispovedanja vere u kome neprestano traje pomen na živog Hrista, tako da Crkva na Istoku ne igra onu socijalnu ulogu kakvu igra Katolička crkva na Zapadu, pa nema ni izraženog misionarstva na polju normative regulacije nagona.“

<sup>665</sup> Aron Gurevič. *Problemi narodne kulture u srednjem veku*. Grafos. Beograd, 1987, str. 24: „Drevna narodna tradicija se ponekad nalazila uporedo sa hrišćanskom ortodoksijom u istoj svesti.“ На ову тему и у: Victor Roudometof. „The glocalizations of Eastern Orthodox Christianity“. *European Journal of Social Theory*. Vol. 16. № 2/2012: 226-245. SAGE Journals, 2012, p. 233: „As a result, Orthodoxy has been far more susceptible to indigenization, that is, the absorption of the faith into local ethnic identities. Medieval Georgia, Bulgaria, Russia and Serbia offer examples of such indigenization.“

<sup>666</sup> Владан Станковић. *Православно друштво – култура, установе, развој*. Институт за политичке студије. Београд, 2014, стр. 164.

<sup>667</sup> Зоран Његован. *Пољопривреда средњовековне Србије*. Економски институт. Београд, 1997, стр. 27.

<sup>668</sup> Александар Каждан. „Сељак“. *Византијци*: 58-93. Слио. Београд, 2006, стр. 58.

<sup>669</sup> Сергеј Булгаков. „Православље и привредни живот“. *Изабрани списи*: 433-445. ЦИД. Подгорица, 2000, стр. 438-petit: „Занимљиво је да у руском језику *кресџјанин*, радник-земљорадник

бити *роба*, настала *робовањем* или *сајндрудничесџвом*, а коначан производ схвата се као удзарје, „дар од Бога“ или *боџаџсџво*.<sup>670</sup>

У Ромејском царству класичан назив за село је *котџ* (*κώμη*), а за бројније насељена места *хорџон* (*χωρίον*), који дословно означава насеобину или место.<sup>671</sup> Села су знатно бројнија од градова. У руским кнежевинама Источне Европе градови су пре насеља него озбиљна урбана станишта.<sup>672</sup> Њима недостаје, пре свега, густина, насељеност. Урбаност се ту среће само у траговима: „(...) византијско село, премда је по карактеру било индивидуалистичко – физички и у погледу своје пољопривредне делатности – и често расуто, са кућама и засеоцима поприлично удаљеним“<sup>673</sup> од центра села, ипак је у организационом смислу представљало јединствену целину локалне самоуправе. Физичка удаљеност домаћинстава, њихова геометријска раштрканост и економска самодовољност, утицали су на то да се у местима не развијају озбиљни занатски центри.<sup>674</sup> Рустичне елементе срећемо свуда.<sup>675</sup>

Бити сељак у православном друштву правило је.<sup>676</sup> Све ван сељачког сталежа тек је изузетак и пука срећа. Ово важи чак и за области у источном Медитерану са мноштвом малих приморских места, где је трговина била главна привредна делатност.<sup>677</sup> Пописи

значи *христџанин* (хришћанин).“

<sup>670</sup> „(...) славјански Бог и богатство – однокореные слова; в богатстве... отразилось отношение к собственности как дару богов, символу избранности...“ (Лена Найденова. „Представление о работе в Средновековой Руси“. *Русская история – проблемы ментальности*: 56-58. Российская академия наук. Москва, 1994, стр. 56)

<sup>671</sup> Александар Каждан. „Сељак“. *Византијинци*: 58-93. Сlio. Београд, 2006, стр.59. Исто и у: Мишел Каплан, *Византија*. Сlio. Београд, 2008, стр. 155: „У Источном римском царству и даље је постојао знатан број сељака који су поседовали земљу и који су живели у већим селима разбијеног типа (*коме*), која су називали и паланкама.“

<sup>672</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Правослађе између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991, стр. 102.

<sup>673</sup> Александар Каждан. „Сељак“. *Византијинци*: 58-93. Сlio. Београд, 2006, стр. 82.

<sup>674</sup> „(...) каква је у ствари била византијска сеоска општина? (...) *κτῆσις* (...) Сваком сељаку је кућа тамо где је и његов комад земље; ту је читав његов посед на једном месту, он ту и газдује, одвојен од осталих.“ (Георгиј Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 273)

<sup>675</sup> О овоме на више места у: Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston. 2003.

<sup>676</sup> John Holdon. „Bureaucracies, Elites and Clans – The Case of Byzantium, с. 600-1100“. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed, *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century*: 147-169. Cambridge University Press, 2016, p. 160: „The vast majority of the population was made up of rural farmers and peasants.“

<sup>677</sup> Георгиј Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 67: „(...) у Византији било много више градова...“

од давнина указују да су сељани најбројнији слој друштва. Њихов удео у укупној популацији варирао је од 75%-90%, и никада није спао испод 3/4 укупне популације.<sup>678</sup> Чак и када је у једном друштву било великих градова, и развијене међународне трговине, главнина производње ослањала се на село.<sup>679</sup> „Земљорадничка привреда је остала увек основа моћи државе, као надалеко најснажнија област производње.“<sup>680</sup>

Сељачки слој толико је бројан и моћан да се привредна структура православних друштва своди доминантно на аграр.<sup>681</sup> Током периода мира у Византијском царству вероватно да се преко 90% становништва бавило земљорадњом. Овај податак појашњава рустичност чак и градских средина.<sup>682</sup> Основна филозофија сељана је: рад сходно потребама, а основна идеологија: самодовољност.<sup>683</sup> Снажнији је онај који је сигурнији, обезбеђенији. Да би се то постигло треба произвести и израдити све: од поврћа и воћа преко стоке до занатских рукотворина и алата за обраду земље.<sup>684</sup> Православни сељанин држи се девизе: „уради сам“.<sup>685</sup>

„Башта, вртова, винограда било је и изван и унутар градских зидина.“<sup>686</sup> Посебан статус уживали су вртлари који су живели на рубовима градова унутар зидина, доприносећи снази и самосталности

<sup>678</sup> Драган Петровић. *Русија – на иочешку XXI века*. Прометеј, Институт за политичке студије. Нови Сад, Београд, 2007, стр. 91: „Огромна већина становника су били сељаци (од којих многи кметови)...“

<sup>679</sup> Александар Каждан. „Сељак“. *Византијци*: 58-93. Слио. Београд, 2006, стр. 58: „(...) Византија је претежно била рурална.“

<sup>680</sup> Јоханес Кодер. *Византијски свей*. Утопија. Београд, 2011, стр. 62.

<sup>681</sup> Сергеј Булгаков, *Православље – ирејлед учења Православне цркве*, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1991, стр. 242: „(...) православље је пред собом имало... преовлађујућу аграрну привреду.“

<sup>682</sup> Љубомир Максимовић. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 186: „Византијски градови били су *garden city*.“

<sup>683</sup> О самодовољности сеоских газдинстава у „Православном свету“ у: Andreas Buss. „The Individual in the Eastern-Orthodox Tradition“. *Archives de Sciences Sociales des Religions*. Vol. 91: 41-65. EHESS éditions. Paris, 1995.

<sup>684</sup> Виктор Гершенович Смолицкий, Дмитрий Антонович Чирков, Юрий Васильевич Максимов. *Народные художественные промыслы РСФСР*. Высшая школа. Москва, 1982, стр. 9: „Огромную роль в жизни древнерусского человека играло домашнее производство. Ткани и изделия из них долго будут изготавливаться в условиях натурального хозяйства.“

<sup>685</sup> Jean-Michel Carrié. „Were Late Roman and Byzantine Economies Market Economies?“. *Trade and Markets in Byzantium*: 13-26. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington D.C, 2012, p. 21: „(...) and the other focused on self-sufficiency, to meet its own consumption needs and to reduce its run-ning costs...“

<sup>686</sup> Генadiј Литаврин. *Како су живели Византијци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 25.



ових насељених места.<sup>687</sup> Вртлари су, као део градског становништва, обезбеђивали храну чак и када би град био под опсадом. Ако се зађе у дубину копна југоисточне Европе других друштвених слојева становништва тек да има у траговима. Тако је „земљорадња у Србији заузимала значајно место у укупним привредним токовима, јер је претежан део становништва био ангажован управо у овој пољопривредној грани.“<sup>688</sup> И много векова касније ништа се ту није променило... Још пре само сто педесет година уназад српски књаз Милош Обреновић населио је околину Београда умешним вртларима са југа Србије како би подигао самодовољност српске престонице.<sup>689</sup>

Живот сељана је прост и једноставан. Сељани саобраћају у концентричним круговима. Најинтензивнији друштвени саобраћај одиграва се у *ћородици* – то су, најчешће, родитељи и деца (евентуално и унуци) са којима се живи под заједничким кровом. Следећи комуникациони круг чине *суседи*. У неким православним крајевима често се каже да је „сусед ближи од фамилије“. Представа да суседи спадају у ближње, са којима се дели добро и зло, упућује на снагу уврежене друштвене установе *изјомаїања*.<sup>690</sup> Пошто изнад 90% сељана поседује мала, индивидуална газдинства,<sup>691</sup> неретко су: летина, амбари, пашњаци, извори и млинови заједнички.<sup>692</sup> Индивидуализам самодовољних домаћинстава, и потреба испомагања ради опстанка овде се надопуњавају.<sup>693</sup>

<sup>687</sup> Тако нпр о рустичном карактеру руског града Пскова хроничаре бележе: „Pskov did not complain about any of this, sending food and mead and meat and provisions from the town to each of his stops as an expression of honor to him...“ (David Savignac, предео. *The Pskov 3-rd Chronicle*. Beowulf & Sons, Crofton, 2016, p. 133)

<sup>688</sup> Зоран Његован. *Пољопривреда средњовековне Србије*. Економски институт. Београд, 1997, стр. 46.

<sup>689</sup> Риста Николић. *Околина Београда* – антропогеографска испитивања. Српска краљевска академија. Београд, 1903, стр. 923-924.

<sup>690</sup> Мишел Каплан. *Византија*. Слио. Београд, 2008, стр. 157: „Везе између чланова сеоске заједнице биле су веома јаке: цело село је сакупљало стоку у општинско стадо и располагало општинским теренима за испашу.“

<sup>691</sup> Alan Harvey. „Agricultural production“. *Economic Expansion in the Byzantine Empire: 900-1200*. Published by Cambridge University Press, 2003, p. 121: „It was the most requirement throughout all strata of the rural economy from small peasant producers to large the largest secular and ecclesiastical landowners.“

<sup>692</sup> Зоран Симоновић. *Економска ђолићика Византије*. Економика, Свен. Ниш, 2007, стр. 47: „Млинове (воденице) можемо такође сврстати у неку врсту... заједничке својине...“

<sup>693</sup> „Тakoђе штити облике привредне сарадње ... заједничке испаше, заједничке шуме за цело село...“ (Ibidem, стр. 37)

За разлику од Запада, сељанин је у православним друштвима у основи слободан; за фискалне обавезе он одговара држави, а не власти.<sup>694</sup> Истовремено, „њихова слобода кретања није ограничена.“<sup>695</sup> И поред своје формалне слободе он је „човек мале снаге“: његови су социјални домаћаји више него ограничени, а социјална покретљивост готово никаква. У Русији се сељак назива „мушкарчић“ или *мужик* (што је деминутив од именице *мужчина*).<sup>696</sup> Покретљивост сељака толико је слаба, да је сељанин: „неко ко се низашта не пита“.<sup>697</sup> Ово ће стање бити промењено тек у реал-социјализму када социјална покретљивост постаје један од водећих параметара свеукупног друштвеног развоја.

У „Византијском свету“ сељанин је толико слободан да порез плаћа непосредно држави преко порезника.<sup>698</sup> Однос сељана према државним убирачима пореза је безличан, и ту се значајно разликују сељачких маса у Западној Европи, код којих је однос кмета и сизерена далеко личнији. Ипак највећи терет буџетских потраживања падао је на сељане, који су путем пореза финансирали војску и управни апарат.<sup>699</sup> Са друге стране владари су водили рачуна да не поремете равнотежу између власти и најбројнијег социјалног слоја. Сем што су плаћали порез слободни сељани су, истовремено, снабдевали тржишта разним прехранбеним, јестивим и нејестивим, робама, али и занатским производима.<sup>700</sup> Међународна трговина и

<sup>694</sup> Deno John Geanakoplos. *Byzantinism – Church, Society and Civilization – Seen through Contemporary Eyes*. The University of Chicago Press. Chicago, 1984, p. 231: „It was these free peasants, with the services and revenues they rendered to the states...“

<sup>695</sup> Георгиј Острогорски. *Приврега и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 20.

<sup>696</sup> Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 39: „The expression of *мужик* for the Russian peasant is really the deminutive form of *муж* (man); the *мужик* was the little man who had the duty to serve his lord.“

<sup>697</sup> Понешто о социјалној проходности у Московској кнежевини у: Charles Harperin. „An Agnostic Approach to Ivan the Terrible“. *RussianStudiesHu*. Foundation for the Russian Language and Culture. Budapest, 2020, p. 15.

<sup>698</sup> Георгиј Острогорски. *Приврега и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 107: „(...) сељаци... немају изнад себе господара сем државе, они имају посла само са државним чиновницима...“

<sup>699</sup> Биљана Стојановић. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Београд, 2005, стр. 304: „Држава је највећи део својих прихода остваривала опорезивањем сеоске популације.“

<sup>700</sup> Тако нпр. у Белорусији: Галина Вячеславовна Алексашина. „Становление раннефеодальной экономики в IX – первой половине XIII в.“. *Экономическая Истoрия Зарубежные страны и Беларусь*. 113-116. Экоперспектива. Минск, 2013, стр. 113-114: „Кроме земледелия и животноводства крестьяне занимались разными подсобными (борничеством, охотой, собирательством и рыболовством) и домашними (прядением, ткачеством, обработкой шкур и пошивом одежды и т. д.) промыслами.“

извоз роба у првом реду су зависили од сировина и производног вишка са села.

Посебно својство сељана била је њихова независност. Православни сељак, домаћин, има све: од хране, преко личних средстава до алата за кућну употребу. На селу се производило готово све: „село је имало веште грнчаре, коваче, кројаче, обућаре, бачваре...“<sup>701</sup> Сељанима, заправо, град није ни требао. Још и данас постоји уврежено схватање да град узима селу све.<sup>702</sup> Сељани о граду немају лепо мишљење: о граду и градском становништву говори се подругљиво и са презиром.<sup>703</sup> У схватањима сељана град је синоним за тамницу, гужву и нервозу; град је морално прљав и извор заразе. Отуда је сељанин ретко залазио у град, по правилу ради продаје својих производа. Из угла сељанина-домаћина град готово да није имао шта да му понуди.

Али сељанин није само произвођач. Он може постати и бранилац, чак и војник. Још су у Источно-римском царству сељани из сваке куће су одређивали једног члана домаћинства и слали га у војну службу као војника или стратиоту. Млади сељанин-војник за верно служење држави добијао је на коришћење земљу, па је напуштао породичну задругу и самовластно заснивао свој дом и своју породицу. „Већ *Νομος γεωργικος* из VII века говори о слободним сељацима и њиховим поседима: сељаци су одређени као независни господари своје земље (*kyrioi*) чија слобода кретања није ограничена, и чија је једина обавеза да држави плаћају порез...“<sup>704</sup> Остали сељаци раде на газдинству и одржавају борбену готовост стратиоте: храном, огревом, набављањем коња и оружја. То је просто њихова обавеза која их одређује статусом *τεοριшка*. „Многобројне кметске обавезе (...) сведоче о томе, да су врховне државне власти на непосредан или посредан начин спроводиле планску дириговану привреду на селу.“<sup>705</sup> Независности сељана доприноси и статус земље за обрађивање која није била у државном власништву, већ су је

---

<sup>701</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 25.

<sup>702</sup> На ову тему, између осталог, и у: Dennis, Dunn. „The Orthodox civilization“. *A History of Orthodox, Islamic, and Western Christian Political Values*. Palgrave & MacMillan, 2016, p. 13-28.

<sup>703</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 25: „Сељак је презирао становнике града због њихове наметљивости, разузданости; он је знао да се плодови тешког сељачког рада стичу у граду, а он, сељак, живи горе од житеља града.“

<sup>704</sup> Slobodan Antonić. *Izazovi istorijske sociologije*. Institut za političke studije. Beograd, 1995, str. 264.

<sup>705</sup> Nikola Vučo. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Beograd, 1975, str. 39.

сељачке заједнице добијале на трајно коришћење.<sup>706</sup> Тако је сељак био на државној земљи са трајним правом коришћења. Земља је у прво време периодично расподељивана коцком.<sup>707</sup> Касније су нужни комади земље попут ораница и винограда спадали у личну својину сељака,<sup>708</sup> али је и даље већи део земље подпадао под државну својину коју су сељаци користили без страха да је могу изгубити.<sup>709</sup>

Независни положај сељака мењао се са карактером државе. Са слабљењем патримонијалне државе јачају олигархијске скупине моћника, па се друштво донекле феудализује. Уместо безличне и опште моћи државе (*suprema potestas*), појављују се лични и засебни интереси моћника.<sup>710</sup> Од XI века „село независних сељака претвара се у село зависних парика.“<sup>711</sup> Због слабљења војне моћи земље, држава повећава пореске намете, и поштрава систем наплате пореза од сељака. „Пошто су поседовали само мали *pecculium*, били су приморани да се продају моћнима.“<sup>712</sup> Немајући куд становништво „тражи спас у предавању својих имања манастирским и световним велепоседницима. Тако су некада слободни сељаци постајали зависни. Често се дешавало да сељаци не само продају, него и поклањају своја имања велепоседницима, да би на тај начин нашли заштиту од прековремених државних дажбина и самовоље царских сакупљача пореза.“<sup>713</sup> Напоредо са државних парицима постоје и властелински.<sup>714</sup> Појављује се тенденција да се све већи војни издаци надоместе све захтевнијим буџетским приходима, па су владари „продавали класматичну земљу приватним лицима, што је практично подпомагало раст крупних земљопоседа.“<sup>715</sup> Ово је имало

<sup>706</sup> Зоран Симоновић. *Економска историја Византије*, Економика, Свен. Ниш, 2007, стр. 45-46.

<sup>707</sup> У систему сеоске заједнице земља се „prema određenom ritmu uvek iznova deli među članovima...“ (Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 156)

<sup>708</sup> Зоран Његован наводи преображај својине на појединим сеоским имањима: „Прво су кућа и окућница постале индивидуална својина, оранице нешто спорије, а ливаде, пашњаци и шуме напослетку.“ (Зоран Његован. *Пољопривреда средњовековне Србије*. Економски институт. Београд, 1997, стр. 29 – petit)

<sup>709</sup> Mark Bartusis. *Land and Privilege in Byzantium – The Institution of Pronoia*. Cambridge University Press, 2013, p. 629.

<sup>710</sup> Александар Каждан. „Сељак“. *Византинци*, Гуељмо Кавало ур: 58-95. Clio. Београд, 2006, стр. 75-76.

<sup>711</sup> Георгије Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 115.

<sup>712</sup> Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, str. 161.

<sup>713</sup> Biljana Stojanović. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 308-309.

<sup>714</sup> Георгије Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 37.

<sup>715</sup> Biljana Stojanović. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 307-308.

за последицу да су индивидуална домаћинства са малим поседима почели да значајно заостају за великим земљопоседницима.<sup>716</sup> Тако су у периоду након владавине византијског цара Василија II „феудалне снаге провинција постале носиоци новог феудалног, друштвено-економског система.“<sup>717</sup> „Уместо слободног сељачког поседа сада преовладава велико земљишно имање које обрађују парици; уместо стратиота као основе војске, сада византијску армију опет претежно чине плаћеници, а поред њих се, све више како време измиче, јавља и једна нова категорија – условних земљопоседника: пронијара (...) слика нејаке и поцепане државе, утонуле у анархију и самовољу локалних моћника.“<sup>718</sup> Велепоседник је стекао „апсолутну власт. Одређивао је број радних сати; утврђивао висину дажбина; изрицао је казне...“<sup>719</sup> Ипак, ни тада положај сељана није био ни приближан положају кмета на западу Европе. Најпре они нису законски везани за земљу, условно су слободни ако имају где да оду. Потом, парик нема однос личне подчињености господару на чијој земљи ради, а након оствареног одржаја њему властелин не може ништа, јер постаје трајни корисник земље коју обрађује.<sup>720</sup>

У московској Русији, патримонијални систем поделе рада дуго се задржао. Историја московске кнежевине слабо познаје властелинске парике (паоре) који се везују за Византију. Сељак је дуго био слободан, баш као и властелин, уз обавезу да се одазове у војну када год то владар затражи.<sup>721</sup> Овакав систем није био успешан са становишта војне стратегије, јер су се сељаци показали као очајна

<sup>716</sup> На овај је начин непокретно власништво (углавном земља), тај основ приватне делатности у главној грани хидрауличке привреде, прешла из мноштва односно масе у руке малог броја земљопоседника. (Видети: Karl Wittfogel. *Orijentalna despocija* – usporedno istraživanje totalne moći. Globus. Zagreb, 1988, str. 234)

<sup>717</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 308.

<sup>718</sup> Slobodan Antičić. *Izazovi istorijske sociologije*. Institut za političke studije. Beograd, 1995, str. 275.

<sup>719</sup> Louis Gottschalk. *Historija čovječanstva (srednji vijek) – kulturni i naučni razvoj*. Naprijed. Zagreb, 1974, str. 75.

<sup>720</sup> Однос парика и земљопоседника је пре однос зависног сељака и велепоседника (нека врста обласног господара којем су поверена јавна овлашћења). На то указују установе које је Литаврин лепо приметио, а то су: *йолујарик*, и *вишеструки йарик*. *Полујарик* ради и земљу господара, што само указује на његов слободни статус, пошто обрада господарске земље није његова статусна обавеза. Са друге стране, *вишеструки* може обрађивати и земљу више господара. (Генадий Литаврин. *Византијског обществo и тосударствo в X-XI веке*. Наука. Москва, 1977, стр. 81-87)

<sup>721</sup> На ову тему у: Татьяна Николаевна Арцыбашева. *Русь-Россия-Московия: ош хаkana до йосударя* – культура-генез средневекового общества Центральной России. Курский государственный университет. Курск, 2003, стр. 160.

војска. Јавила се потреба да таква војска оспособи: професионализује и дисциплинује. Властелин добија крупне поседе *ѿмесѿише* као привремени држалац владарске земље. За узврат дужан је да се безусловно и неограничено стави на располагање владару и патримонијалној држави.<sup>722</sup> За разлику од Запада где је племић везан за тло и за земљу којој је посвећен, властелин на истоку Европе не живи на селу, већ у градовима. „Принуђени да преузму чин, они су оставили своја имања на управљање неспособним управницима.“<sup>723</sup> Бојар, дакле, није земљоделац или бар организатор пољопривредне производње. То је искључиво сељак који, од тада, нема неких великих обавеза спрам државе до да ради и плаћа намете (*ѿѿѿло*).

Два су, дакле, обележја московског типа поделе рада у сељачком сталежу унутар Православног друштва: строго чиновничка улога властеле која користи земљу владара и патримонијалне државе; и искључива аграрна функција сељака-произвођача окупљених у општине где живе и раде слободно на поседима који нису њихови.<sup>724</sup> И у Византији је патримонијална држава правило: поседи се додељују, а сељак живи слободно на свом земљишту. У временима најјаче патримонијалне државе сељак постаје ратник (стратиот), па тако и најнижи у хијерархији војноуправног апарата.<sup>725</sup> Тако за себе и своје укућане купује слободу и повластице. У најгорем случају он снабдева војника из суседне куће потребштинама за ратничку службу, пружајући тако допринос држави. И баш захваљујући снажној државној управи, „(...) самоуправна права византијске сеоске заједнице била су веома ограничена, јер се у византијском селу ништа није могло учинити без државног надзора...“<sup>726</sup> Са друге стране, сеоске *общине* на истоку Европе уживале су широку самоуправу, јер држава није показивала никакво озбиљније интересовање за њихово уређење и активности. Сељани су предузимали радне напоре

<sup>722</sup> Karl Wittfogel. *Оријентална деспотизам* – успоредно истраживање тоталне моћи. Globus. Загреб, 1988, стр. 229: „(...) новог типа цивилних и војних обвезника на службу коју су, као привремени државници земље (*ѿмесѿише*), били безувјетно и неограничено на располагању своме врховном господару.“

<sup>723</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991, стр. 101.

<sup>724</sup> Николай Рожков. *Город и деревня в Русской истории – крайний очерк экономической истории России*. Книгоиздество В. С Клестова. Петроград, 1918, стр. 57: „(...) крестьянство к половине XVI века было почти совершенно обезземлено, и что русские крестьяне того времени садились на чужие земли – государевы, боярские, архиерейские, монастырские.“

<sup>725</sup> Петер Шрајнер. „Војник“. *Византијци*: 96-121. Слио. Београд, 2006, стр. 104: „У принципу се може предпоставити да је за сеоско становништво бар до II. века важила војна обавеза.“

<sup>726</sup> Георгије Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 70.

сходно својој процени и склоностима. Било да има војну обавезу према држави (као у случају Византије); било да има дужност само да ради на земљи (за себе, ближње и државу), сељани имају два конститутивна терета: 1. да плаћају порез држави, и 2. да снабдевају тржиште својим производима. И када би, коначно, притисак племства на сељаке нарастао, као у Бугарској у доба Ивајла (1277-1280. године), долазило би до устанка и ресетовања односа између бојара и сељака.<sup>727</sup>

Чини се, ипак, да сељачки сталеж никада није био на већим искушењима него у модерно доба присилне урбанизације. Од краја XIX века Руску царевину и словенске земље „Византијског комонвелта“ захвата процес пауперизације сељана. Модерни, потрошачки живот захватио је село. Мали обим производње негован кроз „културу основних потреба“ увелико је уздрман хедонизмом и повећаном потрошњом на селу, неслогом у породичној задрузи и нелојалном производном конкурентношћу. Руски закон из 1861. године (тзв. *Кресџњанская реформа*) омогућио је сељанима да одкупе земљу коју су обрађивали.<sup>728</sup> Закон је подстакао покретљивост сељана, па су се многи од њих обрели у градовима, средиштима окаснеле индустријске производње. Слично је било и у југоисточној Европи, посебно у дубини Хумског полуострва. Додатна индивидуализација сеоских газдинстава и распадање породичних задруга додатно ће допринети осиромашењу сеоских слојева у Србији, Бугарској, Црној Гори и Македонији...<sup>729</sup> Са индустријализацијом јавила се потреба за најмом радне снаге која се могла пронаћи само на селу. Села се празне, а сељани одлазе у град. У градовима се ствара пролетеријат и радничка класа.<sup>730</sup> Све је спремно за социјалистичку револуцију...

Ипак, до видних промена у снази сељаштва долази тек након бољшевичке револуције у царској Русији. Вођи револуције у сељаштву виде „реакционарне снаге“ – инертну масу која „кочи реформе“. Управо из тих разлога сељани ће бити подстицани да

---

<sup>727</sup> Александар Бурмов. *Историја на Бџлџария ѓрез времето на Шишмановци*. Универзитетска печатница. Софија, 1947, стр. 3.

<sup>728</sup> Детаљније у: Александр Корнилов. *Кресџњанская реформа*. Книгоиздателство Гершунина. Санкт Петербург, 1905.

<sup>729</sup> Nikolaï Todorov. *Society, the City and Industry in the Balkans 15th-19th Centuries*. Ashgate, 1998, p. 144.

<sup>730</sup> Boris Nikolaevich Mironov, Ben Eklof. *The Social History of Imperial Russia 1700-1917*. Westview Press, 2000, p. 262.



напусте сеоска станишта у потрази за пословима у градовима који се убрзано и насилно индустријализују. Сељани су постали пролетери са револуционарном свешћу. Са остацима „ситне сеоске буржоазије“ комунистичке власти су се обрачунавале преко принудне колективизације.<sup>731</sup> Пошло се од предпоставке да једино колективна производња удружених сељана може да задовољи нарасле колективне потребе индустријализованог радништва.<sup>732</sup> Сељани су били организовани у колхозе и совхозе. *Колхози* као крупна газдинства поседовали су механизацију, земљиште је било државно, а рад резултанта удружених сељака.<sup>733</sup> Били су ово самостални привредни субјекти у којима су сељаци радили махом по учинку. *Совхози* су представљали још виши степен колективизације сеоскихседа, јер су у њима и земља и механизација били државни, а сељани су за свој рад примали плату.<sup>734</sup> Ово су била класична државна предузећа која су се бавила аграром, нешто попут државних комбината.

У социјалистичком периоду сељани масовно напуштају своје насеобине и одлазе у градове. Стварана је једна „хибридна градско-сељачка“ маса света.<sup>735</sup> Живот нове радничке класе у градовима по правилу у свим православним земљама био је „полутански“: пет радних дана у недељи живели су у градовима, а викенд су проводили на селу.<sup>736</sup> Викенд су трошили на сеоске послове, па би недељом навече доносили резерве хране која им је омогућавала преживљавање током седмице. Слична је ситуација била и у капиталистичкој Грчкој, и на Кипру. Сељани, долазећи из удаљених приморских крајева, настојали су да у новој средини великих градова, попут Атине или нпр Солуна, одрже комуникацију са залеђем из кога су

<sup>731</sup> Виктор Савельевич Сакович. *Фермерство Беларуси – становление и развитие*. Издатель В.С. Сакович, 1995, стр. 4: „Сельское хозяйство постоянно находилось в состоянии реорганизации: это насильственная коллективизация...”

<sup>732</sup> Kenneth Whiting. *Background information on the Soviet union*. Documentary research division Air university library. Maxwell Air Force base. Alabama, 1978, p. 53: „The collective farm made it easier to collect produce...”

<sup>733</sup> John de Vere Loder. *Bolshevism in Perspective*. Routledge, Taylor and Francis Group. London, New York. 1931/2018, p. 208: „The nucleus of the kolhozi are the *bedniki* (poor peasants), who never had any property.”

<sup>734</sup> Ольга Шлыкова. „Преобразование колхозов в совхозы в 1950-1960-е годы“. *Весник*. Vol. 22. № 3: 152-154. Саратовский государственный социально-экономический университет. Саратов. 2008, стр. 152-153.

<sup>735</sup> Margaret Beissinger, Speranta Radulescu, Anca Giurchescu. *Manele in Romania – Cultural Expression and Social Meaning in Balkan Popular Music*. Rowman & Littlefield, 2016, p. 96.

<sup>736</sup> Милован Митровић. „Етно-села и културни идентитет“. *Етно-села и сеоске амбијеншјалне целине у Републици Србији и Републици Српској*: 13-22. САНУ. Београд, 2018, стр. 17.

потicali. Они би у завичају градили куће и туристичке апартмане и захваљујући пољопривреди и туризму допуњавали скроман кућни буџет из градске привреде.<sup>737</sup> Посебан је положај „сеоских полутана“, земљорадника и сточара који раде упоредо још један посао у оближњем месту или граду.<sup>738</sup> Они имају статус сељана, али им је какав занат или услужна делатност омогућила додатан приход. Сви ови примери указују на снажан ослонац Православног човека на село, чак и када на селу само повремено борави.

## ЗАНАТЛИЈЕ

Лица која се бави производњом, поправком или одржавањем нечега подводимо под друштвени слој занатлија.<sup>739</sup> У преиндустријско доба занати су представљали значајну привредну грану и веома утицајан друштвени слој. „(...) Средњовековне занатлије и трговци били су оно што би се могло назвати пословним светом тог доба.“<sup>740</sup> Пословало се од сопственог рада: било да се производи или одржава нешто,<sup>741</sup> било да се извесна роба пребацује са једног на друго место. И док је трговац грађанин-путник, занатлија је усредсређен на једно место: било да саобраћа у градској или сеоској привреди.

Православна цивилизација познаје мале занатске радње породичног типа.<sup>742</sup> Велике радионице са прегршт функционално распоређених занатлија готово су непознаница.<sup>743</sup> Чак су и позно настале мануфактуре махом породичне привредне јединице.

---

<sup>737</sup> Dimitrios Buhalis. „Tourism in Greece – Strategic Analysis and Challenges“. *Current Issues in Tourism*. Vol. 4. Issue 5: 440-480, Taylor & Francis, 2009.

<sup>738</sup> Nada Novaković. „Radnička klasa Jugoslavije i samoupravljanje“. *Danas*, 14.08.2014. Beograd: „U strukturi radničke klase udeo radnika-seljaka ili polutana kretao se od 30% do 40%, u zavisnosti od stepena razvoja konkretne sredine.“

<sup>739</sup> „Craft concerned with servicing, installation, maintenance and repair...“ (International Trade Center. *Marketing Crafts and Visual Arts: the Role of Intellectual Property – A Practical Guide*. United Nations. New York. 2003, p. 5)

<sup>740</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византијинци*: 182-214. Clío. Београд, 2006, стр. 182.

<sup>741</sup> Александра Фостиков. *Занатлијско средњовековне Србије*. Историјски институт. Београд, 2019, стр. 17: „(...) занатлија који и производи, најчешће сам обавља и услужне правке производа.“

<sup>742</sup> Михаил Яковлевич Сюзюмов. „Ремесло и трговља в Константинополе в начале X века“. *Византийский Временник*, том IV. Vol. 29: 11-41. Академия наук СССР. Москва, 1951, стр. 19: „Члены семьи ремесленника – хозяина эргастерий – тоже участвовали в труде. Они или помогали главе семьи, или работали как одиночки.“

<sup>743</sup> Љубомир Максимовић. *Грау Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 138: „Нису постојале велике радионице са многобројним занатлијама...“

„Пословни људи, трговци или занатлије, веома су ретко били и власници радњи у којима су обављали своје послове. Обично су их узимали у најам или поднајам, а биле су власништво или свештеничких институција престонице, или припадника аристократије, или чланова државне администрације.“<sup>744</sup> Дакле, чак ни радње у којима су радили нису припадале мајсторима, већ је: „мајстор радио с породицом у радњи коју је изнајмљивао...“<sup>745</sup> Мајстори су били под притиском да би газда могао да им одкаже простор.<sup>746</sup> Али то се није тако често дешавало, јер су „радње биле у власништву племића или чак црквених установа...“<sup>747</sup> Радило се о дугорачним закупима. Мајсторима је било у интересу да имају радњу на сталној локацији, а власницима радњи редовну закупнину.

Оно што је друга специфичност занатске производње у православном свету јесте чврсти надзор пословних активности и детаљна регулација свих фаза израде производа.<sup>748</sup> Како је привредна активност опадала тако су еснафи све мање били удружења занатлија, а све више огранак државне власти за контролу и надзор занатских активности.<sup>749</sup> Контрола државе у занатским пословима била је понекад толика да је у Византији управа приморавала златаре и кујунције да своје радње држе изкључиво на једном месту – у пословном центру главне градске артерије, у улици Меси (на потезу од Велике палате до Константиновог форума).<sup>750</sup> Специјализоване радње луксузне одеће, накита, сребрног посуђа и огледала налазиле су се на једном месту у средишњој цариградској улици, у непосредној близини двора.<sup>751</sup> Слично је и на Кипру, где су по-

<sup>744</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византијинци*: 182-214. Clío. Београд, 2006, стр. 193.

<sup>745</sup> Мишел Каплан. „Градске занатлије“. *Византија*: 108-109, Clío. Београд, 2008, стр. 108.

<sup>746</sup> George Maniatis. „The Domain of Private Guilds in the Byzantine Economy, Tenth to Fifteenth Centuries.“ *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 55. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 2001. p. 339-369.

<sup>747</sup> Мишел Каплан. „Градске занатлије“. *Византија*: 108-109, Clío. Београд, 2008, стр. 108.

<sup>748</sup> Георгиј Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 72: „занатство и трговина били су уредбама регулисани до најситнијих поједности, и влада их је љубоморно контролисала.“

<sup>749</sup> George Maniatis. „The guild system in Byzantium and medieval Western Europe – A comparative analysis of organizational structures, regulatory mechanisms and behavioral patterns.“ *Byzantion*. Vol. 76 (2006): 463-570, Peeters Publishers, 2006, p. 553: „The regulatory framework in Byzantium was established and enforced by the state.“

<sup>750</sup> Луж Бреје. *Византијска цивилизација*. Nolit. Београд, 1976, стр. 91.

<sup>751</sup> Marcus Louis Rautman. *Daily Life in the Byzantine Empire*. Greenwood Publishing Group, 2006. p. 257.

тражњу за новим мајсторима диктирали двор и потребе племства за луксузним производима.<sup>752</sup>

Занатска производња додатно је централизована преко цеховне структуре еснафа, који су временом прерасли у изпоставе државних структура у привреди.<sup>753</sup> Ограничења су понекад била толико ригидна да „(...) пекари нису смели да повећавају ни да снижавају цену хлеба,.. Кад би жито поскупело пекар је смањивао величину хлеба.“<sup>754</sup> Еснафи су тако постали огранак државне власти у друштву – нека врста државних корпорација са извесном аутономијом деловања у распону од типа владавине: од владарског апсолутизма до државног или друштвеног социјализма. Опадање привредних активности изазвало је нестанак средњег слоја грађана-занатлија, па су се сада овим пословима бавиле богате аристократске и земљопоседничке куће.<sup>755</sup> Друштво је поново упрошћено и подељено на: богате и сиромашне.

Доминантно рурални карактер православних простора, култура основних потреба и натурална привреда онемогућили су развој занатског сектора и његову еманципацију ка мануфактурној производњи.<sup>756</sup> Овоме је доприносила и ниска спецификација делатности, па се „сваштарило“. У североисточним пределима европског копна носиоци занатске производње нису били грађани, већ сељани. „Најпре клима, а затим и кметство били су одговорни за непостојање развијених градова. Дуге зиме и дуге ноћи терају руског сељака да налази активности поред пољопривреде у току великог дела године. Мали послови кућне радиности постојали су свуда и из овог разлога није било потребе за робом произведеном по градовима у

---

<sup>752</sup> Светлана Владимировна Близнак. „Ремесло и ремесленници на Кипре в XIII–XV вв“. *Античная древность и средние века*. Вып. 46: 206-224. Екатеринбург, 2018, стр. 211: „Специализацию столичных ремесленников, конечно, во многом определял двор, а также присутствие в городе бюрократических структур и столичной знати, тяготевшей к роскоши и нуждавшейся в услуге.“

<sup>753</sup> Nikola Vučo. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Beograd, 1975, str. 41: „Zanatski i trgovački cehovi predstavljali su na taj način dirigovane profesionalne organizacije.“

<sup>754</sup> Генадіј Литаврин. *Како су живели Византијинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 33.

<sup>755</sup> Литварин заузима тезу према којој је покретљивост грчких сталежа у доброј мери допринела пропасти грађанског слоја. Тако су бројни трговци и занатлије завређивали аристократске титуле, а да се при томе нису одрицали дотадашњих послова које су водили. (Генадий Литаврин. *Византийское общество и государство в X-XI веке*. Наука. Москва, 1977, стр. 228)

<sup>756</sup> Сергеј Булгаков напомиње да су православна друштва дуго времена била у „натуралном облику привреде у којој је преовлађивала земљорадња.“ (Сергеј Булгаков. „Православље и привредни живот“. *Избрани списи*: 433-445. ЦИД. Подгорица, 2000, стр. 441)

току дугих периода руске историје.<sup>757</sup> Ово је створило ситуацију у којој је „(...) село било врло ангажовано у занатској производњи, тако да град није имао монопол на занатство.“<sup>758</sup> Неретко су занатски производи израђени на селу вешто парирали градским занатским производима, ако не по квалитету, а оно по цени.

Од XIII и XIV века занатство и у Црноморском појасу Источне Европе почиње да игра важну улогу у укупној привредној структури друштва.<sup>759</sup> Ипак, представа о граду није се много мењала: бити грађанин значило је бити истовремено и пољопривредник и занатлија: то су лица која уз примарну, пољопривредну производњу учествују у занатским привредним активностима, и тако остварују додатни вишак прихода.<sup>760</sup> Временом ће успешније занатлије запоставити пољоделну активност или сточарство. Па ипак, ситне занатлије никада се нису сасвим осамосталили од: рода, села и породице, као што је то случај у византијској верзији православног друштва.<sup>761</sup> Мале занатске радње задржале су само један производни ланац израде (нпр. једно ткање, једно бојадисање и сл), па се активности израде производа у занатској радњи нису функционализовале и специјализовале.<sup>762</sup> Стога ни прелазак на мануфактурни начин прединдустријске производне еволуције није био могућ. Известан повој урбаних станишта на средокраћји путева из Русије ка балтичким лукама и Скандинавији, и додир са лигом ханзеатских градова, више је последица развоја трговине него занатства.<sup>763</sup> Оно

<sup>757</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991, стр. 101.

<sup>758</sup> Љубомир Максимовић. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 56.

<sup>759</sup> Victor Spinei. *Moldavia – in the 11th-14th centuries*. Editura Academiei. București, 1986, p. 148: „In the 13th-14th centuries, handicrafts began to play an increasingly important role in the ensemble of the economy.“

<sup>760</sup> „(...) личности горожанина: с одной стороны, он еще крестьянин не порывавший с сельским хозяйством подсобного характера, с другой стороны, он ремесленник, торговец, рабочий человек человек (наймит) добывающий средства существования в основном неаграрными занятиями.“ (Михаил Булгаков. „О менталитете подсадского сословия“. *Русская история – проблемы менталитета*: 81-84. Российская академия наук. Москва, 1994, стр. 81)

<sup>761</sup> За Кулишера бити обртник првенствено је значило бити: „prva bića, kojima je bilo dosuđeno da žive kao samostalne osobe,.. slobodni od roda, sela i porodice...“ (Josef Kulischer. *Opća ekonomska povijest – srednji vijek*. Kultura. Zagreb, 1957, str. 193)

<sup>762</sup> Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 35: „Small cottage industries existed everywhere and for this reason there was no special need for the output produced in cities during long periods of Russian history. This was no fertile ground for specialisation and division of labour.“

<sup>763</sup> Тако нпр. у: Иван Беляев. *История Пскова и Псковской земли*. Вече. 1872, стр. 1: „В 1348-1510. годах Псков был столицей независимой Псковской вичевой республики. К началу

што оставља утисак је чињеница да су чак и овде међу грађанством заступљени сви сектори производње у циљу преживљавања, али и да је средња класа грађанства знатно заступљенија (тзв. *жииџи люди*).<sup>764</sup> У осталим деловим кнежевине, где су климатски услови били кудикамо повољнији, развила се првенствено пољопривреда.

На основу увида можемо опазити два кључна фактора који опредељују карактер и домаћаје занатлија у православним друштвима.

Први фактор је широка распрострањеност сеоских занатлија.<sup>765</sup> Реч је о сељанима који су истовремено овладали и извесним занатским вештинама. Сељани-занатлије су ову вештину стекли као самоуки, или им је она пренета „из старине“ кроз породицу или кроз фамилију (братство или породичну задругу). Занат се у овом случају појављује првенствено из потребе да се какав алат или друго употребно средство прибави ради обављања властитих радних или животних потреба на селу.<sup>766</sup> Град је често веома удаљен, а допремање сировина до градова отежано и скопчано са многим проблемима.<sup>767</sup> Градски производи су скупи, па је занатска обрада производа на селима не само пожељна него, као знатно јефтинија, и преко потребна. Сеоски занатлија оскрбљује скромно сеоско тржиште преко потребним производима.<sup>768</sup> Са друге стране, ретко је када сеоски занатски производ стизао до града. До економски није било исплатљиво. Сељак би морао да напусти своје домаћинство да би се бавио продајом својим производа у граду. Али ни градска занатска производња због удаљености града од села, и високе цене производа, није имала тржиште на селу, већ се градска роба готово искључиво продавала у граду.<sup>769</sup> Тако је тржиште занатских производа било ограничено и скучено, производња није могла да

---

XVI века город фактически утратил свою суверенность, а в 1510 году был присоединён к Великому княжеству Московскому.“

<sup>764</sup> „Житиџи люди представљали из сеџа род акционероџ, вкладывающих деньги в развитие международной торговли.“ (<http://www.textreferat.com/referat-1003.html>)

<sup>765</sup> Љубомир Максимовић. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 79: „(...) извештан део, свакако не безначајан, ситних произвођача живео је и радио на селу, конкуришући градском занатству.“

<sup>766</sup> Peter Stearns. *Old Age in Preindustrial Society*. Holmes & Meier, 1982, p. 235.

<sup>767</sup> О проблемима са допремом сировина у градске средине Кијевске Русије у: Борис Рыбаков. *Ремесло древней Руси*. Издавательство Академии наук СССР. Москва, 1948, стр. 128.

<sup>768</sup> Александра Фостиков. *Занайство средњовековне Србије*. Историјски институт. Београд, 2019, стр. 35.

<sup>769</sup> Jonathan Harris. „Two Byzantine craftsmen in fifteenth-century London“. *Journal of Medieval History*. Vol. 21. № 4: 387-403, Taylor & Francis Group, 1995.

се омасови, нити је могло да дође до повоја занатства и појаве мануфактурне производње. Овакав развој друштвених (не)прилика створио је ограничене количине занатских производа, учинио цену производа превисоком и учврсто самодовољност сеоске економије која је намиривала готово целокупни фонд потреба на селу.<sup>770</sup> Занат се, дакле, у православном свету није до краја еманциповао од сеоске привреде. На Истоку ће занатство остати претежно део сеоске привреде, и православне филозофије „основних људских потреба“.<sup>771</sup> У читавом овом периоду на занатлију се гледа као на ствараоца, онога који повећава употребну вредност, па ће представа о њему бити високо вреднована. Посебно су цењени сакрални занати попут: живописање икона, изградња цркава и других сакралних објеката, преписивање светих књига...<sup>772</sup>

У градској привреди занатлије подлежу знатно чвршћим формама правних и административних ограничења производног процеса у односу на колеге са села. Најпре, градски занат се учи код каквог мајстора. Током дугогодишњег школовања полазник пролази различите степене практичне обуке, учећи чак, понекад, и теоријске основе заната. Из полазника или *шејрџија* он временом нараста у *калфу*, који асистира мајстору у све захтевнијим пословима за које је потребна велика умешност. Крај школовања подразумева неку врсту самосталног стручног рада, свечаност доделе признања и тзв. „Мајсторски ручак“.<sup>773</sup> Након тога занатлија је оспособљен да самостално ствара, при чему је тек сада на њему да доказује своју умешност: преданим радом, стицањем рутине и стварањем врхунских производа. Са друге стране, занатски посао је често тврдо нормиран: начином организовања производње, квалитетом сировине и стандардима израде. По стицању мајсторског звања мајстор постаје самостални привредник и улази у удружење занатлија или *еснаф*.

<sup>770</sup> О занатима на селу и у: Angeliki Laiou. „The Byzantine village 5-th to 14-th century“. Angeliki Laiou, Cécile Morrisson, Rowan Dorin. *Economic Thought and Economic Life in Byzantium*. Variorum collected studies series /1033. Pt. XI. Routledge. 2013, p. 31-54.

<sup>771</sup> О вези производње и потреба у сеоској занатској привреди у: Борис Рыбаков. *Ремесло древней Руси*. Издательство Академии наук СССР. Москва, 1948, стр. 6: „(...) основана на формах сбыта и связей производителя с потребителем...“

<sup>772</sup> О посебном месту икона у православном предању у нпр: Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 22.

<sup>773</sup> Sheilagh Ogilvie. „The Economics of Guilds“. *The Journal of Economic Perspectives*. Vol. 28. № 4 (Fall 2014): 169-192. American economic Assosiation, 2014, p. 181: „Guilds often required an apprentice or journeyman to pass an examination or produce a masterpiece, a piece of work used to judge his fitness to become a master.“



Занимљиво је да удружења занатлија у православном свету нису никаква формализована спонтана удружења већ испоставе државне управе за контролу и надзор рада у занатској сфери.<sup>774</sup> Они су, дакле, нека врста матице преко које државна власт лакше спроводи контролу и надзор над основним привредним токовима овог друштвеног слоја. Кретање сировина, закуп пословног простора, квалитет израде, плаћање пореза, праћење финансијских трансакција... све се то обављало преко еснафа, који је мало шта давао, али без кога се није могло ући у посао.<sup>775</sup> Мале радње чиниле су, и чине, основу занатске производње. Реч је о економији породичног типа: „у приватној радњи радио је сам власник, чланови његове породице, два најамна радника и дечак-ученик.“<sup>776</sup>

Занатска производња неретко је била у тесној вези са трговином. Мале занатске радње често су своје производе истовремено и продавале у локалима у којима се вршила производња.<sup>777</sup> На тај је начин максимално скраћен производно-потрошачки ланац.<sup>778</sup> Овакви производни односи не само да нису погодвали претварању занатских радњи у озбиљне мануфактуре прединдустријског доба, већ су и онемогућили развој трговине. Домаћи трговци су са тешком муком одкупљивали занатске производе, којих је, готово увек, недостајало. Производне вишкове из занатске производње куповала је махом свемоћна држава и продавала их је у знатно уноснијим пословима на иностраним тржиштима користећи монополе у спољној трговини.<sup>779</sup>

<sup>774</sup> George Maniatis. „The guild system in Byzantium and medieval Western Europe – A comparative analysis of organizational structures, regulatory mechanisms and behavioral patterns.“ *Byzantion*. Vol. 76 (2006): 463-570, Peeters Publishers, 2006, p. 560: „(...) and their institution did not mean to serve the interests of the guildsmen.“

<sup>775</sup> На ову тему у: George Maniatis. „On the validity of the theory of supreme state ownership of all land in Byzantium“. *Byzantion*. Vol. 77 (2007). Peeters Publishers, 2007, p. 566-634.

<sup>776</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Византијинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 26.

<sup>777</sup> George Maniatis. „The Domain of Private Guilds in the Byzantine Economy, Tenth to Fifteenth Centuries“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 55: 339-369. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 2001, p. 344: „The craftsmen sold their products themselves or through middlemen under conditions of atomic competition...“

<sup>778</sup> Михаил Яковлевич Сюзюмов. „Ремесло и торговля в Константинополе в начале X века“. *Византийский Временник*, том IV. Vol. 29: 11-41. Академия наук СССР. Москва, 1951, стр. 32: „Характерным явлением, – пишет Рудаков, – следует считать связанное с домашне-ремесленным типом производства отсутствие торговца, как посредника между производителем и покупателем...“

<sup>779</sup> Аиђелика Леју-Томадакис доводи у најнепосреднију везу недостатак мануфактура у Византији са спољнотрговинским државним монополима. (Angeliki Laiou-Thomadakis. „The Byzantine Economy in the Mediterranean Trade System; Thirteenth-Fifteenth Centuries“. *Dumbarton*

Током большевичке револуције занатлије су проглашене „ситнобуржоаским елементом“. Они су означени као „реакција“ која омета индустријализацију и спречава намирење потрошача индустријском робом.<sup>780</sup> Стога су у социјализму занати одумирали... Сва се производња „модернизовала“ кроз индустријске ланце масовне производње. У многим земљама реал-социјализма било је веома тешко добити дозволу за обављање занатских активности.<sup>781</sup> Из перспективе реал-социјалистичких реформатора занатски доприноси економском развоју били су безначајни, а сам облик производње ометао је пројектоване планове убрзаног развоја и модернизације. По њима занати су, пре свега, ометали индустријализацију. Требало их је потиснути и укинути. Читав је комунистички исток Европе хрлио масовном конфекцијском намирењу потреба. Са друге стране у капиталистичким православним земљама, попут Грчке и Кипра, занати су опстали, али ће њихова улога и значај из претходних векова опасти. Тек ће се у постиндустријском добу занат вратити на сцену, пре свега као услужна делатност за израду ретких и луксузних производа.

## ТРГОВЦИ

Масе сеоског становништва у доминантно аграрној привреди биле су принуђене да се баве и занатском производњом. Тако су остваривале производни вишак у међусобној размени, али су се тако и снабдевали преко потребним производима којих је било само још у удаљеним градовима по ценама које они нису могли да плате. Занатлија је стога било како у граду, тако и на селу.<sup>782</sup> Са трговцима то није случај. Трговина је градско занимање, па се слободно може узтврдити како је у православном свету трговина заметак

*Oaks Papers*. Vol. 34/35: 177-222. Dumbarton Oaks/Trustees for Harvard University. 1980/1981, p. 187: „That was a subordinate position since, to the extent that the market was efficient, it did not allow the Byzantines to develop their own manufactures.“)

<sup>780</sup> Kenneth Whiting. *Background information on the Soviet union*. Documentary research division Air university library. Maxwell Air Force base. Alabama, 1978, p. 29: „The new Soviet industrialization reversed the usual capitalist development of consumer demand leading to an expansion of consumer goods production and that in turn stimulating production goods.“

<sup>781</sup> Вениамин Васильевич Алексеев, Сергей Александрович Нефедов. „Гибель Советского Союза в контексте истории социализма“. Российская цивилизация. *Общественные науки и современность*. № 6: 66-77. Издательство „Наука“. Москва, 2002: „В менее важных отраслях допускается мелкое ремесленное...“

<sup>782</sup> Генadiј Литаврин. *Како су живели Византинци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 25: „(...) у извесној мери земљорадник био и занатлија.“

сталежа „грађана“. У друштвеној стратификацији трговци или грађани припадају категорији „средњих“ (*μέσοι*).<sup>783</sup> Они уживају велику привилегију, јер не раде на земљи, и не живе од ћудљивог хира природе, већ обављају лагоднији, уносан посао. Левантинска традиција источног Медитерана ублажила је неповољно мњење према трговини какво је сведочила континентална источна и западна Европа. Трговац је једини међу „средњацима“ који није зарађивао „у зноју лица свог“, већ је живео од марже на промет робе. Управо је источномедитеранска традиција на грађанина-трговца гледала са завишћу, па је у Византији трговина сматрана најчистијим од свих прљавих послова, и по достојанству сасвим близу господско-племићком staleжу. Трговац је, веома често, задовољан својим статусом: уљуљкан у комфорном животу он би понекад могао бити веома финансијски утицајан.<sup>784</sup> Бити трговац значило је својеврсну отменост које остале професије грађанскога staleжа нису могле задобити.

Па и поред свега на трговце се није гледало благонаклоно. Јеванђељска тумачења о трговцима немају нимало лепе речи. Они су мешетари за које неки свеци предвиђају пакао, посебно због непоштења и лоших пракси.<sup>785</sup> Аристократе, посебно оне земљишне, као чин-велможе, на трговце су такође гледале са презиром.

Византијско друштво разликује три категорије трговаца: 1. *ἄρτοβιοι-ζαναῖτιοι* су они који излажу своје производе, па самим тим у производ улажу и физички рад, то су тзв. „телесници“ или *σοματῆς* (*σοματῆς*); 2. *κλασικὸν ἄρτοβιοι* који излажу туђе производе и не улажу физички рад већ држе радње и обављају робноновчану размену, тзв. *εἰσαγῆγοι* (*εἰσαγῆγοι*); 3. и они чија роба савладава велика прострaнства. тзв. *εὐνοῖοι* који дистрибуирају робу са којом нису у физичком контакту, тзв. *εὐνοῖοι*. Посао

<sup>783</sup> Тоња Кјусопулу. *Цар или ујравнотељ*. Слo. Београд, 2014, стр. 34: „Израз *меси* је индикатор положаја који је византијско друштво резервисало за трговце, смештајући их између два стална своја краја: *ἡλεμενῆσι*х и *народо*. У првој половини XI века у условима сукоба између цара и *моћних* стекли су привремену приступ власти.“

<sup>784</sup> О позицији византијског трговца, и о његовом статусу у православном друштву Сергеј Булгаков запажа: „Истина, Византија није познавала непосредне канонске забране процента као Католичка црква...“ (Сергеј Булгаков. „Православље и привредни живот“. *Изабрани списи*: 433-445. ЦИД, Подгорица, 2000, стр. 438)

<sup>785</sup> „Traders, merchants, and even bankers might have been extremely rich, but they were held in low esteem by the aristocracy and Byzantine religious art frequently portrays these professions being tormented in hell for their dishonesty and sharp practices.“ (Mark Cartwright. „Society in Byzantine Empire“. *Ancient History Encyclopedia*. Horsham. 9. April 2018)

соматија се најниже вредновао, јер је такав трговац истовремено и занатлија. „У соматије спадају штавиоци кожа, кобасичари, обућари и кројачи. Насупрот томе, увозници тканина бавили су се најчистијим и најмање заморним занимањем – чистим посредништвом.“<sup>786</sup> Посао системата трпи важна ограничења: то је рад само уколико се обавља пренос робе између удаљених простора. У супротном, ради се о најобичнијој шпекулацији – препродаји, а свака препродаја је друштвено опасна и штетна, и коси се са основним кано-нима хришћанске вере, и православног начина исповедања хришћанске вере.<sup>787</sup> Осуда заједнице посебно је била усмерена према трговцима готовог новца који су позајмљивали новац уз камату, и тако кршили јеванђељски завет Господа Исуса Христа.<sup>788</sup> Ипак, у основи византијски трговац је уживао статус, финансијску моћ и друштвени утицај.

У другим православним друштвима позиција трговца није нимало лагодна, препуна је тешкоћа и изазова. На православном Северу трговачки позив је углавном уступљен странцима, а имућни руски трговци и обртници настоје да се новцем и везама домогну посада, да уђу у племство функционерске аристократије и осигурају стабилну моћ и везе.<sup>789</sup> Током Новог века немали је број руских трговаца који су заузели значајне позиције на руском двору, купујући утицај и привилегије.<sup>790</sup> Меркантилизација елите и овде игра значајну улогу.

У источноримском царству и потоњој РOMEји рани период неразвијених капиталистичких односа заменила је фаза развоја тржишне привреде (VII – IX век), потом период јаког државног интервенционизма у привреди (IX – XI век),<sup>791</sup> па период слободне конкуренције на тржишту инвестиција (XI – XII век), да би, коначно, са таласом феудализације свих социјалних односа, друштво

<sup>786</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византијинци*: 182-214. Clio, Београд, 2006, стр. 183.

<sup>787</sup> Josef Kulischer. *Opća ekonomska povijest – srednji vijek*. Kultura, Zagreb, 1957, str. 202-203: „(...) dobro zajednice bilo više nego dobro pojedinca; rad ... pojava ukorenjena u ličnosti; stoga je i on kao i ta ličnost, morao biti čist i neokaljan pred očima svih.“

<sup>788</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византијинци*: 182-214. Clio, Београд, 2006, стр. 183.

<sup>789</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина, Ниш, 1991, стр.102-103.

<sup>790</sup> Roger Bartlett, Gabriela Lehmann-Carli. *Eighteenth-century Russia – Society, Culture, Economy*. Papers from the VII International Conference of the Study Group on Eighteenth-Century Russia. LIT Verlag Münster, 2007, p. 527.

<sup>791</sup> „Etatistička doktrina nasleđena od Dioklicijana vladala je, bez mnogo otpora, do kraja XI veka.“ (Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit, Београд, 1976, стр. 178)

запало у зависност иностраног пословног света (XIII – XV век).<sup>792</sup> Патримонијална структура власти, условила је да крупну трговачку делатност у раној фази искључиво обављају царски повереници, или лица из непосредног окружења цара, који су јавна овлашћења оправдавали непосредним потребама царске куће.<sup>793</sup> Динамизација економских односа повећала је конкурентност. И тада је крупна трговина остала под државном контролом.<sup>794</sup> Потом је уследило приспеће страних трговинских предузећа и стављање домаћег тржишта под својеврсну концесију. У коначној фази трговинских односа „припадници старе аристократије су се, обзиром да су остали без земље, и сами дали у трговачке послове и тако престали да чине друштвену групу јасно другачију од *средњих*“.<sup>795</sup>

Трговина је била уредбама регулисана до најситнијих детаља, па је администрација успоставила контролу над читавим поступком, и љубоморно га чувала.<sup>796</sup> Развијена византијска тржишна привреда препознаје „разне аспекте пословних односа као што су: купопродаја, капара, зајам, залога, закуп, ортачко друштво, заштита приватне и државне имовине, и др.“<sup>797</sup> Страни инвеститори су, по доласку у царску престоницу, подпадали под власт градског префекта, *λεϊταινιοσος* (*λεγατάριος*), који је располагао не тако безначајним царинским и комерцијалним заштитним мерама. Временом је број снабдевача толико нарастао, да је цар Алексије I Комнин био приморан да зарад помоћи млетачке флоте пред налетима Нормана на Хумско полуострво, обезбеди комерцијалну слободу млетачким трговцима.<sup>798</sup>

<sup>792</sup> David Jacoby. „The Byzantine Social Elite and the Market Economy, Eleventh to Mid-Fifteenth Century“. Alison Frazier, Patrick Nold, edited by. *Essays in Renaissance Thought and Letters*: 67-86. Brill. Leiden/Boston, 2015, p. 81: „In addition to the influx from the provinces of the empire, Matschke points to Greek commercial and entrepreneurial forces from the islands of Chios and Crete, respectively ruled by Genoa and Venice, who settled in Constantinople and prompted the local Byzantine elite to relinquish its traditional social standards. The members of this elite engaged in business enterprises involving partnership with Latins, leased the collection of Byzantine state taxes, and invested money in Genoese and Venetian state funds.“

<sup>793</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византијци*: 182-214. Слио, Београд, 2006, стр. 185-186: „(...) привилегије које им је давао цар омогућиле су им да, за време његове владавине, имају превласт над одређеним активностима...“

<sup>794</sup> Тако нпр. у: Бошко Бојовић. *Византија, Балкан, Европа – њихови односи*. Службени гласник. Београд, 2014, стр. 82: „У овим земљама политика иде испред економије...“

<sup>795</sup> Тоња Кјусопулу. *Цар или ујавиљел*. Слио. Београд, 2014, стр. 40-41.

<sup>796</sup> Георгиј Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета, Београд, 1969, стр. 72.

<sup>797</sup> Зоран Симоновић. *Економска историја Византије*. Економика – Свен. Ниш, 2007, стр. 23.

<sup>798</sup> Мишел Каплан. „Крупна трговина“. *Византија*: 169-171. Слио. Београд, 2008, стр. 171: „Трговина у Цариграду је од тада била у рукама Италијана, али су им се убрзо придружили

Тако је нарушена равнотежа коју су дотле у пословним односима одржавали византијски трговци. Домаћи трговци су „и даље пословали, али нису вршили контролу над трговином.“<sup>799</sup> Странци добијају читаве квартове у којима им је омогућено да тргују под веома повољним условима, јер су пореске стопе на промет робе страним увозницима смањене на свега 10% од износа њене тржишне цене. Тако је „западна мануфактурна роба имала утврене путеве на византијско тржиште...“<sup>800</sup> Спретне флоте Млечана, покретне и угодне у послу, брзо су потиснуле статични сталеж грађана-трговаца у престоници – Цариграду.<sup>801</sup> Спољну трговину захватио је процес либерализације и слободне конкуренције, па се у Константиновом граду убрзо јављају и колоније трговаца из: руских земаља, Пизе и Ђенове.<sup>802</sup> У спољнотрговинском смислу византијска економија се колонијализује. Њу прати изношење домаћег капитала и свеукупна ерозија привреде којој преостају све мања обртна средства, па замире привредна активност међу малим и средњим предузећима.<sup>803</sup>

„Осим трговаца у категорију *средњих* спадали су банкари, тзв. *мењачи* или продавци сребра.“<sup>804</sup> Ипак, они делују подпуно атомизовано, па се веома касно, тек „средином XIV века формирају банкарска удружења.“<sup>805</sup> Разлог овоме треба тражити, пре свега, у монашки расположеном јавном мњењу које је зајам под камату сматрало зеленашким послом, једним од смртних грехова, па Византија до краја свога постојања није успела да створи „истинске јавне банке, попут оних које су у то доба постојале у Италији.“<sup>806</sup> Трговци новцем били су толико непопуларни, да су већину послова

---

и византијски трговци, заједно са делом племства које је немаштина приморала да се баве трговином и да се тиме одрекну својих повластица.“

<sup>799</sup> Biljana Stojanović. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 315.

<sup>800</sup> Љубомир Максимовић. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 182.

<sup>801</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византијци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 194: „Тек од XI века почеле су брзо да расту, заузимајући целе градске четврти с пристаништима, сталне трговачке колоније странаца, посебно Италијана: Венецијанаца, Ђеновљана, Малтежана, Пизанаца.“

<sup>802</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“, *Византијци*: 182-214. Clío. Београд, 2006, стр.207. Број иностраних трговачких предузећа убрзано се повећавао. „Од 1261. поновно се дозвољава Млечанима да населе Цариград, а Ђеновљани Галату.“ (Ibidem, str. 209)

<sup>803</sup> Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, str. 211: „Tako su dirigovana privreda, etatizam i uspeh ekonomskih poduhvata, koji su doprineli moći Vizantije, nestali zauvek. Industrija i trgovina su od tada bile slobodne, ali od te slobode obogatili su se uglavnom stranci i veliki posednici koji su uživali razne povlastice.“

<sup>804</sup> Тоња Кјусопулу, *Цар или ујравнишељ*, Clío, Београд, 2014, стр. 33.

<sup>805</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. *Византијци*: 182-214. Clío. Београд, 2006, стр. 210.

<sup>806</sup> Ibidem, стр. 211.

финансијске трговине обављали странци.<sup>807</sup> „Пословни људи из Италије... су, дакле, посредовали у највећем делу византијске међународне трговине и кредитних послова.“<sup>808</sup> Овакво стање довело је до додатног поштравања мера строгог надзора над сектором финансијске трговине.

У источној Европи трговачке активности биле су интензивне само на северозападу Московитске кнежевине. „Географски положај на средокраћу путева ка Скандинавији и балтичким лукама, и додир са лигом ханзеатских градова учинили су да се Псков, и нарочито Новгород, развију у важна урбана станишта православног света.“<sup>809</sup> Градска привреда је изразито аутаркична (самодовољна): заступљени су сви сектори производње како би се „преживело“ и сачувала слобода која се сагледавала кроз аутономију индивидуализованих домаћинстава и појединаца, па чак и „грађанство средњег слоја“ (тзв. *житићи люди*) „сваштари у привреди“.<sup>810</sup> Као и у Византији и овде се први трговци регрутују из редова земљопоседника.<sup>811</sup> Они су „оснивали комерцијална предузећа, кућну радиност, па чак и фабрике уз помоћ кметске радне снаге.“<sup>812</sup> Међутим, са јачањем државе и функције Великог кнеза, друштво се усложњава а функције и послови спецификују, па земљишна аристократија преузима функције унутар бирократског апарата, уз обавезу да се одазове у војне када год то владар затражи.<sup>813</sup> Земљишна аристократија постаје *функционерска аристократија*,<sup>814</sup> а трговци остају изван система власти, независни од координације бирократског апарата,

<sup>807</sup> Успон финансијске трговине био је најнепосредније повезан са крсташким освајањима и упадом странаца у пословни свет Византије. (На ову тему у: George Finlay. *The Byzantine and Greek empires*, pt. 2, A.D. 1057-1453. Clarendon Press, 1877, p. 337)

<sup>808</sup> Љубомир Максимовић. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 55.

<sup>809</sup> Владан Станковић. *Православно друштво – култура, установе, развој, политика*. Институт за политичке студије. Београд, 2014, стр. 160.

<sup>810</sup> „Житићи люди представљали из сења род акционерова, вкладавајућих денгаи в развитие международной торговли.“ (<http://www.textreferat.com/referat-1003.html>)

<sup>811</sup> „Новгородское купечество вело крупную транзитную торговлю и имело собственные земельные владения.“ (<http://www.textreferat.com/referat-1003.html>)

<sup>812</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“, *Православље између неба и земље*, 96-117, Градина, Ниш, 1991, стр.101.

<sup>813</sup> Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*. IRO Rad. Београд, 1988, стр. 93: „Suparnički centri potencijalne političke моћи – tradicionalni zemljoposednici – бојари, горди градови попут Novgoroda, па чак и они пријатељи који су покушавали да озваниче саборска ограничења самодржаца – изложени су понижењима.“

<sup>814</sup> Бошко Бојовић. *Византија, Балкан, Европа – пријадносћ и оносћраносћ*. Службени гласник, 2014, стр. 36: „Племства у Византији није било него је постојала функционерска земљишна аристократија...“



али под чврстим административним надзором.<sup>815</sup> Обртницима су преостале привилегије у области трговине, а остављена им је могућност и, истина отежаног, социјалног напредовања у племићки сталеж. Док су се бавили трговином обртници једино нису могли имати лена и кметове.

Овакав статус трговаца на простору православне Источне Европе изазивао је нетрпељивост према трговачкој елити код племићког сталежа. Потрошачки настројена земљишно-функционерска аристократија западала је у све веће финансијске тешкоће, па се додатно задуживала код оних који су једини поседовали готов новац, а то су управо трговци.<sup>816</sup> Ипак, племство у православном свету није могло да продаје племићке титуле богатим трговачким повериоцима. Укључивање веле-трговаца у виши сталеж постало је изкључиво право резервисано само за владара, па је уплив трговца међу племством био селективан и успорен. Пракса међу православним земљама показује да су само најбогатији трговци у Ромеји, Византијском комонвелту и Русији доспевали у дворско окружење владарске породице и добијали племићки статус. Тако су економски утицају били раздвојени од оних политичких дуги низ векова.

Племићки морал је, донекле и под утицајем православног хришћанства, посао обртника сматрао за нечасну и прљаву делатност.<sup>817</sup> Трговац никада није стекао јавно признање и статус који му је у реалним односима снага у православном друштву припадао. Стога трговац, посебно велики трговац или обртник, није био нарочито мотивисан да стечени плен који је капитализовао улаже у нове послове, веле-трговину и обрт,<sup>818</sup> већ је настојао да тргује утицајем са владаром кућом. Веле-трговац је тежио положају у државној управи патримонијалне државе, са којом су долазили непокретни поседи

<sup>815</sup> Чврст административни надзор над трговачким активностима у царској Русији присутан је чак и у првој половини XIX века. (William Blackwell. *Beginnings of Russian Industrialization 1800-1860*. Princeton University Press, 2015, p. 152)

<sup>816</sup> Александр Бугров. *Казённые банки в России 1754-1860*. Центральный банк Российской Федерации. Москва, 2017, стр. 265: „На протяжении всей второй половины XVIII века российское правительство было озабочено проблемой все возрастающей дворянской задолженности. После упразднения в 1786. году Дворянских банков в Российской империи стоял вопрос о создании нового ипотечного банка для дворян, так как учрежденный в том же году Заемный банк едва справлялся со своей задачей.“

<sup>817</sup> Josef Kulischer. *Opća ekonomska povijest – srednji vijek*. Kultura. Zagreb, 1957, str. 202-203: „(...) rad ... pojava ukorenjena u ličnosti; stoga je i on kao i ta ličnost, morao biti čist i neokaljan pred očima svih.“

<sup>818</sup> Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 35: „(...) their capital was usually not reinvested in business or trade.“

са пратећим покретним добрима попут кметова, и нови друштвени статус функционерске аристократије.<sup>819</sup> Поседовање готовог новца доносило је пуно брига. На готовину су сви атаковали: од кмета до владара, посебно у доба сталних војних похода и упада варвара. Са друге стране, припадати племству значило је поседовати статус, јавно признање и сигурне приходе – једном речју обезбедити себи и својима мир и стабилност.

Разлика између сељана, ситних трговаца и још ситнијих занталија у односу на богате трговце била је очигледна.<sup>820</sup> Због тога „правни положај руских трговаца није био једнак, и зато није створио статусну солидарност,..“<sup>821</sup> Конкуренција међу трговцима била је велика, а њихов положај кроз векове се погоршавао, нарочито онда када је склопљен савез између цара-самодржца и фанатизованог монаштва.<sup>822</sup> Обртнички посао постао је проказан, а читаво пословање се преносило у више слојеве аристократије, међу дворјане, и на двор. Па ипак, чак и у том раздобљу дешавало се да један број узорних, највиталнијих, грађана добије посао од цара-самодршца, нарочито за ризичне и теже наплативе послове уз услов да им се повереник прописно одужи. Градска класа трговаца-капиталиста тако је преживела све тешкоће државних ограничења, али је трајно „изкључена из привилегија моћи.“<sup>823</sup> Трговце су неретко сналазиле тешкоће у пословању какве су заплене и конфискације роба и других прометних добара, нарочито у временима када владарски ауторитет није могао да обезбеди слободу протока роба и капитала.<sup>824</sup>

<sup>819</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991, стр. 102.

<sup>820</sup> Николай Рожков. *Город и деревня в Русской истории* – краткий очерк экономической истории России. Книгоиздательство В. С. Клецова. Петроград, 1918, стр. 19: „Городское свободное население – люди – в главной своей массе мало отличалось своими занятиями от смердов, за исключением впрочем, высшего его слоя, городского купечества...“

<sup>821</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“, *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина, Ниш, 1991, стр. 103.

<sup>822</sup> На непосредну везу привредног и политичког система Московје са православљем указује и: Danila Raskov. „Economic Thought in Moscow – Ownership, Money and Trade“. *Economics in Russia – studies in intellectual history*: 7-25. Ashgate Publishing Ltd. 2008, p. 9: „The political and economic organization of Moscow cannot be understood outside the context of religious life. (...) Nevertheless, Russian Orthodoxy had a deep impact on the world outlook of Moscow.“

<sup>823</sup> Karl Wittfogel. *Orijentalna despotija* – usporedno istraživanje totalne moći. Globus. Zagreb, 1988, str. 299: „Tako on uistinu donosi mnoge male odluke o malim poslovima koji čine njegov svijet.“

<sup>824</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991, стр. 103.

У православним земљама унутрашња трговина експоненцијално је слабила са процесом јачања улоге државе у друштву.<sup>825</sup> Са друге стране, спољну трговину преузеле су друштвене групе које су биле на извору политичке моћи, пре свих владар или самодржац.<sup>826</sup> Трговци никада неће успети да образују солидаран и аутономан друштвени сталеж који би изпоставио сопствене професионалне интересе спрам других центара утицаја и моћи, па се привредна анатомија друштва упростила, и додатно етатизовала.<sup>827</sup>

До готово подпуне етатизације трговине долази након болшевичке револуције. Трговац је третиран као „ситнобуржоаски елемент“ и „противник револуције и социјализма“.<sup>828</sup> Отуда је већина трговаца постала нека врста администратора купопродаје.<sup>829</sup> Трговци су претворени у ситне бирократе трговачких предузећа, или чак пре у чиновнике у предузећима за производњу и трговину робе.

У православним земљама које су свој развој базирале на капитализму, попут Грчке или Кипра, трговци су били стопљени у владајући сталеж заједно са: индустријалцима, банкарима и бирократијом.<sup>830</sup> Они су представљали окосницу новог друштва. Ипак, и данас се крупни трговци сврставају у владајући естаблишмент: често

<sup>825</sup> Николай Рожков. *Город и деревня в Русской истории* – краткий очерк экономической истории России. Книгоиздество В. С. Клестова. Петроград. 1918, стр. 11: „(...) внутренняя торговля была ограничена; не играла важной роли...“

<sup>826</sup> У Москвији цар се лично јављао као гарант и уговорна страна у правном и економском послу. (Видети на ову тему у: Thomas Stuart Villan. *The Early History of the Russia Company (1553-1603)*. Manchester University Press. Manchester, 1956, p.10-16)

<sup>827</sup> Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 36.

<sup>828</sup> Ево једног сведочења на ову тему: „В городе была установлена *дикѡшаѡура ѡролеѡери-аѡа*, которая для всей местной буржуазии носила суровый характер. *Рабочие и ѡроѡовцы обяѡвили забасѡовку*, и арестованные члены совета были освобождены. [...] Главными участниками, как и в других городах Урала, были солдаты, к ним присоединились крестьяне окрестных деревень... (...) *они соѡровождалиѡ ѡоджоѡами ѡроѡовых склагов и маѡазингов*, выгорела почти вся центральная часть города...“ (Павел Игоревич Костогрызлов. „Большевики и советы – динамика взаимоотношений в период триумфального шествия и упрочения Советской власти“, *Проблемы истории обществѡа, ѡсударствѡа и ѡрава*. Сб-к статей. Вып. 1-ѡй. УрГЮА. Екатеринбург, 2013, стр. 9 и 12.)

<sup>829</sup> Симон Кордонский. *Администѡраѡивные рынки СССР и России*. Издательство „ОГИ“. Москва, 2000, стр. 8: „Стоимости, товары, ценности, цели и средства их достижения были слиты в единое административное целое, и обладание средствами для достижения каких-то целей делило людей на страты, т. е. социальные группы социалистического общества.“

<sup>830</sup> Giannēs Koliopoulos, Thanos Veremēs. *Greece – The Modern Sequel: from 1831 to the Present*. C. Hurst & Co. Publishers, 2002, p. 195-196: „Eventually, in the context of the expanding Greek kingdom, Greek society did produce a class with most of the features of the middle classes of modern times. Merchants, manufacturers, bankers and, most of all, state functionaries were its constituents and in the absence of a traditional upper class, this class projected itself to the top rank of Greek society and acquired most of the trappings of an upper class.“

су велики трговци остварују тесне партнерске односе са државом, склапају уговоре о јавно-приватним партнерствима и слично...<sup>831</sup>

## ЧИН-ВЕЛМОЖЕ, БИРОКРАТЕ

У функционалном смислу чиновник или службеник обавља више-мање рутинске задатке и послове по унапред предвиђеним правилима службе за новчану накнаду (плату) уграђујући тако своју енергију, способности, стрпљење, преданост, знање, и целокупну своју личност у непрекидно трајање државног организма.<sup>832</sup> Формалну структуру која омогућава ову функционалну непрекинутост називамо *биروقрашија*, или владавина уреда, канцеларије.<sup>833</sup> Оно што је за православна друштва карактеристично је да бирократа располаже и барата готово свим најважнијим ресурсима; прецизније сви финални ресурси сливају се ка бирократском апарату. Сама чињеница да је управо бирократа носилац управљачких прегнућа од њега прави једину, истинску и исконску друштвену елиту.<sup>834</sup> Православно друштво у основи је високо бирократизовано са разгранатом патримонијалном структуром хидрауличног типа.<sup>835</sup> Управо је то разлог што бирократија има посебно место и значај у православном свету.

Баштинећи заоставштину римског домината у РOMEји и земљама Византијског комонвелта,<sup>836</sup> те татарских рангова у Московитској кнежевини потоње Русије,<sup>837</sup> окосницу бирократије у православној

---

<sup>831</sup> На ову тему у: Athena Rouboutsos, Nikos Nikolaidis. „Public Private Partnership in Greece“. ed. Akintola Akintoye, Matthias Beck, Mohan Kumaraswamy. *Public Private Partnership – A global review*. Routledge. Taylor and Francis Group. London, New York, 2016.

<sup>832</sup> Mihailo Đurić. *Sociologija Maxa Webera*. Matica hrvatska. Zagreb, 1964, str. 334-335.

<sup>833</sup> Немачки социолог Макс Вебер побројао је основне карактеристике бирократије: „хијерархијска организација, формалне линије власти тзв. *командни ланци*, фиксно подручје активности, крута подела рада, редовно и континуирано извршавање поверених задатака, овлашћења и одлуке у оквиру прописа, стручна обука службеника за сваку област понаособ, напредовање у каријери зависно од техничких квалификација, квалификације оцењене организационим правилима“. (Max Weber in: *Weber's Rationalism and Modern Society – New Translations on Politics, Bureaucracy, and Social Stratification*, edited and translated by Tony Waters and Dagmar Waters. Palgrave Macmillan. New York, 2015, p. 76)

<sup>834</sup> Álvaro Camacho Guizado. *The Social Organization of Capital Centralization*. University of Wisconsin, Madison, 1979, p. 25: „For Pareto, the elite is defined as that group of persons who perform their role in a superior form...“

<sup>835</sup> Ferrel Heady. *Public administration – A Comparative Perspective*. Marcel Dekker, 1979, p. 131.

<sup>836</sup> Мишел Каплан. *Византија*. Сlio. Београд, 2008, стр. 115.

<sup>837</sup> Сергей Аверкиев. *Влияние шайхар на жизнь русскою народа*. Институт истории имени „Ш. Марджани“ Академии наук Республики Татарстан, Центр исследований Золотой

цивилизацији формирао је репресивни апарат произашао из војне структуре преторијанске гарде. Наоружани војници, та телесна гарда владара, створила је језгро овако структурисане бирократске управе. У Византији „(...) најважнији чиновници долазили су из гарде – мисли се на преторијанског префекта (*praefectus praetorio*) – што се јако одразило на самосталност војске. То је епоха везивања за владоаца.“<sup>838</sup> Није неуобичајено да у Византији, Русији и „земљама Византијског света“ саветничке и више бирократске позиције заузимају управо лица из репресивног апарата државне принуде.

У почетној фази владар се окружује управо овим војнобезбедносним језгром, које му, пре свега, омогућава физичку заштиту.<sup>839</sup> Потом се бирократско окружење шири на рођачку и познаничку мрежу крупног племства из непосредног окружења владара и даље на крупну и све ситнију земљишну функционерску аристократију све до чиновничког апарата састављеног од професионалних кадрова на вишим, средњим и нижим нивоима управне власти. Овде се у основи разликују две врсте бирократа: *гворјани*, или „моћни“ (*δυνατοί*) који окружују владара;<sup>840</sup> и *службено ѿлемсѿво* или „племство по служби“.<sup>841</sup> Дворјани проистичу из „чисто дворске хијерархије достојанства у најтешњој зависности од цара...“<sup>842</sup> Пре дворјана је само владарска породица и систем рођачких веза, а тамо где крвно сродство цара и тазбина више нису довољни ствара се систем *гворјана* (*οικεία*) који су ништа друго до „цареви људи“ (*homines imperatoris*), или „услужници“ (*служительные люди*).<sup>843</sup> Они су стрпљиво, стицијаном поверењем, заклетвама и посебним

---

Орды татарских ханств имена „М. А. Усманова“, Институт российской истории РАН Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы имени „М. И. Рудомино“. Казань, 2015, стр. 51: „Татарские переписи послужили началом к закреплению на службу государству всех групп населения: служилых людей, посадских и крестьян, которые вынуждены были нести в пользу государства известные обязанности.“

<sup>838</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 88.

<sup>839</sup> На ову тему у: Bernhard Palme. „The Imperial Presence – Government and Army“. *Egypt in the Byzantine World, 300-700*. Cambridge University Press, 2007, p. 244-270.

<sup>840</sup> Rosemary Morris. „The powerful and the poor in tenth-century Byzantium – Law and Reality“. *Past & Present*. Volume 73. Issue 1/1976: 3-27. Oxford University Press, 1976, p. 3: „The *donatoi* were, for him, the *powerful*, and the *penètes* the *weak*.“

<sup>841</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 318-319.

<sup>842</sup> *Ibidem*, стр. 88.

<sup>843</sup> Виктор Павлович Егоров, Алексей Владимирович Слинков. *История государственной айпарайа и чиновничесѿва в России*. Московский государственный университет путей сообщения (МИИТ) – Юридический институт. Москва, 2013, стр. 45: „Примерно с середины XVI в. появилась новая, менее привилегированная категория *служилых людей*, получавших за свою службу не земельное, а денежное, а иногда и натуральное (хлебное) жалование.“

заслугама придобили наклоност препоручилаца да постану саставни део „проширене породице“ (*dominus Augusta*) па су им након дуготрајних провера поверена највиша чиновничка звања у служби.<sup>844</sup> Међу њима сам врх бирократског брега чинили су саветници који су уживали статус „умешних“ или оних који „знају са ким и како треба“. Други тип „племства“ или „угледних“<sup>845</sup> су заправо чиновници – део државног апарата самог владара, без икаквих аутономних права у погледу *imperiuma*.<sup>846</sup> Тако је изграђен систем управне власти у коме је бирократија *влагаочева њослџа*: читав чиновнички апарат подређен је и подчињен моћи и ауторитету харизматски обдареног владара.<sup>847</sup>

У процесу формирања бирократије учествовала је, првенствено, преторијанска гарда,<sup>848</sup> а потом и мрежа дворских људи из рођачког окружења. Касније, бирократију почињу да попуњавају и да је преплављују крупни, локални, земљопоседници који су на двор пристизали из удаљених провинција. Створена је функционерска земљишна аристократија при двору,<sup>849</sup> која је имала задужења да убире „завичајни порез“ из домицилних средина.<sup>850</sup> Тако су се приватна права мешала са јавноправним овлашћењима. Истовремено би на локалном нивоу био постављен владаочев повереник да спроводи административне послове, а када би обим послова нарастао он би, као у Московској кнежевини, формирао „колибу“ или „двориште“ са тек неколико помагача под својом управом.<sup>851</sup>

<sup>844</sup> Жилбер Дагрон. *Цар и њрвосеиџеник*. Слџо. Београд, 2001, стр. 80.

<sup>845</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слџо. Београд, 1998, стр. 318: „(...) ознака *улегени* за читав слој, ма колико да је нетачна, погоднија је од израза племство,..“

<sup>846</sup> Мајкл Мек Кормик. (Приредио: Гуљелмо Кавало) „Цар“. *Византијци*, 285-314. Слџо. Београд, 2006, стр. 297.

<sup>847</sup> Николай Рожков. *Город и деревња в Русской историји – крајџикий очерк экономической историји Русији*. Книгоиздество В. С Клестова. Петроград, 1918, стр.71: „... органы его власти... были его личными слугами...“

<sup>848</sup> Део преторијанске гарде је послове физичког обезбеђења владара заменио пословима „утеривања пореза“ у *фискус*. (На ову тему у: Rodolphe Guilland. „Les Logothètes – Etudes sur l’histoire administrative de l’Empire byzantin“. *Revue des études byzantines*. Vol. 29: 5-115. Institut français d’études byzantines. Paris, 1971, p. 6: „Jean de Paphlagonie n’était pas préfet du prétoire, mais attaché à la préfecture du prétoire, au service des impôts.“)

<sup>849</sup> Бошко Бојовић. *Византија, Балкан, Европа – њријадносџи и оносџираносџи*. Службени гласник. Београд, 2014, стр. 36-37.

<sup>850</sup> Понешто од овога у: Charles Diehl. *Études sur l’administration byzantine dans l’exarchat de Ravenne* (568-751). Éditeur Ernest Thorin. Paris, 1888, p. 316.

<sup>851</sup> Виктор Павлович Егоров, Алексей Владимирович Слинков. *Истџорија њосударсџивенно-џо аџпарата и чиновничџива в Русији*. Московский государственный университет путей сообщения (МИИТ) – Юридический институт. Москва, 2013, стр. 43.

Бирократија је, дакле, била под непосредном и чврстом контролом личне власти владара.<sup>852</sup>

Православној цивилизације није својствена децентрализована власт аутономних јединица.<sup>853</sup> Идеологија *suprema potestas* исказује тенденцију ка централизацији. Тако „у Византији није било локалне управе у правом смислу те речи, нити концентрације јавне власти у рукама великих поседника.“<sup>854</sup> У мњењу је владао општи страх, понекад изражен до параноидних размера, да би свака децентрализација бирократског апарата могла да изазове распад државе. Централна власт била је толико моћна да је управа главног града била под директном палицом владарске породице.<sup>855</sup> Сама је структура државе тако замишљена да се све функције бирократске власти спроводе из једног центра. Систем премоћи главног града опстао је све до данашњих дана.<sup>856</sup>

Са усложњавањем државе, посебно на нижим нивоима бирократске управе јавила се потреба за регрутовањем писмених људи који су обављали ниже чиновничке, рутинизоване послове. „Стицање класичног образовања отварало је пут ка службеној каријери, измени социјалног статуса, па и стицању богатства.“<sup>857</sup> Од чиновника се захтева: „да одлично познаје законе, да има изврстан рукопис, да није брбљив ни дрзак, да се пристojно понаша“,<sup>858</sup> али и да његово целокупно држање улива поштовање. „Млад човек који је изучио за писара у државној канцеларији, ако није имао моћног покровитеља, почињао је каријеру од најнижег ранга (понекад се показивало да за више чиновне није потребна ни елементарна

<sup>852</sup> Michel Kaplan. *Pourquoi Byzance?* – Un Empire de onze siècles. Gallimard, Paris, 2016, p. 215.

<sup>853</sup> Nicolas Oikonomides. „The Role of the Byzantine State in the Economy“. Editor-in-Chief Angeliki Laiou. *The Economic History of Byzantium – from the Seventh through the Fifteenth Century*. Volume 3: 973-1058. Dumbarton Oaks. Washington D.C, 2002, p. 973: „One of the unchanging characteristics of the Byzantine administration was its centralization: everything passed through the center, everything was controlled from the center.“

<sup>854</sup> Андре Гију. „Државни чиновник“. (Приредио: Гуљелмо Кавало). *Византијци*: 246-284. Clío. Београд, 2006, стр. 247.

<sup>855</sup> Љубомир Максимовић. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 184: „Тако се град управо у време врхунца процвата Византије и у економском и у политичком погледу непосредно налазио пред будним надзором централизоване царске бирократије.“

<sup>856</sup> И када је царство пропало остао је Цариград.

<sup>857</sup> Радивој Радић. *Ромејски свей* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 62.

<sup>858</sup> Андре Гију. „Државни чиновник“. (Приредио: Гуљелмо Кавало). *Византијци*: 246-284. Clío. Београд, 2006, стр. 250.



писменост), лагано се пењући,..<sup>859</sup> У школу су ишла не само деца угледних и богатих него и занатлија, па чак и сељака – свих оних који су били у стању да плате школовање.<sup>860</sup> Овде статус не обавезује.<sup>861</sup> већ новац као извор политичке моћи. Већина, уз мало среће, има шансу да заврши какву школу и да, потом, уђе у систем бирократске машине.<sup>862</sup> Што је неко вештији да се прилагоди неписаним правилима система то су му шансе за напредовање веће.<sup>863</sup> У систему без јасно утврђених правила одговара се тек надређеном. Понекад би се правила формирала из мњења неформалне друштвене групе надређених. Она су имала за циљ да спроводе ригорозну контролу и селекцију кадрова ка вишим иснтанца власти. Једно је сигурно: централне власти због процене „мање друштвене опасности“ ово поље кривичне и дисциплинске регулације управног саобраћаја препуштале су „добрим обичајима“, препуштајући односе снага на терену свакодневном друштвеном саобраћају у реалним животним ситуацијама.

„Положај државног чиновника био је веома привлачан.<sup>864</sup> На бирократију се гледа као на привилеговану друштвену касту: „(...) најсигурнији знак припадности племству је висока државна служба...“<sup>865</sup> Готово и да није могуће имати утицај у друштву, ако особа није део бирократског апарата.<sup>866</sup> „И, ма колико скроман био тај положај, његово поседовање значило је повећан социјални

<sup>859</sup> Генадилј Литаврин. *Како су живели Византијинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 30.

<sup>860</sup> Радивој Радић. *Ромејски свеј* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 64.

<sup>861</sup> Андре Гију. „Државни чиновник“. (Приредио: Гуљелмо Кавало). *Византијинци*: 246-284. Слио. Београд, 2006, стр. 252: „(...) у 11. веку Нићифорица (евнух), Псел, Ксифилин, Јован Мавропод, сви скромног порекла, али надарени и амбициозни, успешно су се пели степеницама власти.“

<sup>862</sup> Ibidem: „У начелу, приступ највишим положајима у државној служби био је отворен свим поданицима Царства – особе скромног порекла из унутрашњости, које су долазиле у Цариград као студенти, могле су да почну са обављањем најједноставнијих послова у државним канцеларијама и да дођу до највиших положаја у чиновничкој хијерархији.“

<sup>863</sup> Alexander Kazhdan, Simon Franklin. *Studies on Byzantine literature of the eleventh and twelfth centuries*. Cambridge University Press, 1984, p. 2.

<sup>864</sup> Antoniadis-Bibicou Hélène. „Démographie, salaires et prix à Byzance au XIe siècle“. *Annales – Economies, sociétés, civilisations*. № 1: 215-246. Éditions de l'ÉHESS. Paris, 1972, p. 236: „La rémunération des fonctionnaires civils et militaires au niveau des cadres moyens et supérieurs étant restée, malgré tout, assez importante...“

<sup>865</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 318.

<sup>866</sup> Чак и најнижи статус у бирократској хијерархији бољи је од никаквог. (John Holdon. „Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium 600-1100“. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century*: 147-169. Cambridge University Press, 2016, p. 150: „At the same time, possession of

статус и везе са другим моћнијим особама, које би могле постати нечији покровитељ.<sup>867</sup> Ово посебно важи за висока управљачка места намештеника на свим положајима разгранате структуре моћи.<sup>868</sup> „Ко је у Византији имао моћ обично је имао неку високу државну службу.“<sup>869</sup> Само такви положаји гарантују преживљавање, опстанак, богаћење и друштвено напредовање. Плећство је службеничка аристократија тзв. „утицајних“, али оно нема ексклузиван утицај на приступ својевољног трошења друштвене моћи.<sup>870</sup> Друштвена моћ се конзумира у границама додељеног и то држава толерише. У таквим односима снага моћ се појединцу додељује и препушта кроз и преко позиције у бирократској структури државног апарата на који је неко постављен.<sup>871</sup> Утицај неформалних друштвених група, котерија и кланова толико је интензиван и изпреплетен да се стиче утисак да је државни апарат тек мрежа испреплетених утицаја моћника.<sup>872</sup> Оне могу појединца погурати у више управљачке структуре, али га могу држати неодређено дуго и у нижим административним формацијама све до пензионисања.<sup>873</sup> Ове неформалне друштвене групе унутар бирократске структуре моћи састављене су од клијентелистичких кланова.<sup>874</sup> Немају никакву идеологију, а моћ сакупљају ради новца, и новцем купују утицај. Систем је по својој суштини огољено каријеристички: удвориштво, препоруке и сналажљивост у „хватању

---

even the most humble imperial office or dignity gave one a certain elite status, however low down the scale that may have been.“)

<sup>867</sup> Ibidem, p.159: „(...) and, however humble the post, possession of it meant increased social status and connections to other more powerful persons, who might become one's patron.“

<sup>868</sup> Генadiј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 55: „(...) богатство и моћ потицало од положаја који су заузимали у апарату централне власти или власти у провинцији.“

<sup>869</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clio. Београд, 1998, стр. 315.

<sup>870</sup> Paul Stephenson. „The rise of the middle Byzantine aristocracy and the decline of the Imperial state“. Edited by: Paul Stephenson. *The Byzantine world*: 22-33. Routledge, Taylor & Francis Group. London, 2010, p. 22: „It is also clear that in this same period an aristocracy emerged which was integral to the state system, but whose power did not rest exclusively on access to offices of state.“

<sup>871</sup> У неким раздобљима богатство и државна служба постали су синоними. (О овоме у: Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clio. Београд, 1998, стр. 317: „Богатство и државна служба представљају најизразитију карактеристику...“)

<sup>872</sup> John Holdon. „Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium 600-1100“. Edited by: Peter Crooks, Timothy Parsons. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century*: 147-169. Cambridge University Press, 2016, p. 151: „(...) the state may be embodied in a particular power elite.“

<sup>873</sup> Генadiј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 30.

<sup>874</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clio. Београд, 1998, стр. 305.

контаката“ играју пресудну улогу у друштвеном напредовању. Позиција у бирократском апарату управе обезбеђује бар редовна примања, односно социјални статус. Ту су и додатне повластице које почивају на злоупотреби јавног положаја, трговини утицаја, приступима моћи и богатству.<sup>875</sup> Односи су, пре свега, лични. То је друштво *шанси* у најбаналнијем смислу.<sup>876</sup> Сваку допалу прилику могуће је уграбити.<sup>877</sup> Па ипак прилике се не пружају често. Томе свакако доприноси и разједињеност бирократа о чијем се мањку колегијалне солидарности брину предпостављени. Они на ниже чиновништво гледају са неповерењем: уз конкурентско зазирање и нескривену личну нетрпеливост.<sup>878</sup> И генерацијски јаз игра значајну улогу.<sup>879</sup> Патримонијална култура „стараца“ пренета на лаичке релације систем чини додатно крутим, репресивним и некреативним.<sup>880</sup> Искуство старијих, њихова тромост у доношењу одлука често се коси са непромишљеном виспреношћу млађих. Читав један свет постао је „поље за надметање између појединаца које оличавају ланци стечених интереса.“<sup>881</sup> Позиција је ту често зависила од заштитника на вишим нивоима власти и

<sup>875</sup> John Holdon. „Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium 600-1100“. Edited by: Peter Crooks, Timothy Parsons. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century: 147-169*. Cambridge University Press, 2016, p. 165: „the system of precedence from which social status, privilege and access to power and wealth flowed.“

<sup>876</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 305: „Осим *корупције* ња шансе готово је немогуће открити један свеобухватан систем норми, који је важио у свим савезима, и управо појам *шанса* показује да је ту реч о нечему стално променљивом и пролазном.“

<sup>877</sup> John Holdon. „Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium 600-1100“. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century: 147-169*. Cambridge University Press, 2016, p. 160: „A career in the state administration was attractive because of the potential for illicit as well as regular rewards, and it could be achieved through various means.“

<sup>878</sup> Геннадјј Литаврин. *Како су живели Византијци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 32.

<sup>879</sup> Да су везе између генерација у Византији слабе указује и: Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“. *Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 630: „The bond between the generations was weaker...“

<sup>880</sup> Кирилл Говорун. „Фундаментализм в восточном христианстве – Фундаментализм в православии“. Алексей Бодров, Михаил Толстолуженко: *Политическое боисловие: 92-111*. Издательство ББИ. Москва, 2019, стр. 104: „В православной церкви... есть то, что мы называем *геронийскраиией*.“

<sup>881</sup> John Holdon. „Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium 600-1100“. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century: 147-169*. Cambridge University Press, 2016, p. 159: „(...) it was a field for competition between individuals embodying a range of vested interests: personal and familiar as well as political and religious.“

утицаја. Чак се и формалне процедуре крше: селективна правда се подразумева.<sup>882</sup>

Позиција или ранг нису наследни, они су се губили када се напуштала служба.<sup>883</sup> Останак без места у бирократској управи често представља прогон. „Губитак места у врховима власти значио је не само слом каријере већ и губљење материјалног богатства све до подпуне беде.“<sup>884</sup> Обично је реч о политичкој осуди: о казни због нелојалности према властима; ређе о дисциплинској мери због нерада или каквог прекршаја. Овде је толико упадљив политички утицај да је свако ван система осуђен на маргинализацију и тихо одумирање. У временима династичких обрачуна, када једна политичка структура превратом смењује другу, нова опозиција понекад има толику снагу у друштву да и по збацивању са власти представља озбиљан политички чинилац који стеченим новцем и кадровима у бирократској структури, може да угрози новоформирану власт, и да подпуно преокрене ситуацију у своју корист.<sup>885</sup> Ипак, промене су веома ретке и често болне по друштво свикло на политички конзервативизам, у коме егзистирају равнотежни утицаји.<sup>886</sup>

Бирократија је као извршна власт централна оса читавог система. Она је средство или полуга којим владалац своју вољу претвара у друштвену акцију, и остварује одређену политику. Бирократски апарат поседује силу и највећу друштвену моћ, али је моћ тако подељена да се ван уског делокруга ништа не препушта случају, односно извршиоцима.<sup>887</sup> Ипак, што је хијерархија виша расте приватни утицај, док је контрола над моћима и надлежностима

<sup>882</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 12: „Zakon se u Rusiji uvek pisao tako da bi zakonodavac (koji je u isto vreme i izvršilac) mogao da kontroliše druge subjekte i u slučaju potrebe pozove ih na odgovornost.“

<sup>883</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 315.

<sup>884</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византијинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 55-56.

<sup>885</sup> Стара структура има своје људе на средњим и нижим нивоима власти. Она често чини седиментирану наслагу „Дубоке државе“. (На ову тему у: Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998, стр. 315: „Бивши дворани могли су својим богатством пребродити привремено стање без прихода, а припадници новог владајућег слоја били су чак спремни да склопе брачне везе са њима.“)

<sup>886</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византијинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 52: „(...) нису полагали своје наде у реформе у промене структуре власти и њеног апарата, већ у моралне особине владара.“

<sup>887</sup> Bradley Bowden. „Work and Society in the Orthodox East: Byzantium and Russia, AD 450–1861“. *The Palgrave Handbook of Management History*: 1-36. Palgrave Macmillan, 2020.

још ригиднија и израженија. Стиче се утисак како уласком у више друштвене слојеве могућност употребе моћи међу елитом у православним друштвима стагнира, али да значајно расту могућности утицаја кроз неформалне друштвене групе у једном порозном правном систему.<sup>888</sup> Систем је препустио широко поље друштвених односа неписаним правилима: самониклим стандардима, тзв. „добрим обичајима“, и још „бољим“ праксама које обликују и стварају управо добро умрежене и позициониране неформалне друштвене групе као „ауторитети са терена“. Читаво је ово поље препуштено, дакле, саморегулацији јачих који објективна мерила предпостављају партикуларним и субјективним интересима.<sup>889</sup>

И док сељачки сталеж обезбеђује храну, и у добрим годинама извоз производа; занатлије израђују производе који олакшавају живот; трговци допремају производе снабдевајући тржиште; дотле бирократе одржавају ред и обезбеђују стабилност поредка у коме се одвија живот. И не само то, неретко бирократе присвајају вишак производа. У православним земљама највећи део рентијерског капитала поседује управо бирократија. Главни земљопоседници постају „силни“ тако што улазе у бирократску машинерију: обављајући послове за државу, они се не задржавају дуго у бирократским, рутинским пословима који захтевају минуциозно правничко знање. Најспретнији и најумилоснији добијају послове од владара у пољу међународне трговине и сарадње.<sup>890</sup> Временом они постоју носиоци крупног капитала. Преображење православног друштва креће се од феудализма преко бирократије ка трговини. Ту логика прати кретање и трансформацију капитала: од земљишног поседа преко државног *imperiuma* до међународне размене. Негде на почетку модерног доба у Руском царству управо су земљопоседници

<sup>888</sup> Понешто од овога у: Владан Станковић. „Српски идентитет, политичка култура и однос према институцијама“. *Идентитет, њолиничка култура, инстинкције*, Владан Станковић ур: 119-139. Институт за политичке студије. Београд, 2018, стр. 131-135.

<sup>889</sup> Тијана Периф. „Коруптивно у српској политичкој култури“. *Идентитет, њолиничка култура, инстинкције*, Владан Станковић ур: 101-117. Институт за политичке студије. Београд, 2018, стр. 112-114.

<sup>890</sup> Никос Икономидес. „Пословни човек“. Припремио Гуљелмо Кавало. *Византинци*: 182-214. Слио. Београд, 2006, стр. 185-186: „У Византији се тада јављају веома богати људи,.. како би, у име државе, остварили контролу над одређеним привредним активностима. То су били људи блиски двору, са звучним почасним звањима, који су уживали нескривену подршку царског окружења – привилегије коју им је давао цар омогућиле су им да, за време његове владавине, имају превласт над одређеним активностима, али оне су често укидане чим би њихов заштитник изгубио власт, што показује у којој мери је њихов услов зависио од фаворизовања.“

радећи кроз највишу владарску администрацију учествовали у пословима међународне трговине и размене.<sup>891</sup> Проходност трговаца у највише друштвене слојеве ишла је преко бирократске структуре. На тај начин оствариван је надзор, и спровођена контрола над токовима новца.

У коначном смислу одлука Априлске конференције из 1917. године зацементирала је статус бирократије у будућем „социјалистичком царству“ Совјетске Републике.<sup>892</sup> Сукоб большевика и мењшевика преламао се око места и улоге државе и бирократског апарата у новим друштвеним релацијама. „Плеханов и мењшевици су се плашили да ће држава имати одлучујућу економску и политичку иницијативу.“<sup>893</sup> У большевичком преврату, након Априлске конференције, процена мењшевика се обистинила, па је идеја (све)моћи бирократског управљања кроз привредно планирање и командни начин вођења економије остао очуван. Иако је револуција направила дисконтинуитет са политичким режимом, у бирократској структури задржани су кадрови из царистичке ере.<sup>894</sup> „У резолуцији Априлске конференције Большевичке партије која је представљала званичну платформу борбе за социјалистичку револуцију предвиђено је проширивање (овакве) контроле над банкама, осигуравајућим друштвима и најкрупнијим монополима. Економски програм је предвиђао и прогресивно опорезивање профита и

<sup>891</sup> Тако нпр. у: Андрей Юрьевич Савосичев. „Приказная бюрократия и купечество в России XVI в.“ *Торговля, купечество и таможенное дело в России в XVI-XIX вв.* Сборник материалов Второй международной научной конференции. Курск, 2009, стр. 31: „Выходцев из купечества можно выявить в среде дьяков (и только дьяков) начиная с XVI в.“

<sup>892</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 15: „U naučnoj literaturi iz perioda Nove ekonomske politike (NEP) mnogo se pisalo o brzjoj birokratizaciji mladog sovjetskog društva. Po mišljenju naučnika, jedan od glavnih uzroka takvog stanja stvari bio je u tome što je jezgro državnog aparata, uključujući i sam vrh, bilo kompletirano bivšim carskim činovnicima. I zaista, mlada sovjetska država nije uspjela da stvori svoje profesionalce. Zbog toga su, bez obzira na ideološke postavke nove vlasti, sovjetski narodni komiteti i preduzeća bili primorani da koriste usluge *buržoaskih stručnjaka*.“

<sup>893</sup> Miodrag Jakšić, Aleksandra Prašćević. *Istorija ekonomije*. Ekonomski fakultet. Beograd, 2007, str. 255.

<sup>894</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 15: „Sve ovo dopušta pretpostavku da su upravo ljudi vaspitani u pravoslavnoj etici ili buržoaski stručnjaci koji su bili upoznati sa njom, činili kostur ministarstava i resora nove vlasti. Sasvim je verovatno da su oni bili integrisani i u sastav staljinske nomenklature koja je formirana u tom periodu.“

имовине, и општу радну обавезу.<sup>895</sup> Јака бирократска држава сада је привукла све економске токове к себи, и снажно преузела развојну функцију привреде. Систем администрирања привредом кроз командну економију Лењин ће све више продубљивати, да би пред крај живота, почетком двадесетих година XX века, био спреман да прихвати да је руски социјализам на путу азијске рестаурације.<sup>896</sup> Капитал се формирао и преливао преко бирократског апарата, па је читав систем политичко-економских односа имао особине „својеврсног државног капитализма и специфичног система мешовите привреде.“<sup>897</sup> Револуција је од тада спровођена одзго. Политички фактор и даље је задржао доминантну улогу у друштвеним токовима, само је сада свемоћног владара заменила још свемоћнија Комунистичка партија бољшевика.<sup>898</sup> Коначне одлуке су доношене из врха партије Централног комитета, након расправе у њеној бази.<sup>899</sup> Одлуке врха Партије имале су снагу непорецивог ауторитета Савета старца у каквој монашкој заједници, или снагу воље једног цара.<sup>900</sup> „У свакодневном животу лични ставови су се лако трансформисали у готовост подчињавања *вишем од себе*.“<sup>901</sup> Овде није заступљено преиспитивње ауторитета какво постоји у западној грани хришћанства.<sup>902</sup> Тако се слободна и аутономна пунина личности из православне персонологије претворила у своју

<sup>895</sup> Sava Živanov. *Revolucija u Rusiji 1917. godine*. Naučna knjiga. Beograd, 1988, str. 201.

<sup>896</sup> Karl Wittfogel. *Orijentalna despotija – usporedno istraživanje totalne moći*. Globus. Zagreb, 1988, str. 415.

<sup>897</sup> Sava Živanov. *Revolucija u Rusiji 1917. godine*. Naučna knjiga. Beograd, 1988, str. 201.

<sup>898</sup> Людмила Николаевна Мазур. „Раннесоветское общество как социальный проект“. *1917. год в России – социалистическая идея, революционная мифология и практика*: 7-28. Издательство Уральского университета. Екатеринбург, 2016, стр. 22: „[...] в политической – становление советской формы государства под управлением и жестким контролем Коммунистической партии.“

<sup>899</sup> Džon Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*. IRO Rad. Beograd, 1988, str. 605: „(...) do odluke dolazi na temelju slobodne diskusije među članovima partije, odozdo ka vrhu. Коначне одлуке се доносе у Centralном комитету партије.“

<sup>900</sup> Жикица Симић. „Веберова теза и Русија у визири Андреаса Буса“. *Теме*. № 4: 631-637. Ниш, 2005, стр. 636: „Међутим, од строге дисциплине совјетског режима руски народ је више притирало свакодневна тиранија сумњи, потказивача, и вештачке и произвољне реконструкције света.“

<sup>901</sup> Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 15.

<sup>902</sup> Simeon Djankov, Elena Nikolova. *Communism as the Unhappy Coming*. Policy Research Working Paper. № 8399. Development Economics Office of World Bank Group. April 2018, p. 6: „Eastern Christianity (from which Eastern Orthodoxy originated) was associated with mystical and experiential phenomena, was more affectionate and communitarian, and put less emphasis on law, reason and questioning authorities.“



супротност: безкрајна слобода личности уступила је место безговорној послушности која је долазила споља – из вољне заповести надређеног. Бирографија је са једнаким жаром, са истим или замењеним људима, спроводила државну политику коју је сада само диктирао други политички субјект. Форма је, дакле, остала иста, замењена је само садржина.

У савременом добу бирократија се у православним друштвима доживљава као „огромна, распрострањена и аморфна ствар, испреплетена са остатком друштва кроз бројне сложене међусобне везе“.<sup>903</sup> Ове испреплетане мреже снаже бирократски апарат и статусно га уздижу у „класу привилегованих“. Међутим, привилегије су тек условне: трговина утицајем често је једини ресурс којим бирократа располаже закупљен преживљавањем и напредовањем у државној структури јавне управе. Послови међународне размене сада су далеко од његовог домашаја, пребачени у обртничку професију иностраног капитала. *Laissez-faire* је бирократу удаљио од значајнијих економских ресурса и домашаја поверивши му тек рутинизоване послове уз законом запређеним антикорупцијским ограничењима.

## КЛИРИЦИ

Монаштво и свештенство су засебне друштвене групе. Заједно оне чине друштвени слој клирика (клир). Биће занимљиво да сагледамо међусобне односе унутар клира: посебно однос између монаштва и свештенства, као и релације између клира и секуларних власти. Ови односи граде темеље Православне цивилизације на макронивоу.

„Црни клер“ или *монаштво* је разнородна друштвена група. Монаштво чине лица која су кренула путем индивидуалног подвижништва.<sup>904</sup> Већ је било речи о основној подели клера на „пустињаке“ или *анакхорите* и припаднике монашких заједница или *киновије*. Монах потиче од *μονα*, што значи: „Једно“ или „Сâмо“. Из „самоће“ „једног“ потиче и израз *μοναστηχός*, (-ή, -ό), што значи: „усамљенички“, „пустињачки“, „изпоснички“. Нешто је другачије

<sup>903</sup> Nicholas Pirounakis. „The Public Sector in Greek Society“. *The Greek Economy – Past, Present and Future*: 49-69. Palgrave-MacMillan. New York, 1997, p. 49: „The Greek public sector is a huge, sprawling and amorphous affair, intertwined with the rest of society through umpteen intricate interconnections...“

<sup>904</sup> Vincent Wimbrush, Richard Valantasis. *Asceticism*. Oxford University Press, 2002, p. 494.

значење израза *μοναχικός*, (-ή, -ό) = монашки у смислу „припадности заједници подвижника, редовнички“.<sup>905</sup> Етимологија, дакле, указује на порекло монаштва. Монах долази из *ἡγούμενος* првих искушеника из египатске пустиње или са каквог сиријског стуба (столпници) али и од анахорета који недељом приступају литургијској заједници. Исток се никада није јасно одрекао пустињаштва нити је отворено забранио га као што је то учињено на Западу.<sup>906</sup> Идеологија подвижништва од најранијих времена одвлачила је монаха у личну богоспознају и индивидуалну контемплацију уз лабави надзор духовника, „старца“.<sup>907</sup> Чак и када су монаси окупљени унутар једног манастира они су имали своје *келије* или *лавре* у којима су свој живот предавали Богу непрестано се молећи и постећи. Живот у монашким заједницама пратио је упадљиви индивидуализам самодовољних јединки посвећених пре свега молитви, и раду тек у толикој мери да се допринесе опстанку у заједници. Живи се издвојено, а *Тийтих* или „Правило понашања“ регулише најчешће само друштвене односе са другим припадницима заједнице.<sup>908</sup> Временом је напуштена радикална аскеза – пустињаштво, па се монашка заједница приклонила општежићу – лабавим заједницама манастирског типа. Тако су киновије коначно однеле победу над пустињачким животом.

Па ипак, киновије су остале тек лабаве заједнице монаха у којима су значајнију улогу имали старији монаси задобивши ауторитет *духовника*, али и *иџман* као управник манастира. Духовник је преносио лично искуство „бого(са)зрења“ у вери, а игуман се старао о реду у манастиру и његовом напретку.<sup>909</sup> Извори указују на нагло бујање манастирског живота и још непредвидљивије замирање. Захтеви игумана често су били високо постављени, али

<sup>905</sup> Александар Балаћ, Миодраг Стојановић. *Грчко-српски речник*. Завод за уџбенике. Београд, 2009, стр. 460.

<sup>906</sup> Hans-Georg Beck. „Bizantijska crkva – doba palamizma“. *Velika povjest Crkve*. Tom III/2: 554-584. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1978, str. 583.

<sup>907</sup> Кирилл Говорун. „Фундаментализм в восточном христианстве – Фундаментализм в православии“. Алексей Бодров, Михаил Толстолуженко: *Полиийческое боіословие*: 92-111. Издательство ББИ. Москва, 2019, стр. 104: „Култ духовных руководителей, или *старцев*, играет даже более важную роль в православном фундаментализме.“

<sup>908</sup> Максим Агиоргусис. „Монаштво у Православној цркви“. *Теолошки њојлеги*. № 1: 11-19. Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 2003, стр. 13-14.

<sup>909</sup> Наталија Рузанова. „Практика социального служения православного монастыря в XIX веке“. *Теодицея*. Выпуск № 2: 27-31. Пятигорский государственный университет. Пятигорск, 2011, стр. 27: „Люди приезжали в монастыри, чтобы получить наставления мудрых старцев – монахов-схимников – очистить душу покаянием, исполнить обет.“

је због изразитог индивидуализма комуникација у манастирској заједници била отежана, без претеране хармоније и складних односа. Неретко су монаси сабрање у какву манастирску киновију и сами осећали више као терет и обавезу, него као властиту потребу.<sup>910</sup> Дисциплина је наметана споља: најчешће је игуман инсистирао на послушности млађих монаха према старијим. Створен је амбијент у коме је неспутана слобода унутрашњег самопонирања била у непрестаном сукобу са наметнутом, често ригидном, дисциплином живота у монашкој заједници. Кретање у крајностима између унутрашње слободе трагања за Богом и механичке рутине којој се не може одупрети постаје једна од основних матрица православне културе и читаве цивилизације...

„Бели клер“ или *свештенство* структурисан је у епископије на чијем је челу епископ или владика, који обавезно мора бити монах. Већ сама та чињеница указује на снагу утицаја монаштва на свештенство. Постављење монаха на чело епископија је помен на светост апостола. Сасвим другачије стоји са свештеницима, који су нека врста заређене епископалне администрације састављена од заређених и ожењених лица. Њихов је посао да врше црквене обреде и богослужења. Они „чинодејствују“, јер су за пастире одређени Духом светим од кога примају дар. Као молиоци они су заступници пред Богом, па имају увид у Свете тајне.<sup>911</sup>

Односи унутар клира између монаштва и свештенства седиментирани су кроз векове. Молитва и богозрење, те преображење човека и његове природе, остају константа православне духовности, идеологије и културе. Монаштво доминира православним светом. Монаси су ауторитет, узор: они намећу мишљење, стил живота, делују *ius arbitrum*...<sup>912</sup> У измењеним околностима „монаси нису покушавали да стекну наклоност цркве, али је временом црква покушавала да стекне наклоност монаха...“<sup>913</sup> Православна црква је од

<sup>910</sup> Ольга Смолина. „Специфика *монастырской* и *монашеской* в православной христианской культуре“. *Култура и цивилизација*. № 1: 37-50. Издательство „Аналитика Родис“, 2011, стр. 45: „Она представляла собой скорее добровольный союз, чем строго организованную общину, здесь не было правил, определявших отношение к настоятелю, обязанности, распорядок жизни. Не было ни храма, ни общих молитвенных собраний...“

<sup>911</sup> Ружица Левушкина. „Називи за свештеника и свештеничке чинове у српском језику“. *Језик данас*: 11-15. № 9. Матица српска. Нови Сад, 2017, стр. 11: „(...) они могу да служе Свету литургију, да исповедају и да обављају све Свете тајне осим Свете тајне рукоположења.“

<sup>912</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина, Ниш, 1991, стр. 110.

<sup>913</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Clío. Београд, 1998, стр. 271.

најранијих дана у сенци свеприсутног, наметљивог угледа једне, у основи, монашке цивилизације.

Истовремено, Цариградска патријаршија била је под сенком непосредног утицаја цара и његове државне управе.<sup>914</sup> Овај култ моћи, вуче наслеђе из периода паганског Домината.<sup>915</sup> Православље у источном делу Римског царства никада није урушило овај култ. Напротив, црква се још и данас труди да задржи неку врсту кохабитације са секуларним властима.

Равнотежа снага између монаштва, свештенства и власти биће измењена након иконоборачких сукоба током VIII века. Персонолошка учења Светих отаца током патристике продубила су поштовање икона.<sup>916</sup> Византијско схватање света трагало је за начинима оживотворења безвременог израза у опредељеној стварности. Православна цивилизација је од најранијих времена закупљена идејом оживотворења божанског у осмрћеној природи. Икона је представљала начин да се Пројава прикаже. Веровало се како икона има наднаравне моћи. Стога је она уживала велике почести: пред њом се молило, она се целивала, њој се исповедало и приношени су јој дарови као жртвеници. Иконоборачким царевима који су долазили из источних провинција на граници са Персијом, Јудејом и Арабијом била су под утиском орјенталних учења зороастрејства, јудаизма и ислама, која су приказивање Бога и његових еманација сматрала светогрђем. По њима, Бог је: један, свемоћан, велики и неизречив.<sup>917</sup> Целивање и клањање иконама, сматрала су за пагански ритуал.<sup>918</sup>

---

<sup>914</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византијци?*. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 96: „(...) цареви понекад на патријаршијски трон свесно постављали или свог рођака, или немоћног старца, или простодушног приглупог и ограниченог човека, кога су предходно брижљиво славили као „светог подвижника“.

<sup>915</sup> Irena Ristić. „Religija kao faktor političke kulture i ekonomskog razvoja“. *Filozofija i društvo*. № 3: 145-161. Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2005, str. 153: „(...) carigradska patrijaršija, (...) bila i suviše blizu centra moći i cara da bi mogla da uspostavi sopstveni centar moći koji bi stajao u konkurenciji sa carevom moći i kojim bi crkva mogla da izdejstvuje svoju autonomiju unutar države.“

<sup>916</sup> На ову тему детаљније у: John McGuckin. „The Formation of the Patristic Tradition.“ Chapter in: *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Anthony Kaldellis ed, Niketas Siniosoglou ed: 296–312. Cambridge University Press, Cambridge, 2017.

<sup>917</sup> Hans-Georg Beck. „Grčka crkva u razdoblju ikonoklazma“. *Velika povjest crkve*, Hubert Jedin ed. Tom III/1: 31-59. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1978, str. 33: „Kažu da je Leon već uslijed svog podrijetla podlegao islamskim ili židovskim utjecajima i time bio predodređen za neprijatelja slika. Čistom hipotезом ostaje i tvrdnja da je car preuzeo monofizitski misaoni materijal iz svoje sirijske domovine.“

<sup>918</sup> Питер Браун. *Усјон хришћанства на Западу*. Слио. Суботица, 2010, стр. 497: „(...) верници су се пред њима дубоко клањали, целивали их, палили свеће и тамјан пред њима па

Иконоборци су били убеђени да је молитва пред иконом светогрђе, идолатрија.<sup>919</sup> Борба против „идолатрије икона“ била је истовремено и битка за шири утицај царске власти у црквеним питањима.<sup>920</sup> Иконоборачки цар „Лав се плашио да би Бог могао сасвим напустити његово царство као што је једном напустио народ Израилља зато што је клањајући се сликама био запао у идеопоклонство“.<sup>921</sup> Међутим, отпор реформама био је жесток, а његов прави и огорчени противник била је управо конзервативна ортодоксија монашких кругова, која је упозоравала да „реформатори“ урушавају канон.<sup>922</sup> Иконоборачки цареви добили су отвореног непријатеља управо међу калуђерима.<sup>923</sup> И када је иконоборачки цар Константина V настојао да смањи „превелики утицај и економску моћ калуђерства“<sup>924</sup>, битка се распламсала у прави догматско-верски и политички рат. Насупрот секуларних власти царева сада је био компактан монашки друштвени слој. Црква, притиснута с једне стране царевом влашћу, а са друге епископским утицајима, стајала је по страни. Спор око икона окончан је победом иконофила. Допуштено је да се иконе користе, али уз јасно разјашњење да се не изказује поштовање према икони као „ствари-по-себи“, већ према обличју који икона оличава.<sup>925</sup> Победа иконофила имала је тешке последице по односе између монаштва и цркве, али и по релације између клира и световних

---

чак за њих закивали Заветне дарове. [...] И пагани су на овај начин чинили своје Божове присутнима посредством малих слика и преносивих статуа. [...] Својим чудима исцељења и својим проповедима свети људи су оприсутњавали љубав и моћ удаљеног Бога. [...] ... и сама икона је почела да чини чуда.“

<sup>919</sup> Hans-Georg Beck. „Grčka crkva u razdoblju ikonoklazma“. *Velika povjest crkve*, Hubert Jedin ed. Tom III/1: 31-59. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978, str. 33: „(...) smatraju da је зачетник pokreta bio car Leon III, Sirac (717-741).“

<sup>920</sup> Georgij Ostrogorski. *Istorija Vizantije*. Prosveta. Beograd, 1947, str. 74: „Carevi-ikonoborci hteli su da podčine svojoj vlasti crkvu...“

<sup>921</sup> Питер Браун. *Усјон хришћанства на Западу*. Слио. Суботица, 2010, стр. 502.

<sup>922</sup> Живко Илић. *Односи духовних и световних власти у доба иконоборства у Византији*. Докторска дисертација. Универзитет у Београду, Православни богословски факултет. Београд, 2018, стр. 283: „У вријеме иконоборачке кризе, монаштво у Византијском царству даровало је најузвишенију жртву у личностима многих мученика и исповједника и изнијело највећи терет иконоборства.“

<sup>923</sup> Томас Браун. „Преображај римског Медитерана 400-900 н.е.“. Џорџ Холмс, ур. *Оксфордска историја средњовековне Европе*. Слио, Београд, 1998, стр. 53-54: „(...) калуђери су се ускоро нашли у првим редовима отпора исауријској политици иконоборства. С великом оданошћу бранили су иконе и због тога су били свирепо прогањани, а покрет је из борбе с иконоборством 843. године изашао утицајнији него икада.“

<sup>924</sup> Georgij Ostrogorski. *Istorija Vizantije*. Prosveta. Beograd, 1947, str. 82.

<sup>925</sup> По овом тумачењу хришћанске иконе не представљају природу, већ личност – ипостаси. (Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 144)

власти. Неспорно је умањен утицај цара у чисто духовним питањима.<sup>926</sup> Световна власт је подпала под ригорозно мњење православне ортодоксије уз обавезу уподобљавања захтевним и ригидним ритуалним праксама, обредним нормама и правилима понашања.<sup>927</sup> Тако је *suprema potestas* додатно ограничена православном ортодоксијом у свакодневним поступцима. Са друге стране, неутралан став Цркве, која се нашла између сукобљених царева и монаштва, након сукоба још више је ослабио. Црква је сада подпала под тотални утицај монашких кругова. Она се више није ништа питала у области духовног. „Упркос прогонима монаштво се консолидирало и стекло становиту самосвијест; дошло му је до свијести да је оно носећа снага читаве Цркве...“<sup>928</sup>

Додатно слабљење позиције цара и цркве спрам добро организованог монаштва одпочеће крајем XIII века и трајаће све до пада Цариграда 1453. године. Након оснивања Латинског царства 1204. године просторе византијских поседа заплуснуће нова духовна и културална струјања са Запада. Нова духовна гигања монаштво никада није прихватило. Пред претњом исламске инвазије цареви из династије Палеолога и врх цркве заговарали су поновно свезивање распућене Цркве. Цена је била догматско мирење Источне и Западне цркве, Источне и Западне доктрине, што православни калуђери нипошто нису желели да прихвате. По њима, западна догматика увела је „новотарије“. Монаштво је тврдокорно остало на позицијама одбране „Христове вере“.<sup>929</sup> За православну ортодоксију исправно исповедање није подносило никакве компромисе. Пропаст Лионске уније из 1274. и Фирентинске уније из 1438. урушило је ауторитет цара, али и цркве. Подвижничко-преображајна идеологија монашког клира додатно је оснажена победом паламитске струје „тиховатеља“ или *исихаста*, који су заговарали радикални раскид са било каквим изливањем вере у спољни свет.<sup>930</sup>

<sup>926</sup> Georgije Ostrogorski. *Istorija Vizantije*. Prosveta. Beograd, 1947, str. 234: „Stvorena je stranka Arsenita, koja je predstavljala ogorčenu opoziciju prema caru, i novoj crkvenoj upravi...“

<sup>927</sup> Након иконоборачких сукоба угледни монаси и теолози попут Максима Исповедника и Јована Дамаскина спроводили су агитацију како би ограничили моћи царева. (Видети детаљније у: Жилбер Дагрон. *Цар и њрвосвешћеник*. Сlio. Београд, 2001, стр. 217-218)

<sup>928</sup> Hans-Georg Beck. „Grčka crkva u razdoblju ikonoklazma“. *Velika povjest crkve*. Том III/1: 31-59. Кršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978, стр. 37.

<sup>929</sup> Ханс-Георг Бек. *Византијски миленијум*. Сlio. Београд, 1998, стр. 288: „(...) монаси у великој мери постају бедем ортодоксије“.

<sup>930</sup> Peter Tottleben. „The Palamite Controversy – A Thomistic Analysis“. *Dominican House of Studies*. Washington D.C, 2015, p. 29-30: „Sometime between the years 1332. and 1334, there seems to have

Паламитска идеологија додатно је ојачала ортодоксију. Овако уобличено православље је наставило да постоји „у исправној вери подвижничког богозрења“ и након пропасти Ромејског царства...

Паламитско богоотачко тиховање пренело се на руске просторе након повратка руских монаха са Свете горе атоске. Цезаропапистичка идеологија римског Домината, брижно негована и од ромејских царева, радо је прихваћена међу руским владарима након татарског ропства.<sup>931</sup> Овај концепт није спутавао неограничену вољу владара уколико је она била уподобљена православном погледу на свет. Велики кнез, и потоњи цар, пригрлили су паламитски монахизам исихаста. Православна, богоотачка духовност додатно се конзервирала. О њој су се старали изкључиво монаси који ионако нису били „од овога света“. Православни владари су пристали на концепт монашке духовности, јер им је она омогућила суверену владавину у друштвеним питањима. Московском Великом кнезу, владару-самодржцу, није био никакав проблем да читаво друштво саобрази слици једног огромног православног манастира у коме ће он бити настојник, игуман.<sup>932</sup> „Идеологија московског царства, која се уобличила почетком 16. века, постала је једна чиста монашка творевина.“<sup>933</sup> Божји намесник на земљи, московски Велики кнез и потоњи руски цар преузео је „да се брине не само о интересима

---

been a Macarian revival on Mount Athos, a revival which had an extreme *Messalian* component. Members of this movement allegedly circulated their doctrines and practices clandestinely at Athos, and Palamas is reported to have drawn some of his ideas from this circle. This circle tended to give a central role to people such as Pseudo-Makarios, John Klimakos, and Symeon the New Theologian. The people who we more commonly call *fathers of the Church* (for example, the Cappadocians and Maximus the Confessor) played a less central role in their thought. To the extent that these latter were used, according to critics of the hesychasts both then and now, they were cited partially and taken out of context. Gregory Palamas will begin to cite more from the more classical fathers of the Church later on, when he is forced by his opponents to defend the traditional character of his teaching.“

<sup>931</sup> Лариса Андреева. „Христианство и власт в России и на Западе – компаративный анализ“. *Общественные науки и современность*. № 4: 85-102. Издательство Наука, Москва, стр. 95: „В эпоху великого князя Московского Ивана III Иосиф Волоцкий четко сформулировал постулат о том, что великий князь Московский является *намесником Бога* на Земле: *Вас бо Бог в себе место избрал на Земле*. Из этой теории вытекал и соответствующий практический вывод об отношениях московских государей к церковным делам.“

<sup>932</sup> Макс Вебер. „Политичка и хијерократска владавина“. *Приврега и друштво*. Том II: 245-296. Просвета. Београд, 1976, стр. 260: „У оријенталној цркви монаси формално владају црквом, пошто се из њихових редова попуњавају сви виши службени положаји, али цезаропапистичка потчињеност цркве руши њихову моћ.“

<sup>933</sup> Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture*, jedno tumačenje. IRO Rad. Beograd, 1988, str. 87.



царства, већ и о спасењу душа.<sup>934</sup> Да би православна слика света могла да се оствари руски владари су преко збирке прописа „Домострој“ читаво друштво фундирали око монашке идеологије духовног просветљења и обожења. „Домострој“ налаже степене уходавања у вери. Оваква визија уређења света оличава православни фундаментализам у свој својој пракси.<sup>935</sup> Читава Московија је „почела да се сагледава као својеврсни огромни манастир под управом цара – архимандрита.“<sup>936</sup>

За овако осмишљену политику било је необходимо створити бирократизовано и послушно свештенство. Свештеници су добили у задатак да вернике постепено уводе у веру и припремају за духовни живот.<sup>937</sup> Црква је добила улогу и позицију у свемоћној, патримонијалној држави. „Московски кнежеви су се све више сматрали за *defensores fidei* целокупног ортодоксног хришћанства и почели су да узимају титулу цара; у исто време наставили су да себе сматрају власницима државе (*тосугарь*)...“<sup>938</sup> Коначно обједињавање спровешће Иван Грозни, који се и формално прогласио за цара и самодршца.<sup>939</sup> Од тада ће Руски самодражац носити епитет Цар православне васељене.<sup>940</sup> „Тако је нпр. Иван IV тврдио како је воља ау-

<sup>934</sup> Николај Берђајев. *Руска ижеја*. Бримо. Београд, 2001, стр. 12.

<sup>935</sup> Владан Станковић. „Основи фундаментализма“. *Политичка ревија*. Vol. 26, № 4: 109-126. Институт за политичке студије. Београд, 2010, стр. 117: „Услед тога, православни фундаментализам се јавља искључиво кроз само учење Цркве о потреби уласка у поступни богоспознајни процес, прихватањем монашких идеала.“

<sup>936</sup> Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture*, jedno tumačenje. IRO Rad. Beograd, 1988, str. 89.

<sup>937</sup> Сергей Зеньковский. *Русское старообрядчество* – Духовные движения семнадцатого века. Церковь. Москва, 1995, стр. 87: „Теперь же, не монахи, а белое духовенство, приходские священники, зовут своих прихожан и всю Русь спасать не только свои души в скитах и монастырях, но и всю русскую церковь, весь русский народ, все общество мирян. При этом, такие священники, как Неронов, ищут помощи мирян и хотят не только их учить, а со смирением и слезами просят их спасаться, спасать и учить других мирян.“

<sup>938</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*, 96-117. Градина, Ниш, 1991, стр. 99.

<sup>939</sup> Билингтон тврди да је Иван Грозни „(...) primer snažnog vladara koji se bori da centralizuje vlast i izgradi modernu naciju...“ (Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture*, jedno tumačenje. IRO Rad. Beograd, 1988, str. 93)

<sup>940</sup> Драган Петровић. „Москва као Трећи Рим“. *Русија – на иочешку XXI века*. Прометеј, Институт за политичке студије. Нови Сад. Београд, 2007, стр.74: „Најзад симболичним венчањем руског владара и византијске принцезе из владајуће куће Палеолог, Русија, а пре свега сама Московска кнежевина – која постепено уједињује целокупан руски етнички простор – постаје наставаљач православне хришћанске цивилизације и царства. Русија и Москва постају Трећи Рим – после Рима и Цариграда.“ Слично и у: Bernhard Stasiewski. „Pravoslavna crkva u Rusiji“. *Velika povjest Crkve*. Tom V: 172-191. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978, str.175: „По теорији трећег Рима стajали су један уз другогa да би заједнички радили за спасење

тократског цара заправо Божја воља...<sup>941</sup> Везивање цркве за државу имало је за последицу губитак самосталности цркве, али и јачање црквене организације која је сада била у тесној вези са државом, поставши временом тек део јединственог државно-црквеног организма. Заговорници и реализатори ове концепције државно-црквеног узтројства названи су „јосифовци“, по Јосифу Волоцком (рођен као Иван Санин, 1440†1515), који је најпре увео ред и дисциплину у монашке заједнице киновитског типа.<sup>942</sup> Руски цареви су водили политику везивања свештенства за државу истовремено придобијајући монаштво земљишним привилегијама. Богати монашки поседи изазвали су отпор међу калуђерима. Ову струју предводио је Нил Сорски (Николај Мајков, 1433†1508). Био је то покрет *безиоседника* који су заговарали скитско монаштво. Они су заговарали изворно јеванђељско сиромаштво. Исповедали су „дух старе вере“, па су заједно са противницима патријарха Никона, средином XVII века, добили назив: „староверци“.<sup>943</sup> Званично, црквено монаштво третирало их је као расколнике, јер су напустили општење са црквом. Са друге стране, следбеници Нила Сорског осудили су врх клира за предају Великом кнезу „самозваном цару“, и да су од цркве начинили „кућу расипничку“.

Реформе Петра Великог додатно су клер интегрисале под државне скуте. Свештеници су добили државну плату и црква је изгубила аутономију деловања. Црква је добила статус државне цркве. Био је то организам веома ограничене аутономије. Од времена царице Катарине црква је и оно мало аутономије изгубила.<sup>944</sup> Са друге стране, повећана је дисциплина у манастирским заједницама, киновијама: игумани су добили шира овлашћења, а послушање према „старјецима“ постало је безпоговорно. У духовна питања

---

повјerenih im vjernika; no ustvari su patrijarsi ostali ovisni o caru, kako je to bilo i prije s ruskim velikim knezovima i moskovskim mitropolitima.“

<sup>941</sup> Андреас Бус. „Социологија православне традиције“. *Мојућностии и домети социјалној учења православља и Православне цркве*: 101-124. Конрад Аденауер, ЈУНИР, Београд, Ниш, 2010, стр.113.

<sup>942</sup> Евгений Евсигнеевич Голубинский. „Монастырский Устав преподобного Иосифа Волоцкого“. *Прейодобный Иосиф Волоцкий*. Институт экономических стратегий. Москва, 2010, стр. 73-74.

<sup>943</sup> Robert Auty, Dimitri Obolensky. *Companion to Russian Studies – An Introduction to Russian History*. Volume 1. Cambridge University Press, 1981, p. 320.

<sup>944</sup> Владислав Аксенов са Института руске историје Руске академије наука (РАН) износи тезу да је руско самодржавље, заправо, „прогутало“ православље. (О овоме у: Андрей Мозжухин. *Русский мир и клир*. Lenta.Ru. 29. мая 2016, [https://lenta.ru/articles/2016/05/29/revolution\\_church/](https://lenta.ru/articles/2016/05/29/revolution_church/): „(...) то есть самодержавие поглотило православие.“)

цар се није мешао. Он је (п)остао заштитник монашке идеологије. Ван овог синтетичког, самодовољног система клиришко-световног поредка остали су само „староверци“, који су упражњавали хришћански живот најсличнији идеалу цркве сиромашних из првих векова након Христа. Од стране цркве они су третирани као расколници и јеретици, јер су одметањем од мајке Цркве изгубили канонско јединство са њом.

Још од јосифовске ере црква готово да није располагала никаквим политичким ауторитетом у друштвеним питањима. Она је „била усмерена на легитимацију реакционарне културе и социјалне политике руског царства.“<sup>945</sup> Црква је постала део државног апарата са улогом да се стара о духовности пастве.<sup>946</sup> Управо је из тих разлога „Руска православна црква у потпуности игнорисала све социјалне проблеме у 19. и почетком 20. века на руском тлу.“<sup>947</sup> Иако је било активности парохијалних свештеника на терену, међу радничком популацијом у фабричким халама,<sup>948</sup> ипак је утицај цркве на политичка збивања био прескроман. Црква је добила углед, славу и сјај, али је о свим важним световним питањима одлучивала влада, и сам цар. Такво стање можда понајбоље осликава свештеник Григорије Петров који, почетком XX века, пише митрополиту Антонију: „Горњи слојеви владају доњим; једна мала група – читавим народом. Ниже класе искључили сте из свега. Религију сте учинили својим слугом.“<sup>949</sup> Петров је оптужио духовнике званичне цркве да се држе крајње пасивно, чак кукавички, спрема царских власти и курса политике земље у којој је почетна акумулација капитала изазвала масовну пауперизацију и претварање слободних и полуслободних сељака у пролетеријат.<sup>950</sup> На ове оптужбе Московска патријаршија је одговорила ћутањем. Чак и када су у *Крвавој*

<sup>945</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 150.

<sup>946</sup> Karl Wittfogel. *Orijentalna despocija – usporedno istraživanje totalne moći*. Globus, Zagreb, 1988, str. 406.

<sup>947</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 149.

<sup>948</sup> Мария Евгеньевна Грабко. *Деятельность Русской православной церкви в рабочей среде Московской губернии в конце XIX – начале XX вв.* Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Православный свято-тихоновский гуманитарный университет. Москва, 2015, стр. 231: „В 1880-1914 гг. на территории Московской губернии появились церковные организации, направившие свою деятельность по трем основным направлениям: просвещение рабочих, забота об их трезвой жизни и материальном благополучии.“

<sup>949</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 151.

<sup>950</sup> Занимливо је да су најзагриженији заговорници активније улоге цркве у друштву били управо традиционалисти (тзв. „народњаци“), који су трагали за „православним путем у развој“. (На ову тему у: Николај Берђајев. *Руске игеје*. Бримо. Београд, 2001, стр. 95)

недељи, царски официри пуцали на масу верника у литији,<sup>951</sup> која је дозивала социјалну правду, чак је и тада црква одбила да се зама-ра властима. Крвава недеља била је симболични чин гашења наде да се запарложени политички, економски, друштвени и социјални проблеми могу решити кроз цркву и на миран начин.

Након грађанске револуције било је покушаја да се нагоми-лани социјални проблеми решавају политичким средствима – кроз институције, у оквиру формалне демократије. Али већ је било ка-сно... Социјална револуција постала је неизбежна. На крају њу су извели бољшевици. Следећи марксистичко-лењинистичку доктри-ну о религији као „опијуму за народ“ бољшевици су декретом „Со-вјета народних комесара“ *О одвајању Цркве од државе и школе од Цркве* настојали да цркву подпуно изгоне из друштвених токова. Почетком 1917. године окупљени Синод епископа осудио је декрет Совјета и оценио га као „отворени прогон Цркве“.<sup>952</sup> Сукоб је био неминован. Већ 1919. године у животу остаје свега 40.000 свештено-служитеља. Међу жртвама репресалија су и митрополит Владимир Кијевски, протојереј Иван Кочуров, бројни свештеници и монаси... Црквена имовина конфискована је: до 1921. године затвара се преко 700 манастира, а до 1938. године девастирано је или подпуно уни-штено преко 95% верских објеката из времена непосредно након Октобарске револуције из 1917. године.<sup>953</sup>

До преокрета у односима између секуларних, бољшевичких власти и цркве долази септембра 1943. године када Јосиф Висарио-нович Стаљин дозвољава поновно отварање храмова и просветних установа Руске православне цркве, и омогућава устоличење патри-јарха формирањем Светог архијерејског синода.<sup>954</sup> У послератном

<sup>951</sup> Сергей Николаевич Семанов. „Кровавое воскресенье как исторический феномен“. *Во-просы истории*. № 6: 182-188. Российская академия наук. Москва, 1991, стр. 186-187: „На всякое движение народа власти привыкли отвечать только одним – насилием. Никаких других способов общения с народом правящая бюрократия не могла себе представить.“

<sup>952</sup> На ову тему у: Андрей Константинович Соколов. „Святейший правительствующий синод в ноябре 1917 – январе 1918. года“. *Вестник ТвГУ*. Серия История. № 1: 58-73. Тверской государственный университет. Тверь, 2014.

<sup>953</sup> Ксения Медведева. „Социальный образ православных монастырей и монашества в современной России“. *Социологический журнал*. Vol. 21. № 3: 45-62. Институт социологии РАН. Москва, 2015.

<sup>954</sup> Михаил Иванович Одинцов. „Великая отечественная война (1941-1945) и религиозные организации в СССР – Религиозные организации и Советское государство накануне Великой Отечественной войны“. *Православная энциклопедия*. Электронная версия. <https://www.pravenc.ru/text/150063.html>: „Московской Патриархии было дано разрешение на проведение Архиерейского Собора для избрания Патриарха, открытие приходов и духовных

периоду клер је строго одвојен од уплива у друштвени живот. Све послератне социјалистичке државе спроводиле су стриктну раздвојеност државе од цркве и доследну секуларизацију друштвеног живота.<sup>955</sup> Марксистичка друштва на клер гледају са подозрењем: као на буржоаску „реакцију“, а вера се упражњава у дубокој осами приватног живота.

Ситуација се из основа мења након урушавања реал-социјалистичких режима, 1990. године. Православне земље захвата ретрадиционализација друштвених односа, а Православна црква поново задобија једну од носећих улога у локалним заједницама.<sup>956</sup> Она постаје окосница моралног живота и центар духовности. Црква постаје не само „простор сабрања“ – место окупљања непрегледних маса верника, већ и „стуб нације“ и „морална вертикала“.

У савремено доба Православна црква наново покушава да дефинише своје место у друштву и уставну позицију спрам секуларних власти. Модел државне вере дефинише клир (свештенство и монаштво) у националним границама. Овде се црква сагледава као инструмент јачања морала нације. Други модел је мешовити. Он инсистира на већој аутономији цркве у односу на секуларни политички поредак. Држава и црква сарађују тамо где је то у обостраном интересу, а државно-националне границе не морају бити оптерећење за црквену организациону структуру.<sup>957</sup> „Сви послови од заједничког интереса између државе и црква и верских заједница

---

школ, возобновление издания *Журнала Московской Патриархии*. Сталин обещал, что духовенство получит право участвовать в исполнительных органах приходов, изменится обложение священнослужителей подоходным налогом, епархиям разрешалась организация свечных заводов и гарантировалась свобода в самостоятельном распоряжении денежными средствами и отчислении их на нужды Патриархии.“

<sup>955</sup> О овоме детаљније у тематском Зборнику: Мариа Липман. „Церковь, государство и общество в странах восточного христианства“. *Pro et Contra*. Том 17. Vol. 59. № 3-4: 6-133. Московский Центр Карнег. Москва, 2013.

<sup>956</sup> У Грузији је Грузијска православна црква важна полунационалног окупљања и духовног препорода. (Silvia Serrano. „La construction d’une laïcité postsoviétique en Géorgie Mise En Œuvre, Mise En Cause et Résistance“. *Revue d’études comparatives Est-Ouest*. Vol. 44. № 1: 77-112. Presses Universitaires de France. Paris, 2013, p. 77-78: „Depuis l’accession à l’indépendance, l’Église concourt à l’affirmation de la souveraineté et l’on assiste, à l’heure actuelle, à la désécularisation du nationalisme géorgien.“)

<sup>957</sup> Daniela Kalkandjieva. „A Comparative Analysis on Church-State Relations in Eastern Orthodoxy: Concepts, Models, and Principles“. *Journal of Church and State*. Vol. 53. № 4: 587-614. Oxford University Press, 2011, p. 604: „This new reading of the church-state separation does not exclude cooperation between the two organizations, e.g., state support for religious teaching or classes about religion in public schools.“

се обављају у кооперацији у коју и једна и друга страна улазе сопственом одлуком.<sup>958</sup>

Социјалним учењем из 2000. године Руска православна црква је пред своје вернике поставила основне вредносне оријентире за живот у XXI веку, преузевши тиме активнију улогу у савременом друштву. Ипак, друге помесне цркве нису следиле овај пример, а неке од њих су заузеле супротан став: да црква треба да штити од секуларизације црквеног живота, а не од секуларизације друштва.<sup>959</sup> Ово гледиште је става да црква не би требала да упадне у замку бављења друштвеним питањима. Она би требала да остане у простору двомиленијумског наслеђа.

Како год, подела клира на: а) друштвено неангажовано монаштво које је чувар: православне традиције, неумољиве догме и епицентар духовног живота, и б) друштвено обуздано свештенство којем су махом препуштене обредне активности, остаје општа карактеристика овог друштвеног слоја.

## ИНТЕЛЕКТУАЛЦИ

Интелектуалци су популационо танушан, али изразито утицајан друштвени слој који се у раду користи интелектом. Интелект подразумева: способност учења (брзо памћење), апстрактног размишљања (логичко повезивање), и вештину адекватног реаговања у непредвидивим ситуацијама (адаптација).<sup>960</sup> У нешто ужем значењу интелектуалац је само она особа која својим интелектуалним способностима завређује посебну пажњу, и својим прегалаштвом у науци и уметности побуђује ауторитет читаве заједнице. Тако се под интелектуалцем, човеку подпуно непознатом у предмодерног доба, подразумева не само предавач (учитељ и професор), учењак („ерудита“) и филозоф („граматичар“ и „ретор“), већ и научник и уметник.<sup>961</sup> Ради се, дакле, о преносиоцима и, још уже, ствараоцима духовних знања и вештина.

<sup>958</sup> Milan Sitarski, ur. *Predlog politike – unapređenja učešća crkava i verskih zajednica u društvenom i političkom životu Srbije*. Centar za istraživanje religije Beogradske otvorene škole. Beograd, 2010, str. 9.

<sup>959</sup> Зоран Крстић. *Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору*. Фондација „Конрад Аденауер“, Хришћански културни центар „др Радован Биговић“. Београд, 2013, стр. 75.

<sup>960</sup> Linda Gottfredson. „Mainstream science on intelligence: An editorial with 52 signatories, history, and bibliography“. *Intelligence*. Vol. 24. № 1: 13-23. Elsevier, 1997.

<sup>961</sup> Маријатереза Фумагали, Беонио Брокијери. „Интелектуалац“. *Човек средњеј века*: 192-224. Clío. Београд, 2007, стр. 193.

Ваљало би одмах из ове групе издвојити оне који самостално држе часове из појединих вештина. То су: предавачи, учитељи или професори свих врста, и они учествују у описмењавању деце. Њихово је образовање енциклопедијско: они су поседници нагомиланог знања које дистрибуирају у зависности од платежне моћи оних који то знање желе да прибаве.<sup>962</sup> На прелазу из позне антике у средњи век знања постају оскуднија, везана пре свега за Свето писмо и дела црквених отаца. Секуларност као да узмиче пред налетом верских светоназора. Како год било, предавачи су препуштени ћудима тржишне стихије, и у великој мери зависе од процена корисника услуга и од препорука. Истраживања указују да најчешће потичу из нижих друштвених слојева, и да су често препуштени сами себи.<sup>963</sup> У Византији предавачи су неретко самоуки, или имају тек основно образовање.<sup>964</sup> Међутим, има и оних који су се толико извештили у предавачким вештинама да су се далеко прочули, па су на добром гласу. Удаљени од бирократског удела у моћи они институционалну подршку задобијају од локалних заједница: од црквене општине (парохије), локалне управе, изузетно са нивоа епархије. Предавачи се крећу по хоризонталној структури, па су искључени из сваке (ре)дистрибуције друштвене снаге која је искључиво резервисана за политичку матицу моћи.<sup>965</sup>

Нас овде више занимају они интелектуалци чија је мисија усмерена на обслуживање „Политичке класе владајућих“. Ако летимично погледамо генезу настанка овог социјалног слоја доћи ћемо до закључка да су интелектуалци у православном свету проишли из државног апарата, никако из цеховне структуре попут оне на католичком Западу. Први интелектуалци у Православном друштву настаје из логотетског еснафа, па ће интелектуални слој, током формирања и развоја, имати снажна етатистичка својства.<sup>966</sup>

<sup>962</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 177: „Византијски научници обично су били енциклопедисти. Свој главни циљ они су видели у усвајању и памћењу већ раније сакупљених знања, а никако у развоју наука, нити у стварању нових теорија и концепција.“

<sup>963</sup> Роберт Браунинг. „Професор“. *Византинци*. 122-148. Слио. Београд, 2006, стр. 122: „Учитељ у основној школи, скромна особа ниског статуса у друштву...“

<sup>964</sup> О статусу „слободних предавача“ у: Michael Kyriakis. „The university – origin and early phases in Constantinople“. *Byzantion*. Vol. 40: 161-182. Peeters Publishers, 1971.

<sup>965</sup> Роберт Браунинг. „Професор“. *Византинци*. 122-148. Слио. Београд, 2006, стр. 126: „У свету Византинца учитељ реторике имао је мало или нимало прилике да се бави политиком.“

<sup>966</sup> На ову тему у: Anthony Kaldellis, Niketas Siniosoglou (eds.). *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*. Cambridge University Press, 2017.



Посебна знања и умешне вештине издвојили су ове „занатлије духа“ у засебан друштвени миље људи који раде за систем и посредно за власт. У социјалном смислу интелектуалци су својим способностима и залагањем кооптирани у „високо друштво“.<sup>967</sup> Ипак често је њихова позиција незавидна. То посебно долази до изражаја у периодима нестабилних власти: миљеници једног режима на час постају непријатељи које ваља елиминисати. Њихова претерана блискост са политичком елитом, из које су црпели моћ, на једном постаје терет који се тешко може носити.<sup>968</sup>

Виђенији интелектуалци се препознају као дворски људи или државни службеници, који се од бирократа разликују само по томе што им је посао мање рутински.<sup>969</sup> Са друге стране, њихов се посао у подпуности доживљава као иновативна вештина или занат који је у служби неког вишег, сврсисходног и државног циља.<sup>970</sup> Истраживање ће показати да је иако мање рутиниска интелектуална делатност сведена на ограничена правила која се морају поштовати како би био задовољен стандард: налогодавца, наручиоца или јавног мњења у најбољем случају. Зависни од ђуди политичких елита, и препуштени отуђеним центрима моћи бирократа, интелектуалци су стално принуђен да бирају страну. Њихова је слобода ограничена чак и у послу који обављају. Посао им се своди на подржавање. Они утискују речи, слику или дела из виших, детерминизованих садржаја у чулан свет оностраног. Све мора бити у складу са општим смерницама државне идеологије. Ту нема много простора за критичка сагледавања и новотарије.<sup>971</sup> У једној безкрајној маши-

<sup>967</sup> Eric McGeer. „Intellectuals“. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Volume 1, 2, 3. Oxford University Press. New York, Oxford, 1991, p. 1001-1002.

<sup>968</sup> О неструктурираним друштвеним сукобима унутар просте бирократске структуре у: Shmuel Eisenstadt. „Political Struggle in Bureaucratic Societies“. *World Politics*. Vol. 9. № 1: 15-36. Cambridge University Press, Princeton Institute for International and Regional Studies (PIRS), 1956, p. 24.

<sup>969</sup> О значају саветника у РOMEЈСКОМ ЦАРСТВУ у: Judith Herrin. *Byzantium – The Surprising Life of a Medieval Empire*. Princeton University Press, 2009, p. 171.

<sup>970</sup> Сергей Сергеев. Досоветская Россия (XVIII — начало XX века). *Мыслящая Россия – История и теория интеллигенции и интеллектуалов. Наследие Евразии*. Москва, 2009, стр. 15: „Под интеллигентом, в частности, могут подразумеваться: 1) вообще любой профессиональный *работник умственной работы*.“

<sup>971</sup> Православље свој традиционализам црпи из догматског ригоризма. На ову тему Василије Макридес изтиче следеће: „It is still a milieu that cherishes the un-questioned authorities of the past and lacks self-critical attitudes and a constructive view of the future.“ (Vasilios Makrides. „Orthodox Christian Rigorism: Attempting to Delineate a Multifaceted Phenomenon“, *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, Vol. 3: 216-252. Ferdinand Schöningh, 2016, p. 241)

нерији строго концентрисане друштвене моћи све је осмишљено тако да: мисао, идеја, форма... подржава општенаметнуто мњење заједнице. Доживљај интелектуалца у Православном друштву као занатлије који замисао материјализује у свету осмрћене природе начинила је од њега изоловану јединку. Интелектуалац је у свом послу друштвено спутан и изолован, чврсто везан за наручиоца и као такав индивидуализован и усамљен. У својим активностима он је осуђен да прати извесне узансе понашања, да задовољава непорециву форму и да се у својим активностима чврсто држи подаље од сваког политичког утицаја који би му могао нашкодити и оставити га без егзистенције, па чак и без слободе.<sup>972</sup> Ово држање подаље од политичког утицаја ваља сагледати у најширем смислу: ван простора материјализације прописаних стандарда простире се опасно поље слободе које интелектуалца изкушава, и које по њега може бити кобно.

Формално интелектуалци у Православном друштву припадају секуларним масама. Контролу над идејама поседује монаштво, тачније старци који су носиоци и преносиоци „православног, боготражитељског искуства“.<sup>973</sup> Они су чувари ортодоксије и православне, боготражитељске културе, која је холистичка и свеобухватна: по својим обележјима ради се о тоталној перспективи света у којој су наука и уметност под чврстом контролом непорециве догматике „црног клера“, из које се никада нису осамосталили. Међутим, иако је нпр. астрологија као наука о предвиђању на основу звезда била забрањена, и често тешко санкционисана, ипак се астрономија, као прорачун распореда звезда на ноћном своду, користила у хришћанске сврхе: ради израчунавања важних верских датума.<sup>974</sup>

---

<sup>972</sup> Свеприсутан „страх од ауторитета“ који се препознаје и као „страх да се коме моћнијем не замеримо“ живописно је описан у „Стратегикону“, *Стратигикόν* („Савети и приче“) својеврсној Збирци препорука и искустава византијског биографа Кекавмена. (На ову тему у: Aleksandar Každan, *Žil Konstabl. Vizantija – ljudi i moć. Evoluta*, 2009, str. 41)

<sup>973</sup> У православљу инструментализација Божије воље иде преко „мишљења човека ближег Богу“. Пошто су Богу у манастиру ближи старци, онда је систем „стареца“ темељ друштвеног ауторитета. (Ivan Vladimirovič Zabaev. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“. *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012, str. 7. Слично и у: Евгения Петровна Тихонова. „Святость как духовный фундамент русской культуры“. *Православное наследие как источник духовной и общественной развития России* – Материалы XXII-ых Духовно-исторических чтений памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Томск, 2013)

<sup>974</sup> Estratios Theodosiu, Vassilios Manimanis, Milan Dimitrijevic. „The contributions of the church in Byzantium to the natural sciences byzantine astronomers and scientists“. *European Journal of Science and Theology*. Vol.6. № 4: 57-69. Ecozone Publishing House, 2010, p. 59.

Не само у науци, већ и у уметности и у култури, постоје настојања да се плодови рада: открића и вештине, уподобе православним потребама. Строго индивидуална контемплативна побожност, ригидна догматска правоверност и заокупљеност сопственим спасењем онемогућило је осамостаљивање интелектуалних вештина испод скута тврде ортодоксије, над којом надзор изкуључиво спроводи монашка клика.<sup>975</sup>

*Уметници* се доживљавају као занатлије унутар једне чисто православне културе. Уметник у једној идеалнотипској Православној цивилизацији је „уподобљени оруђар“ православне визије света. Наравно, постоје и секуларни уметници, али њихов се рад третира као отпаднички, понекад и као „ђаволски посао“ (грк. Διαβολική τέχνη, лат. *ars diabolica*).

Бити уметник значи бити оруђе у православном доживљају вере: утискивати садржаје православне естетике. Православна естетика је онострана, она пребацује (лат. *trans-cedere*) у онај други свет. Стога је повратна слика трансцедентна. Уметник је дужан да следи каноне те слике из другог света. Тек је то прави, православни художник. Феноменолошко одређење православља детерминише приступ културним токовима: „шема православне и византијске естетичке доктрине тежи да Бесконечно (опште) искаже у чулном, конкретном, Посебном (*могус симболизације*).“<sup>976</sup> Уметник мора да прикаже не толико Природу (коју би попут уметника на Западу представљао експресивним формама доживљеног) већ више Личност,<sup>977</sup> која не представља ништа друго до својеврсни естетички иманентизам.<sup>978</sup> Тек одушена природа људског човекољубља постаје суштина уметничке персонологије. Уметник је дакле „богоносац“, или: спроводник божанске руке, кога су спутавали ритуализовани облици богослужења и канони у уметности.<sup>979</sup> Са друге стране одбацује се свака посредност уметничког израза, која би могла

<sup>975</sup> На ову тему у: Bogdan Đurović. „Srpsko pravoslavlje i moderni civilizacijski tokovi“. *Crkva, država i civilno društvo*: 184-188. Centar za demokratiju. Beograd, 2000, str. 186.

<sup>976</sup> Сретен Петровић. „Православље као изазов свету Модерне“. *Шта нам нуди православље данас*: 64-68. Градина, Ниш, 1993, стр. 68.

<sup>977</sup> У раном је периоду хришћанства, нарочито на Истоку, личност представљана двоструко: и као унутарсветска, и као извансветска. (Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 144-146)

<sup>978</sup> Сретен Петровић. „Православље као изазов свету Модерне“. *Шта нам нуди православље данас*. 64-68. Градина, Ниш, 1993, стр. 68.

<sup>979</sup> Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*. IRO Rad. Beograd, 1988, str. 33.

примаоца одвући од суштине божјег бића. Одбацивање пластике (скулптуре), позоришта и црквене инструменталне музике имало је за последицу јачање иконописа и хорског певања.<sup>980</sup> Форме се у православљу исказују сведено како се не би изгубила нит светог Духа у њима. Душа се може само дводимензионално представити: позориште и глума доводе до подвајања личности глумца и улоге коју игра, а инструментална музика на вештачки начин изазива људске сензације. Отуда је уметност смештена у уско подручје уметничког израза. Православље је тако настојало да избегне свако посредништво између човека и Бога, те се конзервирало на маленом простору светости.<sup>981</sup>

Због јаких моралних скрупула наука није могла да се развија.<sup>982</sup> Византија никада није постала значајан центар природњачких и емпиријских наука.<sup>983</sup> Православна култура, чврсто уроњена у антропоцентричност, одбацила је истраживање света, природе и друштва.<sup>984</sup> *Ars natura* вреднована је као узалудан посао бављења „осмрћеном природом“ спољашњег света. Природњачке науке, попут: зоологије, ботанике, минералогije, никада у Византији нису имале признату вредност.<sup>985</sup> Оне су спадале у „неодушени део природе“.<sup>986</sup> Присвајање вредности из природног окружења није имало велики значај. Православни човек није претерано марио за материјалним окружењем из кога је поникао. Њега много више заокупља људски ум. Свако истраживање које би изкорачило изван човека подстицало би уобразиљу и гордост – два највећа људска греха. Схоластичка истраживања овосветовног, као претеча научне

<sup>980</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja. Beograd, 2004, str. 137.

<sup>981</sup> Жан Клод Шене, Бернар Флизен. *Византија – историја и цивилизација*. Cléo. Београд, 2010, стр. 337: „(...) књига није била уобичајени предмет. Већ од позне антике због своје цене била је неприступачна већини људи, (...)“ О овоме нешто више и у: Andrew Louth. „Orthodoxy and Art“. *Living Orthodoxy in the modern world – Orthodox Christianity & society*: 159-177. St Vladimir's Seminary Press. 1996, p. 159-164.

<sup>982</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja, Beograd, 2004, str. 102.

<sup>983</sup> James McClellan III, Harold Dorn. *Science and Technology in World History: An Introduction*. John Hopkins University Press. Baltimore, 2006, p. 102.

<sup>984</sup> „Због величања литургије, мистицизма и контемплације, православни манастири нису истраживали науку...“ (Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003, p. 47)

<sup>985</sup> Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, str. 402.

<sup>986</sup> Истини за вољу и у Католичкој цивилизацији постоји првенствена заинтересованост за човека и његову душевност. Тек су хуманизам, ренесанса и нововековни рационализам, који је напустио схоластичка ограничења усмерености на човека, довели до практичног емпиризма и процвата природних и потоњих техничких наука. Човек је тек од протестантизма почео да опонаша Творца.

запитаности, доживљавала су осуду јер замућују богоспознају.<sup>987</sup> Логичке дисциплине, разум и појмовно заблуде су спекулативног ума. Оне немају вредност по себи. Лично искуство основа је духовног, па и интелектуалног увида у стварност.<sup>988</sup> Ту нема места за изтраживања законитости видљивога света. Бављење видљивим стварима одвлачи трагаоца на погрешан колосек: уместо да „зри у Богу“ трагалац лута на странпутицама „осмрћене и огреховљене приоде“.<sup>989</sup> Бавити се „бескрајним царством неслободе“ научника поробљава грехом и кривицом. То није пут ка спасењу. Наука, тај израз радозналости Палог човека, сама је по себи грешна активност: од појединца се очекивало да утоне у литургију и мистичну контемплацију; у „заједничарење са Богом“, ту основну сврху људског (са)постојања.<sup>990</sup>

У Московиви, наука је изазивала не само сумњу као „латинство“, већ и прави правцати страх.<sup>991</sup> Тако је дух који се окренуо литургији, мистици и контемплацији изазвао бекство од света и довео до „окретања од свих облика световне науке, која је сматрана изкушењима таштине и охолости“.<sup>992</sup> У тренутку када је читаво православно вероучење било окренуто паламистичкој идеологији богоотачке контемплације лаички цехови су већ „непријатељски наступали против сваког проналаска и против свих новота-

<sup>987</sup> „Симеон Солунски, Аргенти и Кирјевски као основну замерку православног учења схоластики изнесе да примена „штурог резоновања на области где би такво резоновање морало да игра само другостепену улогу, да буде строго подређено синтетичком опажању стварности, интуитивном и мистичном осећању присуства Божјег. Аргенти не приговара употребу филозофије као оруђа... Али код латинских схоластичара, он сматра, оруђе је постало пресудно мерило; слуга је постао господар.“ (Калист Вер. „Схоластика и православље: теолошки метод као чинилац раскола – византијске замерке схоластици“. *Православна црква и Римокатолицизам*: 66-78. Лио. Горњи Милановац, 2002, стр. 74)

<sup>988</sup> Paul Valliere. *Introduction to the Modern Orthodox Tradition – The Teachings of Modern Christianity on Law, Politics, and Human Nature*, ed. John Witte Jr. and Frank S. Alexander. Vol. 2: 503-532. Columbia University Press. New York, 2006, p. 508: „Orthodox theologians, so the argument goes, do not seek general principles but focus on personal experience.“

<sup>989</sup> Estratios Theodosiu, Vassilios Manimanis, Milan Dimitrijevic. „The contributions of the church in Byzantium to the natural sciences byzantine astronomers and scientists“. *European Journal of Science and Theology*. Vol.6. № 4: 57-69. Ecozone Publishing House, 2010, p. 58: „The general orientation of Byzantium to theological studies rather than to scientific ones.“

<sup>990</sup> Bogdan Đurović. „Srpsko pravoslavlje i moderni civilizacijski tokovi“. *Crkva, država i civilno društvo*: 184-188. Centar za demokratiju. Beograd, 2000, str.186: „(...) pravoslavni manastiri odbacivali su svaki oblik ... nauke i insistirali na liturgiji i mističnoj kontemplaciji, odnosno sadržajima koji su lišeni oholosti ovog sveta.“

<sup>991</sup> Николај Берђајев. *Руска учења*. Бримо. Београд, 2001, стр. 14.

<sup>992</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa, Beograd, 2004, str. 102.

рија“.<sup>993</sup> Претила је реална опасност да човек изгуби контролу над науком, да се наука отргне од човека и да се одметне од Бога, да тако безсловесна загосподари светом.<sup>994</sup> Техничка и технолошка решења византијског периода неретко су била непрактична.<sup>995</sup> Мистично сагледавање света понудило је иноваторе који су настојали да запахну и оставе утисак, да буду претенциозни.<sup>996</sup> Иноватори су посебно били ангажовани у војне и одбрамбене сврхе.

Након пада Источног римског царства и уздицања Руског царства, посебно од Петровских реформи, интелектуалци у руском друштву добијају на значају. Они узрастају из државне структуре, пре свега као тумачи, преводиоци, нотари. Сада су се тражиле фине у бирократској комуникацији, и нарочито талентовани и начитани људи.<sup>997</sup> Апсолутистички карактер државног уређења онемогућавао је постојање било каквог критичког духа. Стога су теоријске науке значајно заостајале за Западном Европом.<sup>998</sup> Са друге стране технолошке науке имале су посебан статус и финансијску

<sup>993</sup> „Сехови су непријатељски иступали против svakog pronalaska i protiv svih novotarija uopće; odstupanje od pravila, određenih jednom zauvijek, bilo je strogo zabranjeno.“ (Josef Kulischer. *Opća ekonomska povijest – srednji vijek*. Kultura. Zagreb, 1957, str. 77)

<sup>994</sup> О утицају исихастичког приступа православља на друштвену, привредну и технолошку стагнацију пише и Слободан Жуњић. (Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Исихастички*. Vol. 66: 5-48. Београд, 2008, стр. 44)

<sup>995</sup> О недостатку практичне, употребне вредности научно-технолошких иновација у једном православном друштву детаљније у: James McClellan III, Harold Dorn. *Science and Technology in World History – An Introduction*. Third Edition. John Hopkins University Press. Baltimore, 2015, p. 117-120.

<sup>996</sup> Међу необичним и свакако тривијалним византијским изумима посебно се издвајају „Магнаури царске палате“. Ова иновација имала је хидраулични механизам иза две златне скулптуре лава које су окруживале трон. У њима су се испуштали звукови: рика лавова и цвркулт птица. Сви покрети су извођени уз помоћ и подршку водених пумпи, а поред трона је било златно дрво са механичким птицама. (На ову тему у: Andrew Louth. *Greek East and Latin West – The Church AD 681-107*. St. Vladimir’s Seminary Press, 2007, p. 158)

<sup>997</sup> На ову тему у: Петр Петрович Пекарский. *Наука и литература в России при Петре Великом*. Тип. Товарищества „Общественная польза“. Санкт Петербург, 1862.

<sup>998</sup> Дмитрий Власов, Е. Ксенофонов. „Наука и техника в допетровской России“. *Современные проблемы гуманитарных наук*. Международный сб. науч. трудов преподавателей и студентов высшей школы. Воронежский государственный университет. Воронеж, 2012, Вып. стр. 6-76: „Уровень научных знаний в России в XVI–XVII веках в сравнении с Западной Европой отличался определенной отсталостью. В частности, в Европе в это время был произведен ряд фундаментальных открытий в различных областях науки, таких, как астрономия (гелиоцентрическая система Коперника, законы движения планет Кеплера), физика (классическая механика Ньютона, возникновение оптики), математика (дифференциальное и интегральное исчисление), в то время как на Руси никаких подобных открытий не происходило. Причины этого уходят корнями в Средневековье и связаны с культурными и социальными особенностями этих регионов.“

и моралну подршку апсолутистички расположеног руског двора. Већ 1724. година била је отворена Санкт Петербуршка академија наука која је окупила неке од највиђенијих европских научника тога доба. Ова сарадња дала је значајне резултате па су истраживачи попут: физичара Михајла Ломаносова (закон очувања масе), хемичара Димитрија Менделејева (Периодни систем елемената) или физиолога Ивана Павлова (бихејвиоризам условног рефлекса) прославили науку нововековне Русије.

И док су научници из природних, медицинских и техничких наука, подпомогнути државним планирањем и у сарадњи са међународном научном заједницом, постигли светске резултате, у непопуњеном простору друштвених и хуманистичких наука владала борба за превагу између „западофила“ који су се залагали за пресликавање западних узора најразвијенијих земаља Европе и света, и „славјанофила“ који су бранили „аутентични пут у развој“.<sup>999</sup> Ова борба имала је обресе правога идеолошког рата.

У пољу књижевности напушта се класична хагиографска форма житија и биографија. Ипак велики класици руске књижевности задржавају иманентизам као форму. Православна холистичка перспектива света избрисала је „јасне линије разграничења између идеје и чулне слике, описа и оцене, чињенице и норме“.<sup>1000</sup> У таквим околностима књижевност се наметнула као најмоћнији израз стваралаштва у култури, јер је имала потенцију да ту и такву слику света изрази у тоталитету: осликавајући ликове у њиховој пунини, она је из нутрине људске егзистенције изнела на површину парадоксе целокупне људске егзистенције и свих замршених друштвених односа у којима Прича, као стицај дешавања, често јунака доводи до апсурдних ситуација. Књижевна дела: Достојевског, Чехова, Толстоја, Гогоља, Тургенјева постала су класици светске

<sup>999</sup> Игорь Евлампиев, Екатерина Громова. „Славянофильство и западничество как формы Русского национального самосознания – анатомия конфликта и его результаты“. *Вестник*. Том 20. Выпуск 3: 130-141. Русская христианская гуманитарная академия. Санкт Петербург, 2019, стр. 132-136.

<sup>1000</sup> Александр Бродский, Виталый Никоненко. *Философская интeрпретация художественных текстов на примере русской литературы XIX века*. Факультет философии и политологии Санкт Петербургского государственного университета. Санкт Петербург, 2009, стр. 54: „Таким образом, причины литературоцентризма русской культуры надо искать не в отсутствии общественных свобод, а в чем-то другом. На наш взгляд, причины этого явления лежат в характерной для православного типа религиозности мифологичности мышления, в котором нет четкой грани между идеей и чувственным образом, дескрипцией и оценкой, фактом и нормой.“



литературе, а персонолошке перспективе понирања у унутрашње светове егзистенцијалног изродиле су једну нову динамику филозофије живота.

У совјетском периоду након социјалистичке револуције улога интелектуалца радикално се мења. Од интелектуалаца се очекује да следе курс Комунистичке партије, која је и уставно означена као „авангарда Новог друштва“: пролетеријата и радничког покрета. Интелектуалац је нека врста бирократе: оперативац који има задатак да допринесе развоју социјалистичког друштва.<sup>1001</sup> Насупрот њима, изопштени из друштва, прокажени и неретко изгоњени налазе се критичари таквог политичког поредка. То су дисиденти у правом смислу речи. Они су најчешће стављани ван закона...<sup>1002</sup>

Са друге стране, интелектуалци у капиталистичким земљама православне традиције задржали су позицију у структурама више средње класе. За разлику од православних друштава реалсоцијализма, неретко су и овде интелектуалци били прогањани због својих уверења. Војно-политичке диктатуре, попут оне у Грчкој, посебно су репресивно третирале левичарске интелектуалне кружоке, и симпатизере реал-социјализма.<sup>1003</sup>

## ФАБРИКАНТИ И РАДНИЦИ

Фабриканти се су танак и веома утицајан друштвени слој који се бави серијском производњом индустријских производа снагом и вештинама радника. Са друге стране радници изнајмљују своју радну снагу, знање и вештине фабрикантима или капиталистима и за то добијају зараду или плату. Фабриканти и радници настају већ са првим мануфактурама.

У византијском периоду „блиска веза између мајстора и радника је обезбедила ниску покретљивост радне снаге, радну дисциплину и релативно висок учинак, јер је власник могао да мобилише пуни потенцијал радника (понекад вероватно насилно).“<sup>1004</sup> Калфе

---

<sup>1001</sup> Vladimir Shlapentokh. *Soviet Intellectuals and Political Power – The Post-Stalin Era*. Princeton University Press, 1990, p. 4.

<sup>1002</sup> Philip Boobbyer. *Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia*. Routledge. London, New York, 2008, p. 40-55.

<sup>1003</sup> Тако нпр у: Othon Evangelos Anastasakis. *Authoritarianism in 20th century Greece ideology and education under the dictatorships of 1936 and 1967*. ProQuest LLC 2014, p. 34.

<sup>1004</sup> George Maniatis. „The impact of financial institutions on the development of the Byzantine economy (10th–12th centuries)“. *Зборник радова Византолошкој институту*. Vol. LIII. САНУ. Београд, 2016, стр. 110: „The close master-worker relationship ensured low labor turnover,

и шегрти регрутовани су из плебејског сталежа и оних слојева слободних сељака који су успели да уђу у градове. Страх од егзистенцијалне неизвесности је радника одржавао у граду, и то у зависном положају. Тежачки живот на селу, учинио је град пожељним местом за живот. Радника је било мало, али је услед малог обрта, непрестано претила опасност да се изгуби посао.<sup>1005</sup> Стога и не чуди што се у каквој мануфактури или трговинској радњи тога доба није зачињала класна свест.<sup>1006</sup> Свако је ту био обузет собом и непрестаном бригом за сопственим опстанком.

Ограничена производња и разне мере државног администрирања у привреди нису превише погодовали развоју капиталистичке привреде у друштвима са православном традицијом.<sup>1007</sup> Окружење једне политике самодовољности није изказивало тенденцију ка напретку и развоју, посебно не на онај начин како је то и данас својствено протестантској мотивационој култури. Готово устаљена православна култура основних животних потреба, и другачији вредносни циљеви, попут нпр. „заједничарства“ (комунитаризам), пркосили су прогресивистичкој идеји.<sup>1008</sup> Чак још на истеку Новог века занатске радње представљале су окосницу привредне структуре. У то време мануфактуре су биле ретке; да не говоримо о фабрикама којих је било тек у траговима. Неретко у искључивом државном власништву. Православна друштва Југоисточне Европе била су под Турском, па је фабрика у овом делу православног света било веома мало.<sup>1009</sup>

---

work discipline, and relative-ly high performance as the owner could mobilize the worker's full potential (at times probably abusively).“

<sup>1005</sup> Одређени број истраживача овакав положај радника доводи у везу са робовским статусом. (Тако нпр. Youval Rotman. *Byzantine Slavery and the Mediterranean World*. Harvard University Press, 2009, p. 87: „This shows that in Byzantine society during the era concerned, there were non-slaves with the same economic role as slaves; the literature presents them in similar social positions – that is, as under the authority of master.“

<sup>1006</sup> Hugh De Santis. *Beyond Progress – An Interpretive Odyssey to the Future*. University of Chicago Press, 1996, p. 84.

<sup>1007</sup> Тако нпр у: **Vasilios** Makrides. „Orthodox Christianity and Economic Development – A Critical Overview“. *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 185: 23-43. L'École des Hautes Études en Sciences Sociales, EHESS. Paris, 2019.

<sup>1008</sup> Simeon Djankov, Elena Nikolova. *Communism as the Unhappy Coming*. Policy Research Working Paper. № 8399. World Bank Group. Development Economics Office of the Chief Economist April 2018, p. 6: „Eastern Christianity (from which Eastern Orthodoxy originated) was associated with mystical and experiential phenomena, was more affectionate and communitarian, and put less emphasis on law, reason and questioning authorities.“

<sup>1009</sup> John Lampe. *Varieties of Unsuccessful Industrialization – The Balkan States Before 1914*. *The Journal of Economic History*. Vol. 35. № 1: 56-85. Cambridge University Press, 1975, p. 57: „Crude

Први замеци организоване индустријске производње у Руском царству почињу у доба Ивана IV Грозног, са масовном производњом топова и пушака. Ова врста производње била је строго контролисан државни процес, којим се наоружавала руска војна сила у надирању.<sup>1010</sup> Ипак, прве праве фабрике крећу са амбицијама Петра Великог да од Русије начини европску војну силу. Он је покренуо први прави производни ланац наменске, војне индустрије ограниченог типа. У овом ланцу, за потребе војске, нашли су се: хемијски, сукнарски и прехрамбени погони. За његова живота основано је 233 фабрика, махом у државном власништву.<sup>1011</sup> „Видећи самовољу и малверзације које су пратиле бирократско управљање државним фабрикама, Петар је у другој половини своје владавине почео да дистрибуира државну индустрију у приватне руке.“<sup>1012</sup> Тако су се већ од Петра Великог појавили и први домаћи фабриканти. Ипак, њихов број ће дуго остати скроман.

Убрзани повој капитализма долази релативно касно – тек средином и крајем XIX века. Пре појаве капитализма јавља се тек по нека права фабрика. Она је махом последица страних улагања, па су први значајнији фабриканти, заправо, инострани инвеститори, који су долазили из Западне Европе. Њих је већ тада моћна руска империја толерисала на домаћем тржишту, истина, крајње селективно дуго чувајући прокламовану меркантилистичку економску политику. Страни инвеститори пристизали су са готовим новцем и свежим капиталом.

Бити фабрикант у једном изразито православном друштву било је у том периоду изузетно тешко. Море административних препрека, тешке заштитне клаузуле, висока осигурања од ризика

---

available estimates indicate amazingly low totals of under half a million people in Serbia and also the Romanian Principalities, with the Greek and Bulgarian lands somewhat higher only because of a higher urban population.“

<sup>1010</sup> Алексей Лобин. *Русская артиллерия в царствование Ивана IV Грозного*. Санкт Петербург, 2015, стр. 40: „Можно с уверенностью констатировать, что эпоха царствования Ивана Васильевича Грозного характеризуется периодом интенсивных военных реформ, которые были направлены на создание современной военной организации, способной не только оборонять, но и значительно расширить границы Русского государства.“

<sup>1011</sup> Станислав Густавович Струмилин. *Очерки экономической истории России и СССР*. Издательство „Наука“. Москва, 1966, стр. 348-352.

<sup>1012</sup> Татьяна Васильевна Черникова. „Парадоксы петровской европеизации“. *Новая и новейшая история*. № 5: 3-22. Российская академия наук, 2018. Москва, 2018, стр. 14: „Видя произвол и хищения, сопровождавшие чиновничье управление казенными мануфактурами, Петр во второй половине своего царствования принял за раздавать казенную промышленность в частные руки.“

пословања..., нешто је са чим се сретао сваки инострани улагач.<sup>1013</sup> Државни монополи у пословању били су толико снажни да су неретко странци одустајали од улагања у какав погон типске, рутинизоване производње.

У другој половини XIX века индустријализација је захватила и тек ослобођене просторе Југоисточне Европе. Државе попут Србије и Грчке, и у нешто мањој мери Румунија и Бугарска,<sup>1014</sup> слабије су се опирале уласку иностраног капитала него што је то био случај са моћном руском државом на истоку Европе. Православна друштва у југоисточној Европи дошла су под удар капитала који је пристизао из Аустро-Угарске и Немачке, и у нешто мањем обиму из Француске и Британије. Снагом капитала, логиком новца и диктатом приватног власништва иностране инвестиције убрзо су се преобразиле у средство тихе и успешне колонијализације претежно аграрних економија. Стога су отпори овим процесима неретко били снажни. Посебно у аграрним земљама попут Србије и Бугарске, ситан сеоски посед и самодоволна привреда дуго су биле вредносни идеал. Промет земљом и напуштање сеоскихседа били су значајно ограничени, па су капитал и радници често увозени из иностранства.<sup>1015</sup> У таквим околностима на фабриканта се није гледало као на успешну привредну фигуру и носиоца промена. Он је често означаван као „туђин“ који је у аутаркична друштва уносио прљаву технологију, израбљивање пауперизованих ситносељачких друштвених слојева, социјалну неједнакост...

Још између два светска рата у Краљевини Југославији, посебно у Србији и Македонији, учешће домаћих фабриканата у укупној маси индустријалаца било је мање од иностраних.<sup>1016</sup> Овоме је свакако допринио и слаб мотивациони импулс да се одшколовани

<sup>1013</sup> О гломазним процедурама за оснивање привредног друштва још крајем XIX века у царској Русији видети нпр. у: Игорь Владимирович Шербаков. *Германские инвестиции и предприниматели в промышленности Юга России (70-е гг. XIX в. – 1914 г.)*. Диссертация. Ростовский государственный педагогический университет. Ростов на Дону, 2002, стр. 67.

<sup>1014</sup> Зорница Велинова, Мира Маркова, Ивайло Начев. *Фабрики и личности – софийската индустрија од ослобождението до 40-те години на XX век*. Универзитетско издателство „Св. Климент охридски“. Софија, 2017, стр. 8: „Началото е повече от скромно. Отделни поедри производства са организирани в годините непосредствено след 1878 г. и при тях основно трябва да се отдаде заслуга на иницијативата на отделените предприемачи.“

<sup>1015</sup> Тако нпр. у: Života Đorđević. „Industrija u Srbiji XIX veka – institucionalna ograničenja i razvojne posledice“. *Industrija*. Vol. 21. № 3-4: 105-118. Ekonomski institut. Beograd, 1994.

<sup>1016</sup> Тај однос је био 60% : 40% у корист страних фабриканата. (Подаци из: Smiljana Đurović. *Državna intervencija u industriji Jugoslavije 1918-1941*. Institut za savremenu istoriju. Beograd, 1986)

кадар посвети производним активностима и обрту капитала. Каква државна служба, са мањим али сигурним приходом, увек се више ценила од неизвесне судбине индустријског обртника, оптерећеног кредитима, зајмовима и каматама.

Муком стицан углед у ненаклоњеној јавности биће нагло прекинут убрзо након социјалистичких револуција. Бољшевички поредак диктатуре пролетаријата, у складу са учењима марксизма-лењинизма, прогласио је капиталисте за непријатеље револуције, радничке класе и социјалног напредка друштва.<sup>1017</sup> Приватни производни вишак или профит стављен је ван закона. Фабрике су национализоване, а друштвени слој фабриканата у врло кратком времену нестало је са историјске сцене. Након Другог светског рата социјалистичке револуције у православним земљама Источног блока такође су се брзо разрачунале са индустријалцима. Сва су постројења, фабрике и заводи национализовани, а неретко су фабриканти третирани као државни непријатељи.<sup>1018</sup>

У православним друштвима у којима је капитализам опстао, попут Грчке или Кипра, фабриканти су задржали правни статус и социјалну улогу у друштву. Након пропалог покушаја узпостављања социјализма у Грчкој, и њиховог пољуљаног статуса,<sup>1019</sup> фабриканти ће у другој половини XX века повратити своје друштвене позиције, правну заштиту и економску моћ. Моћни фабриканти биће финансијери политичких партија, и преко ових политичких организација настојаће да остваре политички утицај у друштву подложном ендемској корупцији.<sup>1020</sup>

Повратна спрега финансирања политичких партија и напредно јачање економске моћи преко политичког утицаја на доносиоце политичких одлука остаће својство свих православних друштава захваћених капиталистичком рестаурацијом. Ово посебно важи за постсоцијалистичка друштва која у тзв. „процесу транзиције“ настоје да обезбеде пуну правну, својинску и тржишну подршку за (у)носиоце иностраног капитала, који се неретко

---

<sup>1017</sup> John McKay. „Foreign Enterprise in Russian and Soviet Industry – A Long Term Perspective“. *The Business History Review*. Vol. 48. № 3: 336-356. The President and Fellows of Harvard College, 1974, p. 350.

<sup>1018</sup> Michael Kopsidis, Martin Ivanov. *Modern Industry in Southeast Europe 1945-2010 – from Rapid Industrialization to Deindustrialization*. Institut für Ost. Oldenbourg, 2018, p. 7.

<sup>1019</sup> Lars Barentzen, John Iatrides, Ole Langwitz Smith. *Studies in the History of the Greek Civil War, 1945-1949*. Museum Tusulanum Press, 1987, p. 33.

<sup>1020</sup> Занимљива је студија на ову тему: Kleomenis Koutsoukis. „Political Corruption in Greece“. *Corruption in Contemporary Politics*, ed. Martin Bull, James Newell: 24-36. Palgrave, 2003.

у монетарно-стабилизационим политикама појављују као једини извор стихијског развоја привреде. У овим неолибералним друштвима православне традиције фабриканти, посебно они иностранци, постају привилеговани. Они су не само носиоци капитала, и полу-га развоја друштва већ и поседници социјалног мира и стабилности породица. Па и поред свега наведеног, снага индустријалаца у укупној привредној структури православних земаља, посебно на југу, у Грчкој и на Кипру, и даље ће заостајати у односу на трговце и друге услужне делатнике.<sup>1021</sup>

*Радници* су тек мањим делом долазили из танушног слоја градске сиротиње. Већим делом они су регрутовани из неизцрпног врела сељачких маса становништва. У потрази за бољим животом сељани су пристизали у неразвијене градове. Међутим, прве фабрике биле су домаће мануфактуре. Некада занатске радње са једним мајстором, неколико калфи и неколицином шегрта, оне сада постају већи погони у којима је газда ангажовао сељане са свог поседа да својим радом дају допринос акумулацији капитала. Везаност сељака за земљу ограничаваће стихију капиталистичког развоја. У Србији ће први фабриканти-странци уносити не само капитал и инфраструктуру за производњу (машине и пратећа опрема), већ и обучене раднике. Правило је да је до јачања капитализма дошло тек када су сељаци стекли право да напусте земљу коју су обрађивали, и када су пауперизоване масе почеле да проналазе послове у фабричким погонима, којих је бивало све више. Предузетнички и иновативни дух долазио је изкључиво као потицај споља, па су домаће фабрике и постројења била реткост. У таквим условима дуго

<sup>1021</sup> О доминантној маси домаће мануфактурне производње над индустријском производњом у укупној привредној структури Грчке током 60-тих година XX века види се у: Sophia Antonopoulou. *The Buliding Industry in Greece – Its Role in Post War Greece Economy*. Ph Thesis. University College „London“. London city, 1987, p. 80. Слични су и налази Трајана Стојановића: „Грчка дијаспора је све до Кримског рата веома мало улагала у Грчку. А онда је, negde до 1880, новач улагала не толико у индустрију и пољопривреду колико у банкарство, трговину, рударство и инфраструктуру (болнице, јавне зграде, а нарочито школе, делимично и с’ намером да се образује кадар за канцеларије у дијаспори). Страни капитал изван дијаспоре улаган је у Грчку крајем svakog од три периода територијалног и политичко-идеолошког преуређења: после Берлинског конгреса и преласка Тесалије у грчке руке (1878, 1882); након протеривања грчких трупа из Анадолије (1922); те након II светског рата, грчког грађанског рата који је уследио, и политичке стабилизације ове области. Tokom прва два инвестициона периода, капитал је био углавном британски, и то у облику јавних zajmova и улагања у жељезнице, развој лука, изградњу mostova и друштвену инфраструктуру. Ovakvo улагање имало је за циљ да унапреди светску трговину. Privatna капитална улагања у Грчку након 1960-те потicala су углавном од америчких компанија и била су усмерена ка производњи капиталних dobara.“ (Trajan Stojanović. *Balkanski svetovi*. Equilibrium. Beograd, 1987, str. 403)

је опстајао ситан земљишни посед, и маса слободних сељака.<sup>1022</sup> Православно друштво се веома споро из аграрног друштва претварало у индустријско друштво захуктале капиталистичке привреде. И слобода трговања земљом није довела до акумулације капитала у индустријски сектор, већ је стечена добит по основу продаје завршавала у потрошњи.

Од самог почетка положај радника у православним земљама био је изузетно тежак. Пауперизовани слојеви становништва који су напустили село и пошли у градове тешко су налазили послове. Фабрикант је имао велику могућност избора због велике понуде радне снаге. Радници су били слабо обучени за посао, није било никакве припреме нити стручних школа – обука се спроводила непосредно за фабричком траком.<sup>1023</sup>

И уколико би радник, коначно, и ушао у радни однос, и добио посао, услови за рад и живот били су му изузетно тешки.<sup>1024</sup> У социјалном смислу радници су заснивали многочлане породице. Жена је остајала код куће уз децу, а једна плата није могла да намири све трошкове.<sup>1025</sup> Окупљање радника у синдикате одиграло се споро, уз пуно тешкоћа. Вође синдиката неретко су маневрисали између газде, или послодавца, и својих колега, радника. Организовање синдиката у приватним фабрикама била је ретка појава. Држава, која је одржавала тесне контакте са најчешће страним послодавцима, није стварала институционални оквир за организовање и опстајање синдикалних активности. Чак и тамо где је синдикат био омогућен протести радника били су ретки, а њихова успешност још ређа. Демонстрације су често прерастале у стихијску побуну која се насилно гушила.<sup>1026</sup> Током гушења штрајкова полиција је ревно-

<sup>1022</sup> Према попису људи, стоке и имовине из 1890. године у краљевини Србији се земљорадњом бавило 84,11% становништва, наспрам свега 6,54% запослених у индустрији. (Наведени подаци према: Михаило Вујић. *Начела народне економије*. Државна штампарија Краљевине Србије. Београд, 1896, стр. 22)

<sup>1023</sup> Драгослав Кочовић. „Социјално-економске прилике у Србији од XVI века до 1918. године“. *Политичка ревија*. Vol. 60. № 2: 229-253. Институт за политичке студије. Београд, 2019, стр. 242: „Крајем XIX века била је распрострањена неписменост, 83% становништва није знало да чита ни да пише.“

<sup>1024</sup> „Socialism in Europe and the Russian Revolution“. <https://ncert.nic.in/textbook/pdf/iess302.pdf>. p. 31: „Government supervised large factories to ensure minimum wages and limited hours of work. But factory inspectors could not prevent rules being broken.“

<sup>1025</sup> Ивана Аритоновић. „Друштвени положај жена у Србији у доба Краљевине Југославије“, *Башићина*. Свеска 29: 233-257. Институт за српску културу. Приштина, Лепосавић, 2009, стр. 244.

<sup>1026</sup> Peter Gatrell. „Economic Culture, Economic Policy and Economic Growth in Russia, 1861-1914“. *Cahiers du Monde russe*. Vol. 36. № 1-2: 37-52. Cultures économiques et politiques économiques



сно обављала посао и обрачунавала се са побуњеним радницима, стајући на страну моћног капитала. Тако су штрајкови више служили за изказивање незадовољства и револта због услова рада и зарада, него зарад принуђивања послодавца да удовоље оправданим захтевима радника.

Ова ситуација, међутим, није трајала довека. Са болшевичком револуцијом у Совјетској Русији статус радника се поправља. Пролетерска револуција поставила је радника у средиште уставног система земље.<sup>1027</sup> Па и поред ове чињенице до поправљања социјалног положаја радника, међутим, није дошло одмах. Радници су, уз пуно жртава, изнели бреме индустријализације земље и модернизације друштва. Они су били носиоци петогодишњих и десетогодишњих планова развоја. На великим подухватима изградње земље они су пружили надчовечанске напоре. Са друге стране било је необходимо неколико деценија да би се упосленој маси радника у заводима, комбинатима и фабрикама поправио социјални статус. Радници су од државе добијали на трајно коришћење стан у коме су живели, и који нису могли да отуђе, аутомобил-на-чекање и повремено право на плаћени одмор.<sup>1028</sup> Држава је субвенционисала стандард радника, међутим пошто је удео радничке класе растао линеарном прогресијом, друштвени доходак није био у стању да покрије потребе, па су мере социјалне заштите стандарда радника постојале све скромније. Социјалистичко друштво се сусрело са кризом трајног поремећаја система. Крајем осамдесетих година XX века ситуација је постала толико тешка да се чинило да је једино решење тотални ресет система производних односа.<sup>1029</sup> Друштво је захватио процес капиталистичке рестаурације либералног типа.

У процесу капиталистичке рестаурације у православним земљама највеће жртве постали су управо радници. Државна и друштвена предузећа су реструктурисана: трансформисана кроз приватизацију. Само су ретке фабрике задржале обим производних

dans l'Empire tsariste et en URSS 1861-1950. École des Hautes Études en Sciences Sociales, EHESS. Paris, 1995, p. 45.

<sup>1027</sup> Берта Борисовна Граве, Милица Васильевна Нечкина, Анна Михайловна Панкратова. *Очерки истории пролетариата СССР – Пролетариат царской России*. Огонек. Москва, 1931, стр. 132.

<sup>1028</sup> Татьяна Ивановна Заславская. „Социальная структура современного российского общества“. *Общественные науки и современность*. № 2: 5-23. Российская академия наук. Москва, 1997, стр. 12.

<sup>1029</sup> Mark Kramer. *The Collapse of East European Communism and the Repercussions within the Soviet Union – Part 1*. *Journal of Cold War Studies*. Vol. 5. № 4: 178-256. MIT Press, 2003, p. 204-205.

односа који је сачувао радна места. Најчешће се дешавало да предузећа буду проглашена за нерентабилна: стављана су под стечај, и потом гашена. Милиони радника завршили су на улици. Само један мали део њих успео да прође преквалификацију и да добије посао у секторима у којима је постојала реална тржишна потреба.<sup>1030</sup> Највећи број радника је преведен у пензионерски слој, или је напросто препуштен сам себи. Па ипак, социјални програми, откуп радног стажа и допуштење да се привређује у „сивој зони“ ублажили су социјалну катаклизму радника у тзв. „транзиционом периоду“.

Након вишедеценијског тумарања егзистенцијално заплашена и изцрпљена класа радника у трећој деценији XXI века диљем земаља Источне Европе запослена је махом у приватном сектору, чији су власници страни инвеститори.<sup>1031</sup> Њихови месечни приходи и социјалне принадлежности нису ни приближне колегама који исти посао обављају у Западној Европи.

Чини се да је искуство радника у приватним погонима оних православних земаља које нису баштиниле социјалистички експеримент, још и незавидније. Гибка тржишта рада и капитала показале су рањивост током глобализације тржишта на самом почетку XXI века. Велика финансијска криза из 2008. у повезаној светској привреди посебно је погодила земље попут Грчке или Кипра. У Грчкој је јавни дуг практично обуставио привредну активност земље, а политика штедње прво је погодила раднике у бродоградилштима и индустријским комплексима. Највећи број, по друштвени приход насушно потребних, индустријских погона затворен је, па је капитал изнет из земље, а радници су остали без посла и зараде на тржишту рада.<sup>1032</sup> Репрограмирање дугова, њихова одплата и консолидација привреде све до данас нису дали очекиване резултате. Плате радника у православним земљама са непрекинутом

---

<sup>1030</sup> Elena Vinogradova, Irina Kozina, Linda Cook. „Disintegration of the Soviet union. Twenty years later. Assessment. Quo vadis?“ *Communist and Post-Communist Studies*. Vol. 45. № 3/4, Special Issue: 219-231. University of California Press, 2012, p. 220-221.

<sup>1031</sup> Ипак било је отпора приватизацији која је долазила споља. Примамљиве секторе привреде (попут високог образовања, рударства и енергетике) задржале су домаће економске и политичке елите. (О овоме у: Patric Hamm, Lawrence King, David Stuckler. „Mass Privatization, State Capacity, and Economic Growth in Post-Communist Countries“. *American Sociological Review*. Vol. 77. № 2: 295-324. American Sociological Association. Washington D.C, 2012)

<sup>1032</sup> Пораст хонорарних, привремених и повремених послова указује на либерална гигања на тржишту рада Грчке у периоду пре финансијског слома (2008-2013). (Подаци о статистичкој структури на тржишту рада Грчке у: Thomas Moutos. *Labour market measures in Greece 2008-13 – The crisis and beyond*. International Labour Office. Geneva, 2015, p. 20)

капиталистичком традицијом знатно су више него у православним земљама са социјалистичким привредним искуством, а нижи приходи радника у транзиционим привредама, показало се бар у ери глобалне економије, поговала је израженијем привлачењу иностраног капитала и масовнијем запошљавању радника у постсоцијалистичким земљама.<sup>1033</sup>

Све ово оставља отвореним питање положаја рада и капитала у православним друштвима XXI века.

---

<sup>1033</sup> <https://www.statista.com/statistics/1123830/leading-countries-for-foreign-direct-investment-in-europe/>

## ПОЛИТИКЕ

Код великих друштвених група утврђивано је гигања друштвених конгломерата, код политика ваља истражити прикладност одређених политика које природно произилазе из праксе, система вредности и теоријских искустава конкретних држава са већинском православном популацијом. Сва ова друштва изказују према појединим питањима веома сличне институционалне тенденције управљања и усклађивања. Из тих тенденција може се извући идеални модел политика у Православној цивилизацији, заједнички именитељи и логике јединствене политике у одређеним управљачким сегментима: монетарне, пореске, инвестиционе, кредитне, иновационе и социјалне политике. Стога овде говоримо о основама управљачких тенденција које су засноване на практичним искуствима и вредностима „православног цивилизацијског круга“.

## ПОЛИТИКА НОВЦА И ПРОРАЧУН

Новчана политика строго је централизована. Сама израда новчаница била је у изкључивој надлежности владара, па је тако „византијска држава све време задржала монопол у ковању новца.“<sup>1034</sup> Веза државе и монетарне политике понегде је била толико присна да је ковање новца било везано за владара лично. На кованим новчаницама тога доба истицао се суверен као изкључиви носилац права ковања металних апоена. Ковање новца одувек се сматрало једним од основних обележја суверености владара. Па ипак, новац је у хришћанској представи света нешто грешно. Стога је владар, неретко, изкупљивао грех ковања новца тако што би на полеђини монете гравирао призор из Јеванђеља у коме се препознаје како Господ растерује банке и трговце из јерусалимског храма (св. апостол Лука 19, 45-46).<sup>1035</sup>

<sup>1034</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomска istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str.288.

<sup>1035</sup> Сергеј Димитријевић. „Заједнички новац царева Јована V Палеолога и Јована VI Кантакузина“. *Зборник радова византолошкој инститиуија*. Књига VIII/2: 47-52. Научно дело. Београд, 1964, стр.51: „(...) Исус држи бич. Ова је представа несумљиво настала из библијске легенде о томе да је Исус са бичем у руци растерао трговце из храма Господњег у Јерусалиму (Лука 19, 45-46). Као таква она би могла да представља неку врсту религиозне компензације за један грешни подухват, за ковање новца, намењеног трговини. Узмемо ли у обзир да је то био први, а вероватно и усамљени покушај Кантакузина да кује новац, као и значај хришћанских верских догми у то доба (нпр. питање исихазма), онда нам ове његове религиозне скрупуле постају разумљиве.“

У православним земаљама дуго се истрајавало на реалној вредности новца, тако да се о апстрактном новцу и другим вредносним папирима прве представе стичу тек на почетку Модерног доба. Тако се папирни новац у Русији „појавио после 1768, а у Србији први пут у виду дознака 1848, а фактички тек 1885. године када је банкнота од 10 динара стакла поверење становништва.“<sup>1036</sup> И друге земље православног југоистока Европе сусрећу се са апстрактним вредностима монетарних израза прилично касно.<sup>1037</sup>

У средишту монетарне политике је држава која поседује снажне механизме покретања токова новца на монетарном тржишту.<sup>1038</sup> Тржишта новца и хартија од вредности постоје, али је њихова снага сузбијана државним интервенцијама. Одлука о пуштању новца у привредне токове изкључиво је политички чин.

Фискална политика временом се хомогенизовала око владарског трона. Располагање средствима из буџета строго је централизовано. Иако је разграната финансијска управа у Источном римском царству баштина римског домината, са чак три посебно одвојене службе, у византијском периоду финансијска управа је упрошћена и преобразена у јединствену службу – *сакеларију*.<sup>1039</sup> Надзор над финансијским расходима вршио је сакеларије, а читав државни буџет третиран је као „царска ризница“. Православни је владар као „газда куће“ и „главни домаћин“ (*κύριος οικοδεσπότης*): „самовласно располагао приходима из ризнице, било за покриће својих личних потреба, било за финансирање државних служби.“<sup>1040</sup> Министар финансија или „главни ризничар“, односно „благајник ризнице“, само је спроводио владаочеве монетарне и финансијске замисли, као

<sup>1036</sup> Милош Јовановић. „Веберова теза о протестантској етици и духу православља“. *Годишњак за социологију*. № 4: 123-139. Филозофски факултет. Ниш, 2008, стр. 131.

<sup>1037</sup> Тако нпр. у: Ивана Миланов. „Първата българска банкнота“. *Глас ПРЕСС*. Софија, 1. август 2017: „На 1. август 1885 г. в Санктпетербургската печатница *Експедиция по сугарскихънныхъ бумага* е отпечатана първата българска банкнота. Тя е с номер 000001, номиналът ѝ е 20 лв.“

<sup>1038</sup> Nikola Vučo. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Beograd, 1975, str. 37.

<sup>1039</sup> Мишел Каплан. „Финансије“. *Византија*: 131-136. Слио. Београд, 2008, стр. 131: „Финансијска управа је у 6. веку подељена у три службе: префект преторија био је задужен за убирање пореза; служба *Res Publica* је финансирала државне трошкове, углавном захваљујући сопственим средствима; *Res Privata* је добијала приходе с посуда круне и цара и обезбеђивала средства за потребе двора, и једним делом, за касу државне помоћи сиромашнима. (...) Све ове службе су у 7. веку обједињене у канцеларију *сакеларија*. Међутим, таква структура је била прегломазна за само једну службу; сакеларије је постао надзорник финансија, док је врховна служба (*теникон*) постала пореска управа прихода.“

<sup>1040</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 363.

„човек од највишег владаочевог поверења“.<sup>1041</sup> Он је неретко од владара добијао инструкције какву политику треба спроводити, а понекад би био толико ревностан у (спро)вођењу ригидне монетарне, фискалне и социјалне политике, да је завредио место у народном предању као „тврдица и претерани штедљивац“.<sup>1042</sup>

Монетарна моћ је у снажном загрљају политичке моћи. Од V века византијски монетарни систем ослања се на реалну вредност новчаних апоена: новац вреди онолико колико у себи садржи племенитих метала, па је византијски златник (*номизма*) био на цени.<sup>1043</sup> „Становништво је примало новац на основу реалне вредности, тј. садржаја племенитих метала у монети. Она се потврђивала на тржишту на основу куповне моћи, једном речју – на основу поверења.“<sup>1044</sup> Раст робно-новчаних односа изазивао је тзв. „инфлаторни развој“ кроз потребу за већом масом новца са неумањеном вредношћу племенитих метала у себи. Како се таквим стандардима није могло лако удовољити владари су најчешће посезали за девалуацијом валуте, тзв. „кварењем новца“ – смањеним уносом племенитих метала у новоисковане апоене.<sup>1045</sup> „Кварење новца“ постаће изнуђена мера за коју се владар опредељивао у тренуцима монетарне депресије – када је очајнички покушавао да надомести мањак у царској ризници, кроз поступак тзв. *дејресивној ойорезивања*.<sup>1046</sup> Истовремено, до девалуације новца долазило је и услед недостатка Подлоге за покриће новца (тзв. „Златна подлога“) за чим је држава невољно и ретко посезала, као што је било у доба пропасти византијске државе.<sup>1047</sup>

<sup>1041</sup> Мишел Каплан. „Финансије“. *Византија*: 131-136. Слио. Београд, 2008, стр. 131.

<sup>1042</sup> Познато је да су рестриктивну политику новца прватног фиска српских владара, ревносно спроводили министри финансија, па је таква њихова улога нашла своје место и у пословици: „Цар даје, али Бућа не даје.“ Никола Бућа, бокељски Србин-католик, био је ризничар на двору српског цара Стефана Душана Немањића. (Mavro Orbini. *Kraljevstvo Slavena*. Golden marketing, Narodne novine, Zagreb, 1999, str. 261, 326) Слично је и када је у питању био министар финансија Краљевине Србије, „Пречанин“, Лазо Пачу (1855†1915).

<sup>1043</sup> Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, str.178: „Od reforme Konstantina do vlade Aleksija Komnina, zlatni vizantijski *solidus* je na medunarodnoj pijaci imao prednost.“

<sup>1044</sup> Вујадин Иванишевић. „Новац као огледало приватног живота“. *Приватни животи у српским земљама средњега века*: 280-300. Слио. Београд, 2004, стр. 283.

<sup>1045</sup> Henry Maguire. *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*. Dumbarton Oaks, 2004, p. 207.

<sup>1046</sup> „Алексије се нашао принуђен да, (...) спроведе неку врсту инфлације на тај начин што је примесом мање вредних метала смањено вредност златном новцу.“ (Георгије Острогорски. *Приврега и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 314)

<sup>1047</sup> Biljana Stojanović. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Београд, 2005, стр. 292: „Država (...) je retko posezala za metodom kvarenja novca.“

Банкарски сектор у царској Русији Новог века кредитира финансијски посрнула земљишну аристократију, или онај део племства који изказује амбицију ка (спољно)трговинским пословима.<sup>1048</sup> У преиндустријској фази развоја руске државе ови послови носе мали ризик. Стварни поверилац је држава, а „банка“ је тек посредник који за ниску маржу дотура новац из дворске ризнице новој класи „обртника“.<sup>1049</sup> „Банке“, дакле, дистрибуирају из државног прорачуна свеж готов новац племству заинтересованом за улагања у сигурне и поуздане послове са веома уносним профитима.<sup>1050</sup> Тако је држава постала инструмент за убризгавање свежег новца, и генератор експанзивне монетарне политике. Мерама буџетске политике подстицан је раст производње и промет роба, и увећаван капитал.<sup>1051</sup> Средстава из државног буџета највише су се издвајала за војни и инфраструктурни комплекс, али и за оне гране привреде за које није постојало комерцијално интересовање.<sup>1052</sup> Најкрупније послове, оне спољнотрговинске, обављао је двор. Мање уносним пословима бавила се крупна аристократија. Ситнији послови били су препуштени ђудима тржишта, и надметању малих предузетника који су пословали у породичној економији кроз тзв. „мала и средња предузећа“.<sup>1053</sup>

За политику прорачуна од значаја су, пре свега, издавајања за инфраструктурне објекте, али и издвајања за рат.<sup>1054</sup> У Московни-

<sup>1048</sup> George Munro. „Finance and Credit in the Eighteenth-Century Russian Economy“. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. Vol. 45. № 4: 552-560. Neue Folge, 1997, p. 553: „The first institution in Russia to be called banks were in fact set up to provide loans to nobles.“

<sup>1049</sup> Држава остаје главни пословни поверилац од времена московитске Русије све до истека совјетског периода. (На ову тему у: George Garvy. „Banking Under the Tsars and the Soviets“ *The Journal of Economic History*. Vol. 32. № 4: 869-893. Cambridge University Press, 1972. p. 871: „The similarities extend beyond the relationship of the banking system to the state or to government control over the use of credit and involve a number of specific institutions. In part, these resemblances are traceable to the fact that autocratic government have centralized administrative structures. In part, these similarities reflect the role assigned in both regimes to the government in controlling and directing the use of credit.“)

<sup>1050</sup> George Munro. „Finance and Credit in the Eighteenth-Century Russian Economy“. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. Vol. 45. № 4: 552-560. Neue Folge, 1997, p. 554.

<sup>1051</sup> Nikola Vučo. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Beograd, 1975, str. 37.

<sup>1052</sup> Jarmo Kotilaine. *A Muscovite Economic Model*. The National Council for Eurasian and East European Research. Washington D.C, 2004, p. 4.

<sup>1053</sup> О малим предузећима и радњама у РOMEји: George Maniatis. „Organization, Market Structure, and Modus Operandi of the Private Silk Industry in Tenth-Century Byzantium“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 53: 263-332. Trustees for Harvard University, 1999.

<sup>1054</sup> Angeliki Laiou, Cécile Morrisson. *The Byzantine Economy*. Cambridge University Press, 2007, p. 53: „(...) the state redistributed a large portion of its revenues through the payment of salaries



ји су се ова средства издвајала директно из буџета. Касније је био уведен тзв. *наменски њорез*.<sup>1055</sup> У Византији је са опадањем моћи државе та обавеза пала на сељацима и властели. Главни државни расходи ишли су на плате државних службеника. Висину индивидуалне плате држава је строго контролисала, и она је понајвише зависила је од ранга у државној хијерархији.<sup>1056</sup>

„Држава је успоставила разрађен бирократски апарат са намером да врши строгу контролу над својим фискалним пословима.“<sup>1057</sup> Државна контрола успостављена је, између осталог, и над каматним стопама. „Овом контролом је држава креирала услове у кредитном сектору чиме је усмеравала инвестиције у жељеном правцу.“<sup>1058</sup> Државна интервенција на каматном тржишту, када је то монетарна ситуација захтевала, подстицала је инвестирање.<sup>1059</sup> Монетарној стабилности највише су доприносила два фактора: државни монопол у ковању новца, и стабилност државног буџета. Уравнотеженост прорачуна остваривала се преко флексибилног фискалног система који је захтевао наплативост јавних прихода, и исплативост јавних расхода како у новцу, тако и у природи.<sup>1060</sup>

Поред овога на буџетску равнотежу утицали су и други фактори. Тако је део државних обавеза према повериоцима намиран на природу.<sup>1061</sup> Део буџетских прихода је децентрализован и пренет на

---

to civil, military and ecclesiastical officials, through investments in infrastructures and through expenditures for military campaigns or gifts, whether voluntary or forced, to foreign rulers.“

<sup>1055</sup> <http://www.referatik.com.ua/subject/59/25516/>: „Кроме обычных прямых податей и оброка, при Иване Грозном широко практиковались целевые налоги. Такими были ямские деньги, стрелецкая подать для создания регулярной армии, полоняничные деньги – для выкупа ратных людей, захваченных в плен, и русских, угнанных в плен.“

<sup>1056</sup> Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, str. 210: „Država je kontrolisala cene namirnica i visinu plata.“

<sup>1057</sup> George Maniatis. „The organic structure and effectiveness of the Byzantine Fiscal system – a critical evaluation“. *Зборник радова византолошкој инститиуи*. Vol. LIV: 87-115. САНУ. Beograd, 2017, стр. 106.

<sup>1058</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 270.

<sup>1059</sup> Bradley Bowden. „Work and Society in the Orthodox East: Byzantium and Russia, AD 450-1861“. *The Palgrave Handbook of Management History*, Bradley Bowden ed, Adela McMurray ed: 1-36. Palgrave Macmillan, 2020.

<sup>1060</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 291: „Ako država nije mogla da isplati sve svoje rashode kovanim novcem, onda ih je mogla jednim delom isplatiti i u naturi, (...) Upotreba kovanog novca za isplatu plata nije postojala ni u slučaju onih službenika koji su imali pravo da direktno naplaćuju svoje usluge od korisnika.“

<sup>1061</sup> Nicolas Oikonomides. „The Role of the Byzantine State in the Economy“. *The Economic History of Byzantium*: 973-1058. Dumbarton Oaks, 2008, p. 1010: „The *roga*, which accounted for the greater part of the state’s expenditure, was paid in cash: usually in gold coins, but also in the silver and copper subdivisions of the monetary unit.“

локалне повериоце. Такође је направљен врло ефикасан систем мера наплате пореза.<sup>1062</sup> Све је ово имало за циљ да се постигне уравниотеженост јавних финансија, како се не би прибегло последњем механизму „у изнудици“ – „кварењу новца“ и паду куповне моћи становништва.

Политика новца и прорачун показују неколико заједничких обележја. Емисија новца спроводи се директно са двора – из средишта извршне власти. Постоји неповерење према апстрактним новчаним еквивалентима, као што су хартије од вредности. Тржиште новца и хартија од вредности под снажним су надзором политичког чиниоца. Средствима из буџета располаже се веома централизовано. Буџет се дуго третирао као „царска ризница“. Реална вредност новца и настојање да се одржи златна подлога у потоњим временима доводили су, неретко, до тзв. „кварења новца“ или девалуације валуте. Банке немају моћ да силом новца и свежег капитала постану инвестициони чинилац развоја у привреди православних земаља. Оне су тек посредници између државног буџета и привредних субјеката. Привредна делатност базирана је на ниском ризику пословних и финансијских активности. Држава је генератор експанзивне монетарне политике. Улаже се првенствено у војноинфраструктурне и капиталне инвестиције. То су сигурна улагања која доносе велики профит. Спољна трговина скупocene и луксузне робе обавља се искључиво преко двора и крупних олигарха из државног апарата, тзв. „силника“.

## ПОЛИТИКА ОПОРЕЗИВАЊА

Пореска политика или политика прикупљања средстава у буџет третира се као државни посао, чак и када га „у име и за рачун“ државе обављају лица која, у строгом смислу речи нису чиновници.<sup>1063</sup> Право да убире порез држава је стекла на основу позиције врховне власти (*suprema potestas*). Пуњење државне благајне строго је државни посао. Решење о ослобођењу од обавезе плаћања пореза

<sup>1062</sup> George Maniatis. „The organic structure and effectiveness of the Byzantine Fiscal system – a critical evaluation“. *Зборник радова византолошкој инститиуцији*. Vol. LIV: 87-115. САНУ. Београд, 2017, стр. 108: „On the whole, the fiscal system and the implementing bureaucracy were effective, in the sense of being able to achieve the prescribed by the state objective of maximizing tax revenue.“

<sup>1063</sup> Nikola Vučo. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Београд, 1975, стр. 43.

доносио је владар у име државе.<sup>1064</sup> Ова поприлично конкретизирана одлука доносила се као мера пословне стимулације у спољној трговини. Пореска политика је искључиво државни посао, и ослобођење од плаћања пореза стиче се искључиво политичком вољом.

Убирање пореза је строго централизован посао у складу са патримонијалним карактером државе.<sup>1065</sup> У овом систему државни службеници добијају земљу као противнакнаду за рад у државној служби. Они су је користили као лено. Државни службеници су постајали земљопоседници и из земље су извлачили богатство. Била је то натурална размена између владара и чиновника: „дајем да би ми чинио“ (*do ut facere*). Државни чиновници су се одrekli политичког утицаја, и искључили су се из политичке класе која се свела на олигархију на двору, око владара. Њихов је посао за у име и за рачун државе прикупљају порез.<sup>1066</sup> На то указује и позиција локалних земљопоседника који су сва прикупљена средства морали да шаљу на двор: владару у државну благајну.<sup>1067</sup> За разлику од феудалног Запада, где су локални феудалци задржавали део прихода за себе, овде је то било строго забрањено. Сав је новац одлазио у централни буџет двора. Православни круг земаља, дакле, не познаје локалне буџете нити било какве облике аутономних парафискалних активности.<sup>1068</sup> Све је централизовано, па се тек, евентуално, један мали део средстава враћа натраг. На снагу државног организма указивао је управо централизовани порески систем.<sup>1069</sup> Преношење овог права са државе на великаше и земљишну аристократију био је показатељ посустајања патримонијалне привреде и снаге државе. Међутим, на истоку Европе,

---

<sup>1064</sup> Thomas Stuart Willan. *The Early History of the Russia Company (1553-1603)*. Manchester University Press, 1956, p. 13.

<sup>1065</sup> О вези управе и опорезивања најбоље сведочи сазнање да у руском језику реч „налóг“ означава „порез“.

<sup>1066</sup> Peter Frankopan. „Land and Power in the Middle and Later Period“. John Haldon, ed. *The Social History of Byzantium*: 112-142. John Wiley & Sons, 2009, p. 116.

<sup>1067</sup> „Каждый удельный князь сам собирал дань в своем уделе и передавал её великому князю для отправления в Орду.“ (<http://www.referatik.com.ua/subject/59/25516/>)

<sup>1068</sup> Alexandr Kazhdan. *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*. Dumbarton Oaks, 1982, p. 150.

<sup>1069</sup> Има аутора који московитско искуство доводе у везу са татарским освајањима. (Тако нпр у: Donald Ostrowski. *Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier 1304-1589*. Cambridge University Press, 2002, p. 177) Међутим, исто важи и за Византију развијеног периода. (Mark Whittow. „Taxation“. *The Making of Byzantium 600-1025*. University of California Press, 2006, p. 104)

Московска државна моћ наплате пореза никада неће бити доведена у питање.<sup>1070</sup>

Маса буџетских прихода убирала се по основу пореза на земљу, тзв. *земљарина*. У доба византијског цара Андроника, средином XI века, било их је чак шест.<sup>1071</sup> У Московији се земљарина третира као непосредни или *директни порез*, а *индиректни порези* значајније утичу на порески амбијент тек од XVII века.<sup>1072</sup> У маси пореских прихода увозно-извозне таксе имале су значајну улогу. РOMEЈСКО ЦАРСТВО разликује неколико типова пореза, међу којима су најзначајнија два: *главарина* или лични порез, који плаћају сви порески обвезници, без изузетка; и *димнина* или порез на имовину (окућницу).<sup>1073</sup> У Византији „основни порез на земљу разрезиван је готово искључиво према количини и каквоћи земље. Порез је тада наплаћиван према утврђеној основици и разрезиван је према пореским способностима сваког појединца.“<sup>1074</sup>

У Византији сељанин ужива приносе по основу плаћања пореза на земљу или земљарину. Он не поседује својину на тој земљи већ само право дугорочног закупа. Стога његова права нису неограничена: он не поседује *plena in re potestas*.<sup>1075</sup> Тако тек по-

<sup>1070</sup> У Византији је до ерозије моћи наплате пореза дошло тек када: „огроман број парика више није плаћао порез пореској управи...“ (Мишел Каплан. *Византија*. Слио. Београд, 2008, стр. 107)

<sup>1071</sup> Alan Harvey. „Taxation and monetary circulation“. *Economic Expansion in the Byzantine Empire: 900-1200*. Published by Cambridge University Press, 2003, p. 97-98. Исто и у: Мишел Каплан. *Византија*. Слио. Београд, 2008, стр. 106: „(...) државна каса се сада непосредно пунила порезом прикупљеним од малих обвезника-сељака. (...) слободни сељаци су били главна подпора византијске царске власти.“

<sup>1072</sup> Георгий Вернадский. *Московское царство*. Москва. Леан, Аграф, 1969, стр.1334-1335: „К средине XVII в. в государственных доходах России значительную роль стали играть косвенные налоги, хотя их общий объем все еще был меньше, чем прямых. Традиционным прямым налогом в Московии являлся налог на землю, единицей которого была соха. Два основных источника косвенных налогов составляли таможенные пошлины и откуп продаж спиртного.“

<sup>1073</sup> Karl Wittfogel. *Orientalna despocija – usporedno istraživanje totalne moći*. Globus. Zagreb, 1988, str. 211: „U Bizantu je postojao princip poreza po glavi koji se plaćao po obitelji, porez na ognjište...“

<sup>1074</sup> Мишел Каплан. „Порез“. *Византија*: 133-136. Слио. Београд, 2008, стр. 134.

<sup>1075</sup> РOMEЈСКО ЦАРСТВО не познаје институт власништва као *plena in re potestas*. Ради се о једном хибридном праву: мешавини приватних права са јавноправним овлашћењима. Стога већина истраживача сматра да је „земља за обрађивање била у државном власништву. Сељачке заједнице су је добијале на трајно коришћење. На тим просторима сељаци су организовали своје општине.“ (Зоран Симоновић. *Економска политика Византије*. Економика, Свен. Ниш, 2007, стр. 45-46). Биће да су додељену земљу од стране општине сељаци сами третирали као сопствени, индивидуални посед, а да он сам по својој суштини то није био. Ипак, има и другачијих мишљења...

реска солвентност омогућава плодуживање. Уколико неко није солвентан тада се уводи солидарна одговорност, па уместо пореског обвезника одговара неко други – у крајњем случају сеоска заједница (општина).<sup>1076</sup> Власништво је статус: својеврсни израз пореске потентности. У кризним временима везана одговорност за обавезе суседа учинили су позицију пореских обвезника готово неподношљивом.<sup>1077</sup> Пуњење државне благајне некада је било толико отежано да су Византинци посезали за радикалним мерама пореске политике. Тако је рOMEЈСКИ василеус Василије II спровео тзв. „Велике реформе“ које су предвиђале да „ненаплаћене порезе сиромашних морају платити имућни. Тиме је желео (...) да заштити државну благајну од губитка пореских прихода и истовремено да постави нову препреку порасту економске моћи земљопоседничке аристократије.“<sup>1078</sup> Са ерозијом патримонијалне државе право и обавеза убирања пореза прећи ће на обласне феудалце.<sup>1079</sup> Држава је тако приватизовала послове убирања прихода: преневши своје оригинерно право на клијенте – земљишну аристократију.

У трговини пореска политика била је поуздано корективно средство обуздавања приватне иницијативе обртника, и механизам очувања монопола државе у кључним секторима развоја и половања.<sup>1080</sup> У Византији се већ од VIII века појављује порез на све трговинске трансакције (*κομμερκιον*). „Овај порез се наплаћивао при увозу робе као и у унутрашњој трговини у висини од 10% од

<sup>1076</sup> Драган Чорбић. *Размеђа руској народњаштвa*. СКЦ. Ниш, 1996, стр.84: „(...) постојао је још и институт колективне одговорности за плаћање пореза држави.“

<sup>1077</sup> Александар Каждан. „Селјак“. *Византијинци*: 58-93. Сlio. Београд, 2006, стр. 82: „Селјак је био одговоран за дугове свога суседа.“

<sup>1078</sup> Георгиј Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 286. Борба Василија II огледала се у читавом низу мера којима се настојало спречавање феудализације византијског друштва, и очување бирократско-патримонијалне државе, те хидрауличког привредног устројства. Реформе у имовној, војној и пореској политици онемогућене су прераном смрћу овог владара.

<sup>1079</sup> Механизам феудалног убирања пореза јавио се тек на крају византијске историје, и представља општу тенденцију друштвене, економске и финансијске ентропије. Последница буџетског дефицита и тешкоће у наплати пореза су тако убрзали феудализацију Византијског царства. (Видети у: Мишел Каплан. „Порез“. *Византија*: 133-136. Сlio. Београд, 2008, стр. 135: „(...) главна последица повећавања пореза биле су новчане тешкоће у којима су се нашли селјаци, који су, због тога, почели да траже заштиту од моћника који су могли да им уреде пореске олакшице, макар због тога морали и да се одрекну власништва поседа који је постао неисплатив.“)

<sup>1080</sup> Karl Wittfogel. *Oријентална despocija* – usporedno истраживање totalне моћи. Globus. Zagreb, 1988, str. 261: „Administrativna i fiskalna ograničenja slobode teško su opterećivala bizantijske obrtnike i trgovce do 11. stoljeća.“

вредности трансакције, и плаћао се у кованом новцу.<sup>1081</sup> Посебно се опорезивао увоз луксузне робе (зачини, крзна, свила) као и увоз робе које није било на домаћем тржишту.<sup>1082</sup> Пореском политиком дестимулисала се конкуренција у капиталним привредним гранама попут грађевинарства или трговине скупом и луксузном робом.

„Висина пореза углавном одговара имовном стању платише, мада се овај принцип није спроводио сасвим доследно.“<sup>1083</sup> У појединим раздобљима пореска основица зарачунавала се сходно броју радно способних укућана домаћинства. Услед логике великих бројки „византијски систем опорезивања водио се томе да су сиромашнији сељаци били сразмерно највише, а богатији сразмерно најмање оптерећени порезима...“<sup>1084</sup> Увођење посебних пореза попут јеврејског данка требао је у византијским областима да подстакне равномернију (ре)дистрибуцију прихода коју су остваривали Јевреји. Они су, као етничка и верска заједница, обављали послове који хришћанима нису били дозвољени.<sup>1085</sup> Све ово указују да је пореска политика била строго централизована.<sup>1086</sup> Читав се порески систем ротирао око основне идеје: максимизације пореских прихода у државну благајну. Из јавног прорачуна средства су се распоређивала у оба правца: вертикално – ка локалној власти и хоризонтално – ка буџетским корисницима.

У савременим условима православне земље задржале су висок степен централизације у креирању пореских политика. Ово се тумачи као својеврсни континуитет са традицијом значаја државе у креирању пореске политике.<sup>1087</sup>

<sup>1081</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend, Beograd, 2005, str. 290.

<sup>1082</sup> Angeliki Laiou, Cécile Morrison. *The Byzantine Economy*. Cambridge University Press, 2007, p. 133.

<sup>1083</sup> Георгиј Острогорски. *Приврега и друштво у Византијском царству*. Просвета, Београд, 1969, стр. 202: „Углавном се може констатовати да 1/2 перпера плаћају они који имају винограде, 1/3 они који имају волове, 1/4 перпера они који имају ситнију стоку, а 1/6 перпера они који немају ништа.“

<sup>1084</sup> Ibidem, стр. 205.

<sup>1085</sup> Сима Ћирковић. „Јеврејски данак у византијским областима“. *Зборник радова византолошкој инститиуи*. № 4: 141-146. Научно дело, Београд, 1956, стр. 144.

<sup>1086</sup> Мишел Каплан. *Византија*. Слио, Београд, 2008, стр. 100: „У области финансија овлашћења стратега и његовог подређеног, протонотора, била су ограничена, јер је администрација *теникона* имала обичај да у провинције привремено шаље чиновнике централне царске администрације, како би обавили најважније послове уписивања у катастар и убирања пореза, као и вођења царских и државних посуда.“

<sup>1087</sup> Тимур Раисович Валинуров. „Сущность налоговой политики государства и содержание налогового механизма“. *Современные наукоемкие технологии – Экономические науки*. №

## ПОЛИТИКА УЛАГАЊА

Држава је градила капиталне објекте, посебно инфраструктуру и војне објекте (утврђења, наоружање, пратећа средства за одржање војске). Најкрупније инвестиције покретале су развој пратећих производних и услужних ланаца који су били ван интересовања политичке класе. У капитална улагања спадали су не само послови изградње путева, већ и пројектовање и изградња лука и пристаништа (како оних на Медитерану, тако и на великим рекама, попут: Дњепра, Волге и Ока),<sup>1088</sup> ојачавање градских утврђења, али и изградња верских објеката и њихово опремње уметнинама (мозаици, фреске, олтарски елементи).<sup>1089</sup> Држава је настојала да одржи пуну запосленост становништва, па је сваки радно способан човек, који није радио упућиван на рад на неко јавно градилиште или у сиротиште. Упосленици су тешко остајали без посла.<sup>1090</sup> Запосленост је имала снажну социјалну ноту. Међутим, када се држава налазила у опасности од рата, заразних болести, елементарних непогода онда је јавни рад био принудан, и подводио се под неку врсту натуралног пореза.<sup>1091</sup>

Бирократија је преко крупних инвестиција у грађевинарству контролисала све значајније грађевинске радове, па је мало шта у овој привредној грани остајало приватној иницијативи.<sup>1092</sup> Ово је имало и своје предности. Тако су грађевински послови изградње градских четврти имали јавни значај, па су пројектовани плански и лишени ситносопственичких комерцијалних импровизација. Са слабљењем државе, и са феудализацијом односа, јавни послови се комерцијализују, па олигарси, често и путем корупције, монополишу

---

1: 12-16. Академия Естествознания. Москва, 2010, стр. 16: „Кроме того, она должна учитывать исторические интересы и цели этого государства.“

<sup>1088</sup> Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture* jedno tumačenje. IRO Rad. Beograd, 1988, str.17-18: „Glavna arterija ovog novog trgovačkog puta iz baltičkog područja bio je Dnjepar... (...) Kijev najizloženiji i najjužniji među utvrđenim gradovima na ovoj reci, postao je glavna tačka dodira sa Vizantijskim carstvom na jugoistoku, i u devetom i desetom veku, središte postepenog preobraćanja u pravoslavno hrišćanstvo... (...) živ trgovački centar i verovatno najveći grad Istočne Evrope.“

<sup>1089</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomika istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 290.

<sup>1090</sup> Luj Breje. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, str. 210: „Prekid radnog odnosa, u stvari, nije postojao, jer radnici su vrlo teško mogli biti otpušteni.“

<sup>1091</sup> Драган Чорбић. *Размеђа руској народњашива*. СКЦ. Ниш, 1996, стр. 69.

<sup>1092</sup> Karl Wittfogel. *Orijentalna despocija – usporedno istraživanje totalne moći*. Globus. Zagreb, 1988, str. 246.



уносне послове.<sup>1093</sup> Неретко, ослабљена држава препушта капиталне послове тајкунским породицама које узимају чак и јавне радове под закуп. Ове се породице сада, уместо државе, појављују као извођачи радова. Формира се својеврсни олигархијски капитализам „тајкунског типа“, где су инвеститори у тесној вези са политичком класом. Оно што ће остати обележје и овог система јесте контрола над јавним радовима и капиталним инвестицијама, као и настојање државе да осмишљава и планира развој.

У московитској држави јавно-приватна партнерства била су изузетак. Централизована патримонијална држава онемогућавала је феудализацију односа у области крупних, капиталних улагања, чиме је онемогућила приватизацију, комерцијализацију и монополско поступање. Са друге стране, принудни јавни радови кроз установу кулака више су заступљени него на Хумском полуострву и у Малој Азији. На овај начин држава је повећавала капитална улагања, а да су при томе буџетски расходи остајали исти.<sup>1094</sup>

Уредсређеност државе у пословима крупног капитала умањило је претерано интересовање за ситније пословне активности малих предузетника и предузимача.<sup>1095</sup> Па ипак, све су професије биле неким невидљивим силама повезане са државом, понајвише преко струковних удружења послодаваца: комора, еснафа и гилди.<sup>1096</sup> Нема никаквог спора да је држава „регулисала или контролисала њихову делатност, било на непосредан начин, или преко њихових врло развијених цеховских организација.“<sup>1097</sup> Посао се могао добити тек уколико су постојали сертификати корпорације односно цеха, а ова струковна удружења била су под надзором државе. „У оквиру поимања Царства као огромне машинерије светских размера, занимања су заузимала сасвим одређено, и могло би се чак рећи, веома значајно место, слично војним и чиновничким положајима.“<sup>1098</sup> Контрола активности спровођена је преко цеховских удружења од

<sup>1093</sup> Николаос Икономидес. „Пословни човек“. Гуељмо Кавало, ур. *Византијци*. 182-214. Clío. Београд, 2006, стр. 209.

<sup>1094</sup> Biljana Stojanović. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Београд, 2005, стр. 289-290.

<sup>1095</sup> „(...) о византијској привреди сада говори као о привреди која је била... само обуздавана државном руком.“ (Biljana Stojanović. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Београд, 2005, стр. 286)

<sup>1096</sup> Георгий Курбатов. *Историја Византији – ош анџичности к феодализму*. Высшая школа. Москва, 1984, стр. 112.

<sup>1097</sup> Nikola Vučo. *Државна интервенција у привреди*. Savremena administracija. Београд, 1975, стр. 39.

<sup>1098</sup> Николаос Икономидес. „Пословни човек“. Гуељмо Кавало (ур). *Византијци*. 182-214. Clío. Београд, 2006, стр. 196.

стране особе коју је именovala држава или је бар потврђивала њену дужност. У Московији и Византији еснафе и гилде оснива држава, оснивачке акте или статуте такође прописује и доноси држава. Цеховским удружењем управља државни чиновник било да га је именovala власт директно, било да је његов избор она потврђивала.<sup>1099</sup> Привредници су ограничени у пословним активностима, а привредни су субјекти под јаким надзором.

Интервенција државе понекад досеже до у формирање цена. Тако у Византији „у X веку је нпр. држава (...) утврдила правила рада за цехове, организације које су продавале прехрамбене производе... Цар и његови службеници су интервенисали у кризним временима... на тржишту житарица да би спречили пораст цена.“<sup>1100</sup> Чак ни трговина није била препуштена стихији тржишта. „Централна влада није била вољна да испусти из руку трговину, која је, уз приходе од пореза представљала најзначајнији извор богатства Византије.“<sup>1101</sup> Читав низ административних мера био је донет у циљу надзирања пословних активности у производњи и трговини.<sup>1102</sup> Држава је издавала уредбе, али је и: производила, прерађивала, куповала..., и чак продавала робу, надгледала рад приватних предузећа...<sup>1103</sup>

На истоку Европе занатска привреда постоји тек у трговици. Занатска производња у сеоским заједницама малих потреба оформила је кућну радиност.<sup>1104</sup> Сеоска домаћинства остваривала су размену добара и услуга, а тек вишак производа изношен је на тржнице по оближњим градовима и насељима. Присутна је примитивна и неструктурисана занатска привреда. Ситна трговина препуштена је танком слоју слободних трговаца који се, зазирући од аспирација чин-племства, довијају да намире обавезе према држави. Било какви већи трговачки послови постају предмет интересовања крупног племства при двору владара. И овде влада логика: што је

<sup>1099</sup> Геннадий Литаврин. *Византијско общество и государство в X-XI веке*. Наука. Москва, 1977, стр. 151.

<sup>1100</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomika istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 290.

<sup>1101</sup> Георгије Острогорски. *Привреда и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 53.

<sup>1102</sup> Nicolas Oikonomides. „The Role of the Byzantine State in the Economy“. *The Economic History of Byzantium: 973-1058*. Dumbarton Oaks, 2008, p. 973.

<sup>1103</sup> Луј Бреје. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976, str. 177-178.

<sup>1104</sup> Андреас Бус. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део)“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991, стр. 101.

посао уносији, то је пословање ближе двору.<sup>1105</sup> Тако је једини пут до пословног успеха водио до цара, који је концесионо поверавао велике послове људима из непосредног окружења.<sup>1106</sup>

Спољна трговина има сва обележја недодиривог, монополског посла.<sup>1107</sup> Њену активност надгледа владар, често и лично, а његови су службеници имали овлашћења да контролишу активности инспекцијског надзора трговачке робе која је улазила или напуштала земљу.<sup>1108</sup> И царинске су одредбе биле дестимулативне за конкурентност у овој области.<sup>1109</sup> Међутим, са протоком времена, и овде страни улагачи освајају простор за богаћење. „Трговина на велико је у рукама претежно странаца који имају своје четврти у већим градовима.“<sup>1110</sup> Године 1667. бива издат *Новошртовачки устави*, а „крајем XVI века састављају се тзв. трговачке књиге, које су служиле књиговођама како би ваљано трговали са Енглезима...“<sup>1111</sup> Енглеска трговина се већ средином XVI века усталила у руском православном друштву, толико да су њени трговци „имали право да тргују у дубину Русије...“<sup>1112</sup> Руска држава је тако поспешивала финансијску активност и потребе за робом. „Русија у то време извози

<sup>1105</sup> Николай Рожков. *Город и деревня в Русской истории* – краткий очерк экономической истории России. Книгоиздество В. С. Клестова. Петроград, 1918, стр. 37: „Экономически сильными, капиталистами, по крайней мере, более чем крестьяне, обеспеченными материально были в том время, прежде всего князья, великие и удельные, ... затем бояре...“

<sup>1106</sup> Andreas Buss. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill – Leiden. Boston, 2003, p. 38: „The surest way of becoming rich in Moscovite Russia was to obtain a concession for a business on which the Tsar claimed a monopoly...“

<sup>1107</sup> John McConell. *Economists – past and present – Basic Teachings of Great Economist*. Barnes & Noble Inc. New York, 1958, p. 106-107: „Foreign trade especially was marked by the monopolistic character of the participants. The leaders were merchants whose commercial and political influence put them in the front rank of the nation’s citizens.“

<sup>1108</sup> Thomas Stuart Willan. *The Early History of the Russia Company (1553-1603)*. Manchester University Press, 1956, p. 12.

<sup>1109</sup> О значају царинске политике за развој Московске државе у XVII веку у: Валентина Балковая. *Таможенная служба в системе управления российской империи (XVI-XVII вв.): историко-правовой аспект*. Диссертация. Московский государственный юридический университет. Москва, 2017, стр. 84-85.

<sup>1110</sup> Драган Петровић. *Русија – на иочешку XXI века*. Прометеј, Институт за политичке студије. Нови Сад, Београд, 2007, стр. 92.

<sup>1111</sup> Николай Рожков. *Город и деревня в Русской истории* – краткий очерк экономической истории России. Книгоиздество В. С. Клестова. Петроград, 1918, стр. 50: „(...) с конца XVI века составляются, так называемые, торговые книги, служившие руководствами для правильного торговли с англичанами...“

<sup>1112</sup> Thomas Stuart Willan. *The Early History of the Russia Company (1553-1603)*. Manchester University Press, 1956, p. 13.

сировине, а увози претежно готове производе.<sup>1113</sup> Она је већ тада на Западу дефинисана као сировинска база за енглеске и холандске финалне производе. Руска земља је са натуралне прешла је на тржишну економију.<sup>1114</sup> У Русији XVIII и XIX века инвестира се кроз јавно-приватно партнерство државне бирократије и страних улагача. Долази до преображаја друштвене структуре, па успешна земљишна аристократија улази у слој обртника и нове буржоазије, док неуспешна пропада. Становништво се раслојава...

У градове пристижу сељани и постају део радничког пролетеријата. Тако је структура сада битно измењена: на врху је двор и богата дворска аристократија која са странцима обавља најуносније послове.<sup>1115</sup> Средњи слој је релативно танак и чине га ситнији обртници: слободни трговци и градске занатлије.<sup>1116</sup> По градовима живи радничка сиротиња, а на селу слободни сељаци који немају куд, баш као и полузависни кметови.<sup>1117</sup>

„У резолуцији Априлске конференције Бољшевичке партије која је представљала званичну платформу борбе за социјалистичку револуцију предвиђено је проширивање (овакве) контроле над банкама, осигуравајућим друштвима и најкрупнијим монополима. Економски програм је предвиђао и прогресивно опорезивање профита и имовине, и општу радну обавезу.“<sup>1118</sup> Тезе о потреби увођења „једне командне економије потреба“ Лењин ће даље разрађивати,

<sup>1113</sup> Драган Петровић. *Русија – на ивојету XXI века*. Прометеј, Институт за политичке студије. Нови Сад, Београд, 2007, стр. 92.

<sup>1114</sup> Николај Рожков: *Город и деревня в Русской истории* – краткий очерк экономической истории России, Книгоиздество В. С. Клестова, Петроград, 1918, стр. 51-52: „(...) второй половины XVI и XVII столетий система натурального хозяйства... стала подтачиваться и разрушаться... (...) в второй половине XVI века... переходит от натурального хозяйства к денежному...“

<sup>1115</sup> Владимир Станиславович Прядеин. *История России в схемах, таблицах, шерминах и шесихах*. Учебное пособие. Изд-во Урал. Екатеринбург, 2015, стр. 98: „Привилегированное положение дворян, владевших лучшей и большей частью земли, занимавших важнейшие посты в государственном аппарате.“

<sup>1116</sup> Владимир Степанов. „От фритредерства к протекционизму: эволюция таможенной политики России в XIX в.“ *Торговля, кувечество и таможенное дело в России в XVI-XX вв.* 220-223. Сборник материалов Второй международной научной конференции. Курск, 2009, стр. 220: „Фритредеры были вынуждены мириться с перспективой длительного существования охранительной системы, либерализация которой могла проводиться очень постепенно.“

<sup>1117</sup> Владимир Прядеин. *История России в схемах, таблицах, шерминах и шесихах*. Учебное пособие. Издательство Урал. Екатеринбург, 2015, стр. 98: „Увеличение численности пролетариата, формировавшегося из обедневших горожан и обнищавших крестьян, ушедших в город на заработки.“

<sup>1118</sup> Sava Živanov. *Revolucija u Rusiji 1917. godine*. Naučna knjiga. Beograd, 1988, str. 201.

да би пред крај свог живота био убеђен да је руски социјализам на трагу рестаурације најбољих искустава ранијих епоха.<sup>1119</sup> Био је ово концепт „својеврсног државног капитализма и специфичног система мешовите привреде.“<sup>1120</sup> Иако су се болшевици определили за демократски централизам, у коме је демократска легитимација имала упориште у партијској бази, управљање привредном постало је још командније него у царистичко доба, а планска привреда почивала је на традицији „имперјалног доба“ и наслеђа ранијих векова. Све важније управљачке функције у привреди потицале су из врха Централног комитета Комунистичке партије, након што би се о њима водила расправа у партијској бази.<sup>1121</sup> На овај начин је постојала извесна „сличност између Комунистичке контролне комисије, с једне стране, и монашке дисциплинске праксе и праксе црквених судова, с друге стране.“<sup>1122</sup> Тако је након једног аграрног типа створен један индустријски тип „државно-менаџерске економије потреба“ који је сјединио тоталну политичку моћ са тоталном социјалном и идејном контролом.<sup>1123</sup> У основи је апаратска држава остала недодирнута, иако је духовни и идеолошки садржај радикално измењен. Уместо монастичког теизма завладао је богоборачки атеизам али је логика привређивања остала непромењена. Болшевичком револуцијом изазвано је тотално подржављење аграрних и индустријских облика, кроз тзв. *државни економизам* – социјалистичко уређење планског привредног развоја.<sup>1124</sup> Улагања су била строго командна – из једног центра. Овај концепт у својој суштини наставио је културно-религијску матрицу Московског царства и (пост)петровске

<sup>1119</sup> Karl Wittfogel. *Orjentalna despocija* – usporedno istraživanje totalne moći. Globus. Zagreb, 1988, str. 415.

<sup>1120</sup> Sava Živanov. *Revolucija u Rusiji 1917. godine*. Naučna knjiga. Beograd, 1988, str. 201.

<sup>1121</sup> Džordž Bilington. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture / jedno tumačenje*. IRO Rad. Beograd, 1988, str. 605: „(...) do odluke dolazi na temelju slobodne diskusije među članovima partije, odozdo ka vrhu. Konačne odluke se donose u Centralnom komitetu partije.“

<sup>1122</sup> Жикица Симић. „Веберова теза и Русија у визири Андреаса Буса“. *Теме*. № 4: 631-637. Ниш, 2005, стр. 636: „Међутим, од строге дисциплине совјетског режима руски народ је више притирало свакодневна тиранија сумњи, потказивача, и вештачке и произвољне реконструкције света.“

<sup>1123</sup> Драган Чорбић. *Размеђа руској народњаиштва*. СКЦ. Ниш, 1994, стр. 70: „На Истоку су јавни функционери контролисали економске односе, не дозвољавајући развој приватне својине.“

<sup>1124</sup> Branko Vasiljević. *Politika spoljnoekonomske zaštite centralno-planskih privreda istočnoevropskih socijalističkih zemalja*. Fakultet političkih nauka. Beograd, 1985, str. 75: „Privrede socijalističkih zemalja su planske privrede, i, stoga, navedene razvojne koncepte izražava plan; on mora sadržati poželjnu distribuciju unutrašnjih faktora proizvodnje.“

Русије када је у питању виђење начина друштвеног развоја: осмишљавањем из једног центра, бирократским управљањем и политичком контролом економисања... Овакав инвестициони амбијент потрајаће до краха реалсоцијализма, мада ће и са либерализацијом претрпети тек извесне модификације.

У савременој постсоцијалистичкој фази у добром делу православног земаља ограничено је инострано директно инвестирање у капиталним привредним гранама друштва, па тако у Русији постоје „спискови приватизованих предузећа у којима је забрањено страно улагање“.<sup>1125</sup> Ове протективне мере уведене су како би се сачували тзв. „командни висови“ у носећим привредним гранама.<sup>1126</sup> Тзв. „приоритетне привредне гране“ протективним мерама заштићене су од: приватизације, либерализације и глобализоване тржишне конкурентности. Ресурси у овим привредним гранама процењени су као „вредност од националног значаја“. Тако су енергетика (нафта, гас, рудна богатства), телекомуникације, петрохемијска, војна и тешка индустрија стављене под надзор државног администраирања. И друге гране привреде, за које се процени да постоји општа потреба увођења заштитних мера, уживају протекцију.<sup>1127</sup> Тржишни концепт економије у базичним привредним гранама је ограничена стратешке сфере најкрупнијег капитала – стављене су под заштиту и директно управљање државне администрације.<sup>1128</sup>

Политику улагања прати неколико појавних тенденција. Све су капиталне инвестиције (инфраструктура, одбрамбени објекти и тешко наоружање, путеви...) у поседу државе. Тржиште је релативно слободно у пословима од мањег значаја. Чак и међу ситнијим

<sup>1125</sup> Rolf Alter, Frederic Wehrl. *Foreign Direct Investment in Central and Eastern Europe – An Assessment of the Current Situation*. Vol. 28, №. 3: 126-131. Nomos Verlagsgesellschaft. Baden-Baden, 1993, p. 127.

<sup>1126</sup> На ову тему у: Daniel Yergin, Joseph Stanislaw. *The Commanding Heights – The Battle Between Government And The Marketplace*. Simon and Schuster, 2008.

<sup>1127</sup> Георгий Искандерович Идрисов. *Промышленная политика России в современных условиях*. Издательство Института Гайдара. Москва, 2016, стр. 30: „Государство зачастую поддерживает их мерами прямой поддержки – субсидиями, взносами в уставный капитал, закупками продукции, таможеннотарифными мерами, мерами, ограничивающими конкуренцию. Горизонтальная политика, как правило, не подразумевает поддержку конкретных предприятий или отраслей, а создает систему стимулов, согласно которой целевая группа экономических агентов из разных секторов будет получать поддержку и преференции.“

<sup>1128</sup> Владан Станковић. „Путинизам – приказ књиге Винка Ђурића“. *Политичка ревија*. Vol. 18. № 4: 1549-1554. Институт за политичке студије. Београд, 2008, стр. 1553: „Систем образовања, науке и здравствени систем такође су проглашени вредностима од јавног значаја, над којима није могуће давати концесију.“

пословима, контрола и надзор над привредним друштвима спроводи се кроз стручна и професионална удружења. Тзв. корпорације (еснафи, гилде, привредне и струковне коморе) издају државне лиценце и сертификате. Администрирање у привреди постаје подпуно у реалсоцијалистичком периоду, када се све најважније привредне одлуке доносе у Централном комитету Партије. Након периода реалсоцијализма уследио је повратак на либералну рестаурацију и тржишну конкурентност. Међутим, чак и тада кључне гране привреде остају под контролом бирократске управе, а многе важне привредне гране штите се палетом протективних мера.

## ПОЛИТИКА КРЕДИТИРАЊА

Поуздано се зна да су банке дуго биле непознаница. И када су настале имале су тек проточну функцију слања новца од државне благајне до корисника услуге, потрошача. Били су то неаутономни пословни субјекти, зависни у сваком смислу од бирократске управе.<sup>1129</sup> За дуги низ година нема података ни о вредносним папирима. Све ово наводи на закључак да у православним земљама преовладава потрошачко друштво кумулативно малих потражњи са још мањом штедно-акумулационом моћи.<sup>1130</sup> Штедело се, дакле, врло мало, и ретко.<sup>1131</sup> Углавном се, међу масом становништва, новац умножавао тек код крупних трговаца чврсто увезаних са бирократском структуром.<sup>1132</sup>

Позајмљивање новца уз камату православне заједнице су строго осуђивале, па је сама активност често била повезана са бројним ризицима. Градски устанак у Кијеву из 1113. године имао је за

<sup>1129</sup> Мало је истраживања на ову тему. Понешто од тога у: George Garvy. „Banking Under the Tsars and the Soviets“. *The Journal of Economic History*. Vol. 32, № 4: 869-893. Cambridge University Press, 1972, p. 872.

<sup>1130</sup> Привредне активности врло су мало усмерене на штедњу, акумулацију уштеђеног и нова улагања. Напротив. Тако Жуњић бележи: „Наши богаташи углавном акумулирају или троше непродуктивно богатство, а не инвестирају у нови циклус производње која даље саму себе продужава.“ (Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Исјочник*, Vol. 66: 5-48. Књижевно друштво Писмо, Друштво Источник. Београд, 2008, стр. 19)

<sup>1131</sup> André Andréadès. „Public finances – Currency, Public Expenditure, Budget, Public Revenue“. *Byzantium – An Introduction to East Roman Civilization*: 71-86. Read books, 2007, p. 72: „No Christian State in the Middle Ages and even few kingdoms of the Renaissance had to meet such great public expenditure as the Greek Empire of the East.“

<sup>1132</sup> Николас Икономидес. „Пословни човек“. Гуљелмо Кавало (ур) *Византијци*. 182-214. Clio. Београд, 2006, стр. 185.



повод самовољу каматара.<sup>1133</sup> Ипак, и у Ромеји и Московји зајам и камата нису непознати, напротив. Кредитни послови проналазе примену, нарочито током најразвијене фазе средњовековних капиталистичких односа у Византији. У изворима тога доба најчешће се спомиње државни или владарски кредит – тзв. *јавни кредит*. Ова врста кредита због вредности и значаја далеко је надмашивала друге врсте кредита, посебно оне комерцијалне природе. „Јавни кредит имао је континуирани развој, јер су владаоци у већини случајева преузимали на себе дугове својих предходника.“<sup>1134</sup>

Банкарске трансакције полако су освајале простор ненаклоњен зајмовима, залози, рентирању..., па је појава првих значајних банака у Цариграду повезана са пословним активностима трговаца из италијанских градова: Пизе, Фераре, Венеције... или из Ђенове (преко *Banco di Galatta*).<sup>1135</sup> Велики грчки бродовласници могли су зајмове да подижу искључиво код државе са каматном стопом од чак 16,67%.<sup>1136</sup> У обичним пословима је, сходно древном римском праву, држава прописивала ниже каматне стопе: илустрима и особама вишег ранга 4% (*trientes usurae*), трговцима 8% (*besses usurae*), а у свим другим случајевима 6% (*semisses usurae*).<sup>1137</sup> Трговци су плаћали највећу камату јер су живели од узимања кредита, од зајмова, и тако обртали новац.<sup>1138</sup> На то се није гледало благонаклоно чак и када су прописи допуштали овакве трансакције. Са друге стране, велможе су плаћале најниже камате, јер су припадале политичкој класи. Учешће веломожа у трговинским трансакцијама требало је да очува њихов статус и утицај у друштву које се преображавало: из политичког и чин-бирокуратског система ка економском (трговачком

<sup>1133</sup> Мештани су опљачкали дворишта каматара (лихвара). Биле су то, махом, јеврејске породице које су вековима трговале новцем од Централне Азије (Ашхенази) до југа Шпаније (Сефарди). (Неведено према: Александр Бугров. *Казённые банки в России 1754-1860*. Центральный банк Российской Федерации. Москва, 2017, стр. 21)

<sup>1134</sup> Nikola Vučo. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Beograd, 1975, str. 49.

<sup>1135</sup> Тако о успону трговине и финансија пише и у: Olga Maridaki-Karatzas. „Legal Aspects of the Financing of Trade“. *The Economic History of Byzantium*: 1105-1120. Dumbarton Oaks, 2008, p. 1105-1106: „In the late Byzantine period (from the 13th century to the demise of the empire) trade grew under the influence of the merchants from Genoa and Venice.“

<sup>1136</sup> Biljana Stojanović. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005, str. 303-304: „Ničifor I (802-811) je uveo državni monopol u davanju zajmova sa veoma visokom kamatnom stopom od 16,67%.“

<sup>1137</sup> Георгиј Острогорски. *Приерега и друштво у Византијском царству*. Просвета. Београд, 1969, стр. 233.

<sup>1138</sup> Demetrios Gofas. „The Byzantine Law of Interest“. *The Economic History of Byzantium*: 1095-1102. Dumbarton Oaks, 2008, p. 1096-1097.

и робноновчаном).<sup>1139</sup> Најниже каматне стопе указују на нове облике ренти којим је владар чинио уступке и повлађивао земљишној аристократији која је хватала „корак са Новим временом“.<sup>1140</sup> У Византији је држава путем каматних стопа – и каматне политике уопште – подстицала оне гране привреде у којима се појављивао дефицит роба. Држава је тако посредно утицала на стабилност цена, и контролисала понуду и тражњу на тржишту новца и роба.

У московској Русији комерцијални кредити нису могли да се развију, јер је кредитна политика била строго централизована и везана за државни апарат.<sup>1141</sup> Кредитирани су крупни послови, око најближих владаочевих сарадника и извршилаца, а масовних кредита за ситније послове није било много. „Међу повериоцима у XVII веку истицали су се крупни трговци – гости од којих је чак и дворско племство позајмљивало новац.“<sup>1142</sup> Систем потрошачких кредита, тога доба у руским земљама, није био ни у повоју. Како год: „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...“<sup>1143</sup> Потрошачка привреда основних потреба,<sup>1144</sup> није изискивала кредитну политику која подстиче предузетничке активности, профит и акумулацију капитала.<sup>1145</sup> То је један врло контролисани капитализам ниског интензитета.

<sup>1139</sup> Николас Икономидес. „Пословни човек“. Гуљелмо Кавало (ур) *Византијци*. 182-214. Слио. Београд, 2006, стр. 186-187.

<sup>1140</sup> О капиталистичком и рационалистичком духу византијске аристократије у трговачким пословима и кредитирању у: Angeliki Laiou, Cécile Morrison. *The Byzantine Economy*. Cambridge University Press, 2007, p. 175: „Large landlords showed a marked tendency not only to enlarge but also to rationalize their holdings.“

<sup>1141</sup> George Garvy. „Banking Under the Tsars and the Soviets“. *The Journal of Economic History*. Vol. 32, № 4: 869-893. Cambridge University Press, 1972, p. 871.

<sup>1142</sup> Александр Бугров. *Казённые банки в России 1754-1860*. Центральный банк Российской Федерации. Москва, 2017, стр. 29: „Известно, что купеческая фамилия Строгановых ссужала деньги двору царей Михаила Федоровича и Алексея Михайловича. Эти безвозвратные кредиты во время двух русско-польских войн (1632–1634, 1654–1667 гг.), по подсчетам исследователей, составили громадную сумму – более 412 тысяч рублей.“

<sup>1143</sup> Милош Јовановић. „Веберова теза о протестантској етици и духу православаља“. *Годишњак за социологију*. № 4: 123-139. Филозофски факултет. Ниш, 2008, стр. 131.

<sup>1144</sup> Макс Вебер. „Традиционална власт“. *Привреда и друштво*, том I: 178-191. Просвета. Београд, 1976, стр. 188: „(...) употреба новца је битно потрошачки оријентисана, а развој капитала немогућ.“

<sup>1145</sup> Разметање луксузом свакако да не доприноси акумулацији капитала који је потребан при улагању у нове производне циклусе. (Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. Часопис за веру и културу – *Источник*. Vol. 66: 5-48. Београд, 2008, стр. 19)

Међутим, временом, са већим упливом иностраног капитала, јача и тржиште новца, па држава преко централне банке, кредитира инвеститоре и подстиче економски развој.<sup>1146</sup> Баш као и у Византији, и у царској Русији кредитном политиком стимулисале су се или дестимулисале активности у одређеним привредним гранама. Земљишна аристократија, посебно она при двору, предузимала је уносне активности у трговини и производњи луксузне робе. Друштво се од статичне земљорадничке, самодоволне економије преобразавало ка динамичној капиталистичкој привреди.<sup>1147</sup> Стране инвестиције и подстицајно кредитирање у томе су имали посебну улогу. Неретко је експлоатација сировина стављана под концесију, што је био облик кредитирања инвеститора.

Концесиона политика постала је толико уносна да се пренела и у Лењинову большевичку Русију.<sup>1148</sup> Ипак, услед национализације имовине иностраних компанија, инострани концесионари су се махом повукли са совјетског тржишта. Разлог томе биће и национализација приватних, комерцијалних банака. Сада је државна банка издавала све кредите, између осталог, и иностраним концесионарима.<sup>1149</sup> Точак историје поново се вратио на пуко администрирање. Држава је, сада преко Комунистичке партије большевика, контролисала главне власничко-економске токове у друштву.<sup>1150</sup>

Могу ли се извући извесне заједничке нити када је реч о Политици кредитирања у православним друштвима? Као прво, у

<sup>1146</sup> Margaret Miller. *The Economic Development of Russia*. 2 ed. Augustus Kelley. New York, 1967, p. 184-185.

<sup>1147</sup> И не само то већ је и пољопривредна производња од самодоволне постављена на тржишне основе. (На ову тему у: Haim Barkai. „The Macro-Economics of Tsarist Russia in the Industrialization Era – Monetary Developments, the Balance of Payments and the Gold Standard“. *The Journal of Economic History*. Vol. 33. № 2: 339-371. Cambridge university Press, 1973, p. 349: „The last thirty to forty years of the nineteenth century can certainly be identified as the period in which agricultural Russia was both pushed and pulled into the market system.“)

<sup>1148</sup> Philip Gillette. „Armand Hammer, Lenin, and the First American Concession in Soviet Russia“. *Slavic Review*. Vol. 40. № 3: 355-365. Cambridge University Press, 1981, p. 356: „Lenin stated his hope that this could be accomplished through the new program of industrial and commercial concessions to foreign.“

<sup>1149</sup> Марк Левин, Ирина Шевелева. „Иностранные концессии в 1920-х годах в СССР: почему расстались?“. *Вопросы экономики*. № 1: 1-20. Москва, 2016, стр. 14: „Единственный частный *Русский банк для коммерции*, открытый швейцарцем О. Ашбергом в 1923 г., был аннексирован в 1924 г. С этого момента на рынке заимствований сохранялась монополия государства на предоставление кредитов. В период с 1921 по 1926 г. Госбанк охотно предоставлял кредиты концессиям.“

<sup>1150</sup> John Kautsky. „Centralization in the Marxist and in the Leninist Tradition“. *Communist and Post-Communist Studies*. Vol. 30. № 4: 379-400. University of California Press. Oakland, 1997, p. 383.

православним земља приметна је тенденција хроничног недостатка новца на тржишту. Друго, кредитна политика је у најдужем периоду тек строго централизована активност. Додела кредита је диригована акција из политичког центра моћи. Кредитна политика је, пре свега, имала *илајшежну функцију*: кредити за уносне послове представљају својеврсно лено којом је владар задуживао чин-велможе, земљишну аристократију. Ови кредити су својеврсна награда за вршење активне службе.<sup>1151</sup> У том случају: каматопримац развија свој приватни посао уз сагласност и (каматну) подршку или стимуланс државе, и тако наплаћује своје службовање. Као треће, држава је инструментима кредитне политике остваривала *развојну функцију*, јер је преко кредита могла да креира развојни амбијент тако што је стимулисала приоритетне секторе привреде и стимулисала оне привредне активности које јој нису биле интересантне.<sup>1152</sup> И као четврто, држава је кредитном политиком остваривала *редистрибутивну функцију*, јер је преко кредита зауздала богаћење, спроводећи редистрибуцију богатства, и тако онемогућавала превласт економске класе над политичком.<sup>1153</sup>

## ПОЛИТИКА ИНОВАЦИЈА

Већ на први поглед, чини се, да у једној цивилизацији толико загледаној у небо, и толико обузетој унутрашњим светом личног спасења идеја о проналасцима није довољно жива, и не проналази довољно простора у масовној примени. Иновативна делатност у првим вековима успона хришћанства показује стагнацију, и чак назадак.<sup>1154</sup> Иако проналасци нису били масовни, они су се с времена на време појављивали, а поруџбина је зависила, првенствено, од наручиоца посла.

<sup>1151</sup> Тако нпр у: Stephen Velychenko. „Identities, Loyalties and Service in Imperial Russia: Who Administered the Borderlands?“. *Russian Review*. Vol. 54. № 2: 188-208. University of Kansas. Lawrence, 1995, p. 201.

<sup>1152</sup> Сергеј Булгаков. „Православље и привредни живот“. *Изабрани списи*: 433-445. ЦИД, Подгорица, 2000, стр. 438: „Када је реч о капиталу, оно је имало, као и западна Црква, негативан однос према камати на капитал, која је третирана као зеленаштво.“

<sup>1153</sup> Биљана Стојановић. *Економска историја света до 16. века*. Megatrend. Београд, 2005, стр.303-304.

<sup>1154</sup> На ову тему посебно су значајна истраживања једног од класика опште социологије и социологије развоја, Петра Сорочкина (*Pitrim Sorokin*). Тако нпр. у статистичкој обради података емпиризам као основни прилаз у научним истраживања у периоду од 520. године нове ере до 1000. године н.е бележи константном бројком 0%. (Pitrim Sorokin. *Друштвена и културна динамика*. CID. Podgorica, 2002, стр. 232, tabela 1)

Византијски период прати иновације у домену производње за војне потребе, у грађевинарству и архитектури и, у мањем обиму, повезана је са производима за дневну употребу.

У војне сврхе осмишљена су оружја попут „Грчке или Морске ватре“, „Противтег или требушет“, „Запаљива граната“... „Грчка или морска ватра“ био је најпознатији изум средњег века. Ради се о бацачу пламена, некој врсти примитивних „каћуша“, које су имале и своју бродску варијанту. Ова бродска варијанта носила је назив „Течна ватра“ и доносила је предност византијској морнарици у поморским биткама.<sup>1155</sup> Византинци су ређали успехе и победе на бојном пољу често захваљујући употреби управо овог проналаска, а у хроникама је остало записано како победу над Арапима Византинци дугују управо овом проналаску. „Противтег или трбошет“ био је нека врста артиљеријског оружја који највише наликује на катапулт. Покретним трбошетом управљало је неколико лица, гурајући справу на точковима, док је мања и једноставнија варијанта ручног трбошета била у масовнијој употреби.<sup>1156</sup> Када су византијски стручњаци усавршили технологију бацача пламена, и ватрено пуњење појачали каменим и керамичким теглама, настала је „Запаљива граната“, претеча данашњих граната.<sup>1157</sup> Већи контејнери изпаљивани су катапултима или требушетима на непријатеља. Ефекат је био вишеструк.

Грађевинарство познаје иновације попут уписаног крста у квадрат уместо дотадашњег базиличног уписа у правоугаоник. Међу проналасцима тог доба из земаља Православног цивилизацијског круга потиче и: мост са шиљатим луком и кружна купола на правоугаоном тлоцрту.

У свакодневном животу остаје записано да је прва *виљушка* настала у РOMEЈИ крајем првог миленијума.<sup>1158</sup> Убрзо је преко Млечана њена употреба проширена на Запад. Прва збирка сродних законских текстова, *Законик*, сачињен је од стране цара Јустинијана

<sup>1155</sup> John Pryor, Elizabeth Jeffreys. *The age of the Dromwn – The Byzantine Navy ca 500-1204*. Brill. Leiden, Boston, 2006, p. 607-608.

<sup>1156</sup> Шведен бележи да је то било „прво потпуно механизовано артиљеријско оружје са окретним снопом које је покретано искључиво силом гравитације.“ (Paul Chevedden. „The Invention of the Counterweight Trebuchet: A Study in Cultural Diffusion“. *Dumbarton Oaks Papers*. №. 54: 71-116, Washington D.C., 2000, p. 74)

<sup>1157</sup> John Pryor, Elizabeth Jeffreys. *The age of the Dromwn – The Byzantine Navy ca 500-1204*. Brill. Leiden, Boston, 2006, p. 608.

<sup>1158</sup> Rebecca Rup. „Forks – From Odd Byzantine Instruments to Modern Utensils“. *National Geographic*, December 18-th 2014.

као *Corpus iuris civilis* у VI веку. Законик је садржао устаљена правнотехничка решења која су надилазила локална права за веома дуги временски период.<sup>1159</sup> Прве *болнице* такође су настале у Цариграду. Оне су биле место где се тело окрепљавало, и након успешне терапије враћало у свакодневни живот.<sup>1160</sup>

*Руска пећ* је био први велики изум Московске кнежевине. Ради се о мултипрактичном уређају за свакодневне потребе. Оно што је на Хумском полуострву било огњиште овде је велика пећ која се смешта у центар избе, традиционалног руског стана. Користи се и за кување и за грејање у домаћинству, а осмишљена је тако да дуго држи топлоту.<sup>1161</sup> Дим и врели ваздух, који настају сагоревањем, пролазе кроз сложен лавиринт канала, чиме се загрева и опека пећи. Зимом се користи за спавање, а користи се чак и за прање. *Децимални абакус* је иновативни уређај који се састоји од дрвеног рама на коме су металне жице са куглицама за рачун, и са системом децималног рачунања. *Неломљиве чаше* од фасетираног стакла јављају се касније, у доба Петра Великог. Служе за точење кључале воде, или за специјалне прилике у покрету (нпр. при возњи возом). *Децималну валуџу* са јединицама мањим од 1 прва је увела царска Русија почетком XVIII века (1 рубља/100 = 1 копејка). Овај систем новчаног вредновања, данас, постоји код готово свих најважнијих валута у свету. *Сложени клизач* на металном стругу такође је настао у „петровском периоду“. Он омогућава лакше окретање конуса и користи се за подешавање прецизнијих пречника. Сложени клизач је стандардна карактеристика модерних ручних стругова. У доба Петра Великог створен је први спортски, *Јахтинг клуб* на свету.<sup>1162</sup> Била је то марина за такмичарске једрилице. Почетком XVIII века осмишљена је и *Арматурна шипка*: систем ребрастих металних шипки тањих профила преко којих је превучен, или се налива, бетон. Иако постоје подаци да се ова технологија користила још у старом веку, од времена петровске Русије арматура поново добија

<sup>1159</sup> Neal Wiley. „Through a glass, darkly: reading justinian through his supreme court citations“. *Elon Law Review*. Vol. 8. № 2: 479-502. Elon University, 2016, p. 488.

<sup>1160</sup> Timothy Miller. „Byzantine Hospitals“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 38: 53-63. Symposium on Byzantine Medicine, 1984, p. 55.

<sup>1161</sup> Александр Школьник. „Русская печь“. *Наука и жизнь*. № 1. Москва, 1988, стр. 97-98.

<sup>1162</sup> Леонид Ильясович Амирханов. „Невский флот – первый в мире яхт-клуб“. *История Петербурга*. № 73: 34-40. Петербург, 2018, стр. 34: „По справедливому мнению историка флота А.П. Соколова (1816–1858), Невский флот был ничем иным, как первым в мире яхт-клубом.“

своју примену у грађевинарству. Данас је арматура незаменљиви материјал у сваком иоле озбиљнијем процесу градње.

Већ површан преглед најважнијих открића наводи на закључак да су открића и иновативни пројекти у Ромејском царству, земљама Византијског комонвелта и Кијевско-Московској Русији били ретки и малобројни. Одлике открића у православном свету су: непрактичност, претежно војна сврха, државна подршка патентима, претежност иновација у сфери сакралне градње и/или војне стратегије. Иновативна делатност била је строго централизована посао, који су износиле малобројне групе стручњака, са невеликим рационалистичким и емпиријским вештинама.<sup>1163</sup> Стога су научна открића у православном свету захтев поднебља и свеукупне традиције народа из кога су потекла. Уколико се не ради о изумима из војне технике и технологије, или уколико открића нису архитектонски облици и замисли у сакралној архитектури, онда остаје једно прилично плитко поље открића из домена свакодневних потреба. Њих није било много. Употребна вредност и практична сврха ових предмета, међутим, није била завидна. Ова су открића, углавном, остала мало позната, и још мање, рабљена у остатку света. Можда и због тога што су била усмерена на комоцију и/или престиж.

Број проналазака драстично се увећао са уласком руске државе у „петровску“ и „постпетровску“ фазу. Петровска Русија је искључила цркву из световности и културе. Успоставивши организациони надзор над црквом оставила јој је тек невелики простор приватног – борбу за душе ка личном спасењу.<sup>1164</sup> Ослобођена од стега „црквешаштва“, и монастичких идеала, секуларна држава настојала је да ухвати корак са Европом и светом.<sup>1165</sup> Она је била решена да директивама из царске палате спроводи модернизацију земље, између осталог и у простору политике иновација.<sup>1166</sup> Свакако

<sup>1163</sup> Лорен Грэхэм. *Очерки истории российской и советской науки*. Янус. Москва, 1998, стр. 13.

<sup>1164</sup> Ринат Набиев, Руслан Ибрагимов. *Государственно-конфессиональные отношения в России*. Казанский университет. Казань, 2013, стр. 62: „Синод формировался государем и формально возглавлялся президентом в сане митрополита. Однако фактическим руководителем церковного ведомства стал обер-прокурор Святейшего Синода, *око государево в Синоде* – чиновник, осуществлявший надзор за его деятельностью. Приходское духовенство превращалось в замкнутое служилое сословие. Утверждался общий регламент церковных приходов и монастырей. На приходских священников возлагались также функции государственного контроля за политической благонадежностью своих прихожан.“

<sup>1165</sup> Donald Ostrowski. „The End of Muscovy: The Case for circa 1800“. *Slavic Review*. Vol. 69. № 2: 426-438. Cambridge University Press, 2010, p. 428.

<sup>1166</sup> James Billington. „Perspectives: Science in Russian culture“. *American Scientist*. Vol. 52. № 2: 274-280. Sigma Xi, The Scientific Research Honor Society, 1964, p. 276: „Peter the Great's effort



да су на осмишљавање политике иновација велики утисак оставила и искуства Петра Великог у, за то време, изузетно динамичној Холандији.<sup>1167</sup> Од тада расте не само број открића, већ и њихова практична вредност и учесталост употребе. Тако руски инжењер механике Иван Кулибин 1793. патентира револуционаран *Лифт са завојним ѿѿоном* који користи систем завртња уместо дизалице.<sup>1168</sup> Први такав лифт инсталиран је, исте године, у „Зимски дворца“, а напредни Лондон „уздижућу собу“ (кабину) добија тек 1823. године, читавих 30 година касније. Било је ту и мање важних, али практичних изума, попут *Млека у ѿрачу* из 1802; *Оквир за кошнице* из 1814; Технологије добијања индустријског *сунцокрећовој уља* из 1829; или, синтетичке *Вишаминске есенције* за оралну употребу из 1880. године.<sup>1169</sup> Па ипак, много значајнију пажњу привлаче војни изуми, попут: *Морских мина* (1812), *Елекѿромајнејној шелеѿрафа* (1828), *Гусеничарских возила* (1877), *Соларне ћелије* у енергетици (1888), *Вируса* у медицини (1892) и *Условног рефлекса* у неурологији и неуропсихијатрији (1901).<sup>1170</sup>

Након Октобарске револуције 1917. држава проглашава пуни раскид са црквом. Црква је третирана као назадна установа која успорава модернизацију, индустријски раст и развој друштва.<sup>1171</sup> Убрзо је монастичку идеологију личног спасења заменила идеологија друштвеног напредка. Развој металургије, војног комплекса и лаке индустрије захтевао је иновације у многим техничким и технолошким областима. Посебан успон науке бележи се након Другог светског рата. Из авио-индустрије развија се балистика и космонаутика. СССР је дао прву летелицу и првог човека у свемиру. Низ открића у совјетском периоду заиста је импозантан: *Фонд*

to produce science by decree seems somewhat less revolutionary than historians of science may be inclined to assume.“

<sup>1167</sup> Simon Dixon. *The Modernization of Russia 1676-1825*. Cambridge University Press, 1999.

<sup>1168</sup> Светлана Аксенова, Дмитрий Одинцов, Елена Пакалина. „Кулибин Иван Пеѿрович – Лифт“. *100 великих русских изобрешений. Вече, Москва, 2008*.

<sup>1169</sup> Leon Abramovich Cherkes. „N. I. Lunin and his role in the initial stage of vitaminology“. *Arkhiv patologii*. Vol. 17. № 1: 69-75. Media Sphera Publishing House, 1955.

<sup>1170</sup> Хуберт Кершбаум, Елена Чугунова. „Учение И. П. Павлова о высшей нервной деятельности“. *Российский медико-биологический вестник*, имени академика И.П. Павлова. № 3: 103-105. Рязань, 2014, стр. 104-105.

<sup>1171</sup> Воја револуције Лењин пише о цркви као о назадном елементу. (Тако нпр. у: Владимир Илич Ленин. „Социализм и религија“. *Новая Жизнь*. № 28: 1-6, 3. декабря 1905, стр. 4: „Партия наша есть союз сознательных, передовых борцов за освобождение рабочего класса. Такой союз не может и не должен безразлично относиться к бессознательности, темноте или мракобесничеству в виде религиозных верований.“)



породице (где је јединка упућена на ближње), и/или преко институција државе.<sup>1176</sup>

Занимљиво је да социјална помоћ у Римском царству настаје тек у византијском периоду, готово извесно под утицајем цркве. „И у римским и у грчким друштвима, мало је организованих колективних обезбеђења за старе, за удовице и сирочад или за болесне и онеспособљене. Није било *класичних* институција које би могле да послуже као претече модерне *државе блајосијања*.“<sup>1177</sup> Антички период велича физичку и менталну снагу и здравост; са хришћанством долази брига о слабима, убогим и сиромашним. У овом питању управо је црква одиграла пресудну улогу. Први добротворни ангажмани и акције биле су локалног типа, на нивоу месних црквених општина које су помагале болесне, убоге и сиротињу. У раним вековима РOMEје, све до Јустинијановог доба, о социјалној заштити бринула је пре свега црква преко дијецеза (парохија и епархија).<sup>1178</sup>

Међутим, са јачањем ауторитета цара у друштву послове из домена социјалне политике, готово у целости, преузела је царска управа.<sup>1179</sup> „Под раним утицајем учења Цркве, направљене су добротворне одредбе за све групе унутар Царства. Многе су подржали, а неке успоставили и сами цареви, а брзо су их опонашали и остали чланови племства.“<sup>1180</sup> Тако је социјална помоћ институционализована. Под окриљем цркве, а уз подршку византијске државе, отворани су ксенони, социјалне установе са објектима у центру великих градова. Ове су установе, истовремено, постале и прихватилишта за немоћне (*xenones*), уточишта за сиромашне (*ptocheia*),

<sup>1176</sup> Ирина Валериевна Астэр. „Социальная деятельность Русской православной церкви как инструмент развития гражданского общества в современной России“. *Религиоведение*. Серия: Политология. Том 15: 110-117. Иркутский государственный университет. Иркутск, 2016, стр. 111.

<sup>1177</sup> Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“. *Ageing & Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 626.

<sup>1178</sup> Demetrios Constantelos. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. Rutgers University Press. New Brunswick, New Jersey, 1968, p. 85: „In the early Byzantine Empire, from the fourth century until the age of Justinian, deaconesses were a well-established institution, very active in the social work of the Church.“

<sup>1179</sup> Guenter Risse. „Christian Welfare: Rise of the Xenodocheion“. Project: *History of Hospitals*, 2008, p. 3: „All local welfare schemes, in turn, became targets of an increasingly competitive patronage that featured the Byzantine emperors, bishops of the Christian Church, monastic leaders, lay aristocrats, and even some physicians.“

<sup>1180</sup> Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“. *Ageing & Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 626.

старачки домови (*gerocomeia*), али и народне кухиње, и болнице.<sup>1181</sup> Свакако да је снажење државе на уштрб цркве, и осамостаљивање монашатва, имало пресудан утицај на подржављење послова у социјалној политици. Томе је погодовала и пренамена објеката како би се изашло у сусрет странцима: расељеним лицима, мигрантима и безкућницима којих је временом било све више. У периоду развијеног византијског царства издвајаће се значајна новчана средства из царске касе као социјална помоћ за незаштићене.

Па ипак, нису само социјална помоћ и социјална заштита биле једини инструменти социјалне политике у РOMEји. Читаво политичко устројство тежило је немењању политичких елита. Полазило се од предпоставке да је посао у каквој служби, зарада у каквом занатском или трговачком послу залог опстанка. У чиновничком слоју платом се куповао социјални мир.<sup>1182</sup> Био је то прећутни договор надређених и подређених. Куповином социјалног мира стварани су услови за друштвену стабилност засновану на констелацијама у политичкој класи.<sup>1183</sup> Пословне активности, неретко су, подређиване социјалним захтевима запослених и њихових породица.

Социјална политика руског друштва препознаје, три основне етапе социјалног развоја. Прва фаза је досоцијалистички, царски, период у коме је православље имало слободу испољавања и деловања. Социјална питања постала су предметом спора још током сукоба концепција „сиромашне“ цркве Нила Сорског и „богате“ цркве Јосифа Волоцког (Волоколамског).<sup>1184</sup> Присталице Нила Сорског одбациле су убирање намета прилком „вршења светих тајни“, јер се тиме „прља духовно“.<sup>1185</sup> Сорски је постао присталица социјалног нихилизма: он је на цркву гледао као на сиромашну, изоловану установу, подпуно слободну од овога света, нарочито од државе, која насиљем све подређује себи. „Ниловци“ нису

<sup>1181</sup> Demetrios Constantelos. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. Rutgers University Press. New Brunswick, New Jersey, 1968, p. 152-241.

<sup>1182</sup> Генадиј Литаврин. „Како су живели Византинци?“. Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 55-56: „Губитак места у врховима власти значио је не само слом каријере већ и губљење материјалног богатства све до потпуне беде.“

<sup>1183</sup> Владан Станковић. „Бирократски односи у Православном друштву“. *Црквене студије*. Vol. 1. № 19: 289-299. Ниш, 2022, стр. 295.

<sup>1184</sup> Андрей Плигузов. *Полемика в русской церкви первой – трети XVI столети*. Квадрига. Москва, 2017, стр. 267.

<sup>1185</sup> Pavle Rak. „Crkva i novac – ritualna ekonomija“. *Razlazi Crkve i države. Limes plus*. № 2-3: 151-181. Beograd, 2006, str. 152: „Postavljajući cene za sveštena dejstva,.. po njihovom mišljenju, ruska Crkva je obezvređila sopstvenu jerarhiju.“

изказивали претензије према социјалним питањима, јер су у цркви видели монастичку установу, „цркву личног спасења“, без икаквог интересовања за „другост“. Са друге стране, Волоколамски је имао визију цркве у тесној спреси са државом, позивајући се на идеју „византијске црквености“.<sup>1186</sup> Та је веза била не само тесна, спрегнута и свепрожимајућа, већ и податна и подређујућа за место цркве у православном друштву. Његова велика мисија била је успостављање и одбрана Православља на земљи.<sup>1187</sup> На крају је концепција Волоколамског однела победу.<sup>1188</sup> Утицај цркве у периоду допетровске Русије толико је ослабио, да ће већ током владавине Петра Великог црква стајати у вазалном односу према имперјалној власти.<sup>1189</sup> Клер није имао снагу да социјална питања кандидује за значајну тему у једном изразито подвојеном друштву. Социјална питања постала су предмет бављења државних чиновника, са малим упливом цркве на социјална дешавања.

Држава се социјалним питањима бавила сходно својој процени, и сходно нахођењима бирократског апарата управе. Систем социјалне заштите био је плитак, без дубинског зарањања у друштвене слојеве и класе. Буџетску заштиту поседовали су, пре и испред свих, они друштвени слојеви на које се држава ослањала, и од којих је држава имала непосредну корист: војска, полиција, чиновништво и радници у већим фабрикама (које се појављују тек на самом истеку XIX века).<sup>1190</sup>

Након Октобарске револуције из 1917. године у систем социјалне заштите били су укључени сви најважнији слојеви друштвеног напредка.<sup>1191</sup> Десила се револуционарна промена која је укључила значајан део читаве популације. Тако се присуство социјалне

<sup>1186</sup> Владислав Бачинин. „Иосиф Волоцкий и Нил Сорский“. *Вопросы истории*. № 10. East View Information Services Inc, 2008, стр. 12.

<sup>1187</sup> Ronald Charbonneau. *The origins of Muscovite autocracy*. McGill University. Montreal, 1967, p. 126: „His great mission was the establishment and defence of Orthodoxy on earth.“

<sup>1188</sup> Владислав Бачинин. „Иосиф Волоцкий и Нил Сорский“. *Вопросы истории*. № 10. East View Information Services Inc, 2008, стр. 11-12.

<sup>1189</sup> Ronald Charbonneau. *The origins of Muscovite autocracy*. McGill University. Montreal, 1967, p. 64: „The idea of the political state would triumph when Peter the Great would declare the tsar to be merely the first servant of the state. Until that time, political, and patrimonial, ideas would remain blended together in Moscow.“

<sup>1190</sup> Artiom Sici, Loveleen De. *Historical development of social protection in Russia*. ILO Social Protection Department. International Labour Office. 2019, p. 2.

<sup>1191</sup> Сергей Матвеев. *Социальная защита государственной службы – теоретические основы построения системы, практика осуществления и проблемы правового регулирования*. Воронежский институт МВД России. Воронеж, 2011, стр. 57-58.

заштите уочава у случају привремених неспособности за рад због болести, трудноће, порођаја, чувања деце или неге болесних рођака. Обезбеђена је старосна, инвалидска и породична пензија. Остварена је бесплатна медицинска нега и лечење у болницама и санаторијама, као и садржаји за одмор и рекреацију. Деца су добила бесплатну негу, васпитање и образовање од јаслица до високошколских установа. Ван овог система заштите остали су радници у малим предузећима и пољопривредна домаћинства.<sup>1192</sup> Они нису представљали „авангарду револуције“, те нису озбиљније третирани мерама социјалне политике.

У периоду након Другог светског рата и радници у мањим фабричким погонима стичу право на социјално осигурање. Са замирањем стаљинизма притисак на земљораднике попушта, па је до 80-тих година XX века готово читава популација совјетског друштва била обскрбљена мрежом социјалне заштите.<sup>1193</sup> „Совјетска држава је свим совјетским грађанима понудила покривач социјалне заштите, чија је дебљина, међутим, зависила је од нечијег професионалног статуса и индустријске продуктивности.“<sup>1194</sup> Изван система остале су старе занатлије и ситни предузетници, који су у једном броју православних, социјалистичких земаља, социјално осигурање морали самостално да уплаћују.<sup>1195</sup>

У златној ери средине XX века одређени број престижних производа ставља се под режим социјалног ограничења. Тако нпр. стан није имао статус имовине већ је био социјална категорија. Запослени су, као корисни чланови друштва, стицали државину на стамбеној јединици, и тако заснивали станарско право. Станови

---

<sup>1192</sup> Artiom Sici, Loveleen De. *Historical development of social protection in Russia*. ILO Social Protection Department. International Labour Office. 2019, p. 3.

<sup>1193</sup> Антон Хухрянский. „Социальная защита в России – этапы развития и практическая значимость“. *Administrative Consulting*. Volume 3. Issue 2(6): 49-53. The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration. стр. 50: „Успешная социальная политика после смерти Сталина позволила снизить смертность, вызвать рост промышленности, улучшить жилищного строительство, увеличить заработной платы. К середине 80-х гг. до 20% был увеличена надбавка к пенсии по возрасту за непрерывный стаж рабочим и служащим, проработавшим на одном предприятии не менее 25 лет. Также была введена скидка 50% на лекарства пенсионерам. Для женщин вводился частично оплачиваемый отпуск.“

<sup>1194</sup> Elena Maltseva. *Welfare reforms in Post-soviet states – A Comparison of Social benefits reform in Russia and Kazakhstan*. University Toronto, 2012, p. 109.

<sup>1195</sup> Bob Deacon. „Sociopolitics or Social policy: Bulgarian welfare in transition?“. *International Journal of Health Services*. Vol. 17, № 3: 489-514 Sage Publications Inc, 1987, p. 495-496. Daniel Chirot. „Social Change in Communist Romania.“ *Social Forces*. Vol. 57. № 2: 457-499, Oxford University Press, 1978.

су „надпросечно додељивани на коришћење члановима политичке елите, стручњацима и високо квалификованим радницима, социјалним групама које су имале контролну улогу над кључним ресурсима.“<sup>1196</sup> Листа чекања за породично возило била је дугачка. На аутомобил се, као на практичну потребу и социјални статус, понекад чекало годинама.<sup>1197</sup> Слично је било и у вези одласка на одмор у иностранство.

Са рестаурацијом капитализма социјална политика се радикално мења. Под изговором да је дотадашњи концепт експанзивне социјалне политике доживео суноврат, сужава се простор деловања на пољу социјалне заштите.<sup>1198</sup> Читаве групе људи, посебно оних који остају без посла, губе права на социјалну заштиту.<sup>1199</sup> Својински односи се приватизују, сужава се социјална помоћ и нега за старе, пооштравају критеријуми за помоћ болеснима, терет бриге за васпитање и образовање деце пребацује се са државе и друштва на породицу и родитеље. Пензија постаје социјална категорија. У таквим околностима социјална политика је претрпела видне измене.<sup>1200</sup> Ерозија планског управљања, стихија тржишта и свођење државе искључиво на регулатора и полицијаца имала је значајног ефекта у подручју политике социјалне заштите.<sup>1201</sup> Социјална интервенција није више тако дубока и свепрожимајућа као у доба реалсоцијализма.

Социјална политика у православним друштвима градила се под утицајем два кључна фактора: клера и државе. Како је

<sup>1196</sup> Mina Petrović. *Sociologija stanovanja – Stambena politika: izazovi i mogućnosti*. Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu. Beograd, 2004, str. 68.

<sup>1197</sup> Ирина Щербакова, Ольга Фомина. *Концептуально-терминологический аспект изучения дорожно-строительных специальностей*. Direct Media. Москва, Берлин, 2021, p. 163: „People used to have their names places on lists and wait for years for car.“

<sup>1198</sup> Michael Ellman, Vladimir Kontorovich. *The Destruction of the Soviet Economic System – An Insider’s History*. Routledge, 2015, p. 121-130.

<sup>1199</sup> Elena Maltseva. *Welfare reforms in Post-soviet states – A Comparison of Social benefits reform in Russia and Kazakhstan*. University Toronto, 2012, p. 231: „In particular, the government planned to minimise the government’s social spending by reforming the inherited systems of social security, education, health care, and housing provision, and to concentrate instead on economic reforms, as the problem of poverty supposedly could only be addressed by economic growth.“

<sup>1200</sup> На ову тему у: Tahir Mahmutefendic. *Economic Performance in South-East European Transition Countries after the Fall of Communism*. Xlibris Corporation, 2014, p. 145-154.

<sup>1201</sup> Геннадий Васильевич Осипов, Юрий Александрович Голубицкий. „Камо Грядеши? (В качестве предисловия)“. Научное издание: *Социальная реальность и социальная мифология* (от социальной реальности неолиберализма – к социальной реальности). Российская академия наук – Институт социально-политических исследований. Москва, 2019, стр. 21.



политичка моћ цркве слабила, а политичка улога владара јачала, тако се и тежиште политике социјалне заштите премештало: из црквених активности у управни апарат државе. Након присилног раскида симфонија двеју власти (црквене и државне) црква ће подпасти под снажан утицај државе. Секуларни владари преузеће основне ингеренције у сфери социјалне политике, и пренети их у надлежност државне управе. Уплив државе у социјална питања досегнуће максимум након социјалистичких револуција. Социјалистичка држава спроводиће експанзивну социјалну политику са намером да становништву обезбеди пуну социјалну сигурност. Након рестаурације капитализма социјална функција државе доживеће регресију. Читави друштвени слојеви остали су без социјалне заштите...

И поред свега, постојећи ниво социјалне заштите у православним друштвима и даље није безначајан. Чак и у православним земљама које су читаво време остале верне капитализму, какве су Грчка или Кипар, извесна осетљивост на социјалну правду остаће одлика њихових друштава. Летимични показатељи упућују да су основни параметри социјалне заштите и даље значајнији у православним земљама него нпр. у протестантским земљама реформаторског усмерења (англиканци, калвинисти и друге протестантске деноминације.).

# ПРАВОСЛАВЉЕ У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ

Конзервирано у патристичком наслеђу есхатолошког солипсизма Првог миленијума, православље током читавог Другог миленијума није исказивало амбицију да се бави друштвеним питањима.<sup>1202</sup> Још и данас претеже мишљење православних теолога да православље треба да се искључиво наслања на традицију која је догматски бранила богоотачки концепт Христове вере и индивидуалног спасења, и да ту нема места за „православни експанзионизам у поље друштвености“.<sup>1203</sup> Данас, на почетку Трећег миленијума, све су гласнија настојања да се православни приступ хришћанске вере одреди према актуелним друштвеним питањима, и да пружи основне вредносне смернице понашањима која би била усклађена са православним приступом вери. Стога је веома битно да испитамо тенеденције кретања православног погледа на свет на горућа питања Савременог доба, ишчитавање система значења из идеја, вредности и норми у: 1. Основама друштвеног учења као и у: 2. Православној пословној етици. Оба аспекта, сваки из свог угла: један глобално, а други локално, уведе православље у савремене друштвене односе.

## ДРУШТВЕНО УЧЕЊЕ РУСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

Московска патријаршија изашла је са документом назива „*Основы социальной концепции Русской Православной Церкви*“, који је објављен у Москви 13-16. августа 2000. године. Документ је побудио велику пажњу јавности, и покренуо старе контраверзе и мишљења, попут оног које гласи: „Да ли православље треба да се одређује према друштвеним питањима; и, ако треба, у којој мери?“

Без обзира на разлоге „За“ и „Против“ Руска православна црква (РПЦ) је у 16 поглавља понудила одговоре на, пре свега, одређена етичка питања. Из текста се стиче утисак како РПЦ није имала толико намеру да пружи упутства за владања у друштвеним

---

<sup>1202</sup> Greek Orthodox Archdiocese of America. „For the life of the world – Toward a social ethos of the orthodox church“. New York. 2020: „Christian hope lies in the Kingdom of God and not in the kingdoms of this world. The Church puts her trust not in princes, in sons of men, in whom there is no salvation.“

<sup>1203</sup> John Chrissyavgis. „The Orthodox Church & Social Teaching – For the Life of the World“. *Commonweal*. March, 23. 2020: „The Eastern Church considered itself well equipped for handling otherworldly or sacred things, whereas the state was entrusted with worldly or secular things.“

односима, колико да изрази став о неким етичким питањима које, између осталог, погађају и православне вернике, али и саму цркву. Документ се одредио према следећим питањима: 1. Основне теолошке одредбе; 2. Црква и нација; 3. Црква и држава; 4. Хришћанска етика и секуларно право; 5. Црква и политика; 6. Рад и његови плодови; 7. Својина; 8. Рат и мир; 9. Злочин и казна; 10. Лични, породични и јавни морал; 11. Здравље појединаца и људи; 12. Проблеми биоетике; 13. Екологија; 14. Секуларна наука, култура и образовање; 15. Црквени и секуларни медији; 16. Међународни односи – глобализација и секуларизам.

У уводном разматрању „Основа друштвеног учења РПЦ“ из тиче се основни циљ документа који треба да подржи остварење „пунине Православне цркве“ кроз епископе, свештенство и лаике. Инсистирање на „пунини православног живота“, представља већ сам по себи револуционарни чин који је до скоро био незамислив у православном свету. Тако у Уводу стоји: „Природа документа одређена је њеном привлачношћу потребама Пунине Руске православне цркве током дугог историјског периода на канонској територији Московске патријаршије и шире.“<sup>1204</sup> Писац документа, Свети архијерејски сабор РПЦ, поставио је за предмет регулације: „темељна теолошка и црквена социјална питања, као и оне аспекте живота држава и друштава који су били и остали подједнако релевантни за читаву црквену пуноћу на крају двадесетог века и у блиској будућности.“<sup>1205</sup>

У првом одељку најављује се трајна приврженост цркве монастичком наслеђу концепције обожења кроз аскетско подвижништво. Писац документа остаје доследан концепцији „живе Христове вере“: „Црква је скуп верника у Христа, у који је Он позван да уђе у Њега. У њој *све небеско и земаљско* мора бити сједињено у Христу, јер је Он Глава Цркве, која је *Тело Њејево, јуноћа Оноја који испуњава све у свему* (Еф. 1: 22-23). У Цркви се обожење стварања остварује деловањем Духа Светога, испуњава се првобитни план Божји за свет и човека.“<sup>1206</sup> Инсистира се на преображају и прочишћењу: „Богочовечанска природа Цркве омогућава преображај

<sup>1204</sup> „Характер документа определяется его обращенностью к нуждам Полноты Русской Православной Церкви в течение длительного исторического периода на канонической территории Московского Патриархата и за пределами таковой.“ (Архиерейский Собор, „Основы социальной концепции Русской Православной Церкви“, Москва, 2000.)

<sup>1205</sup> *Ibidem*

<sup>1206</sup> *Ibidem*, I 2.

и прочишћење света испуњеног благодаћу, што се у историји одвија у креативној сарадњи, *синерџији* чланова и поглавара црквеног тела.<sup>1207</sup>

Документ уводи револуционарну тезу према којој црква није присутна међу нама само да би спасила сваког појединачног људског створа, већ *да би сјасила цео свет*: „Господ Христос није од овога света. Али Он је дошао на овај свет, *ионизи*о се под његове услове – у свет који је морао да спаси и обнови. Црква мора проћи кроз процес историјске кенозе, испуњавајући своју искупитељску мисију. Њена сврха није само спасење људи на овом свету, већ и спасење и обнова самог света. Црква је позвана да делује у свету по Христовој слици... Христос позива своје ученике да не презиру свет, већ да буду *сол земље и светлости света*.”<sup>1208</sup> Мисао о искупитељској мисији цркве овде је тако јасно наведена. Стога: „Црква позива своју верну децу да учествују у јавном животу, који треба да се заснива на принципима хришћанског морала.”<sup>1209</sup> Из ове поставке следи суштина православне концепције друштвених односа и православне перспективе према друштвеним питањима: „Учешће хришћанина у њему треба да се заснива на схватању да су свет, друштво, држава предмет Божје љубави, јер су намењени преображају и прочишћењу на основу љубави коју је Бог заповедио.”<sup>1210</sup> Дакле божанска љубав инсистира на преображају не само унутрашњег људског света, у коме се одражава сва драма Палог човека на путу ка обожењу, него и преображаја света у коме искушеник живи, у коме саобраћа и у коме живи са другима и за друге. Отуда је значај Документа од велике важности са постављање једне чисто православне концепције света и логике која из ове идеје проистиче.

Када је о *еџничком и националном* питању реч, документ најпре подсећа да је „Апостол Павле у својим посланицима, које су училе о наднационалном карактеру Цркве Христове, није заборавио да је по рођењу био *Јеврејин од Јевреја* (Фил. 3,5), а по држављанству *Римљанин* (Дела апостолска: 22. 25-29)...”<sup>1211</sup> Стога, „православни

<sup>1207</sup> *Ibidem*, I 2.

<sup>1208</sup> „Христос призиває Своих учеников не гнушаться миром, но быть *солью земли и светом миру*.” (*Ibidem*, I 2)

<sup>1209</sup> *Ibidem*, I 3.

<sup>1210</sup> „Участие христианина в ней должно основываться на понимании того, что мир, социум, государство являются объектом любви Божией, ибо предназначены к преображению и очищению на началах богозаповеданной любви.” (*Ibidem*, I 3)

<sup>1211</sup> *Ibidem*, II 2

хришћани, препознајући се као грађани небеске отаџбине, не би требало да забораве на своју овоземаљску отаџбину<sup>1212</sup>. Православна перспектива сматра да „Културне разлике појединих народа налазе свој израз у литургијском и другом црквеном стваралаштву, у особеностима хришћанског животног поретка. Све ово ствара националну хришћанску културу. [...] Православна црква, будући да је универзална, састоји се од многих аутокефалних помесних цркава.“<sup>1213</sup> Истовремено документ осуђује истицање вере као кључног, или „једног од-“ аспекта етничког или националног идентитета.<sup>1214</sup>

Када је о односу *цркве и државе* реч, документ се такође ослања на препоруке апостола Павла који каже: „Нека свака душа буде *йойчињена највишим властима; јер нема власти која није од Бога, већ су йосйојеће власти усйошављене од Бога*. Свето писмо позива властодршце да користе моћ државе да ограниче зло и подрже добро, што је морални смисао постојања државе (Рим. 13 3-4).“<sup>1215</sup> Порука је јасна: људске душе подређују се највишим властима, а власти да ограничавају зло(употребе) и да подржавају добро. Од власти се очекује да не поступају по злу, и да не злоупотребљавају моћ од Бога датој, па се уместо потребе поделе власти задржала концепција „приљубљености цркве уз власт“. Православље ипак настоји да успостави границу у мешању духовне и световне власти: „Према учењу Цркве, сама влада нема право да проширује своје границе до пуне аутономије од Бога и поретка ствари које је Он успоставио, што може довести до злоупотребе моћи, па чак и до обожења владара.“<sup>1216</sup> Стога документ наглашава прецизну поделу надлежности: „Циљ Цркве је вечно спасење људи, циљ државе је њихово земаљско благостање. Црква не би требало да преузме функције које припадају држави: опирање греху насиљем, коришћење световних овлашћења, преузимање функција државне власти које укључују принуду или ограничење. Држава не би требало да се меша у живот Цркве, у њено управљање, доктрину, богослужбени живот, духовну праксу и тако даље, као и уопште у активности канонских црквених институција... Црква очекује од државе поштовање њених канонских норми и других унутрашњих прописа.“<sup>1217</sup>

<sup>1212</sup> *Ibidem*, II 2

<sup>1213</sup> *Ibidem*, II 2

<sup>1214</sup> *Ibidem*, II 4

<sup>1215</sup> *Ibidem*, III 1

<sup>1216</sup> *Ibidem*, III 2

<sup>1217</sup> *Ibidem*, III 3

Тако документ остаје на трагу политичке теодулије или двовлашћа које препоручује још текст „Епананога“ из IX века: „Светска моћ и свештенство међусобно се односе, попут тела и душе, неопходни су за државну структуру на исти начин као тело и душа живог човека... Просперитет државе састоји се у њиховој повезаности и сагласности“.<sup>1218</sup> Поглавље III 8 изтиче област сарадње црквене и световне власти: „а) успостављање мира на међународном, међуетничком и грађанском нивоу, унапређивање међусобног разумевања и сарадње између људи, нација и држава; б) брига за очување морала у друштву; в) духовно, културно, морално и патриотско образовање и васпитање; г) милосрдна и добротворна дела, развој заједничких социјалних програма; е) заштита, рестаурација и развој историјског и културног наслеђа, укључујући бригу о заштити историјских и културних споменика; ф) дијалог са јавним властима било којих грана и нивоа о питањима од значаја за Цркву и друштво, укључујући и у вези са развојем релевантних закона, подзаконских аката, наредби и одлука; г) брига о војницима и запосленима у агенцијама за спровођење закона, њихово духовно и морално образовање; ж) рад на спречавању прекршаја, брига о лицима у местима лишавања слободе; и) наука, укључујући хуманистичка истраживања; ј) здравствена заштита; к) култура и стваралачка активност; л) рад црквених и световних медија; м) активности на очувању животне средине; н) економска активност у корист Цркве, државе и друштва; о) подршка институцији породице, материнства и детињства; п) супротстављање активностима псеудо-религијских структура које представљају опасност за појединца и друштво.“<sup>1219</sup> Коначно, поглавље III 11 забрањује духовницима да учествују у пословима државне управе. Овде се позива на 81. апостолски канон који каже: „Није прикладно да епископ или презвитер улазе у народну владу...“ Занимљиво је да документ РПЦ-а појашњава да се „*пайриоџизам* манифестује пажљивим односом према историјској баштини Отаџбине, активним грађанством, укључујући учешће у радостима и искушењима свог народа, ревносним и савесним радом, бригом о моралном стању друштва, бригом очување природе (из Поруке Савета).“<sup>1220</sup>

<sup>1218</sup> *Ibidem*, III 4

<sup>1219</sup> *Ibidem*, III 8.

<sup>1220</sup> *Ibidem*, III 4.

У разради питања из *секуларној љрава* Концепција износи друштвено-песимистичку оцену: „Задатак секуларног права није да свет који лежи у злу претвори у Царство Божије, већ да га спречи да се претвори у пакао.“<sup>1221</sup> Документ позива да се поштују позитивни закони држава „ма колико они били савршени или несрећни“.<sup>1222</sup> Уколико закон прети вечном спасењу, претпоставља чин отпадништва или извршење другог несумњивог греха у односу на Бога и ближњег, хришћанин је позван на подвиг исповедања ради спасења душе за вечни живот.<sup>1223</sup> Он мора отворено говорити против поступака државних власти које ремете спасење душе, а ако је таква правна радња немогућа или неефикасна, његова је обавеза да позове на грађанску непослушност.<sup>1224</sup>

Црква препушта православним верницима тзв. „лаицима“ да се у индивидуалном *полийиичком деловању* воде „према савести“,<sup>1225</sup> без потребе да траже и добију „благослов Цркве“, и да свој рад поистовећују са „Пуноћом Цркве“.<sup>1226</sup> Архијерејски сабор Руске православне цркве одлучио је 1994. године да размотри прихватљивост чланства у политичким организацијама „лаика и њихово стварање од таквих организација, које се, ако себе називају хришћанским и православним, позивају на већу сарадњу са црквеном хијерархијом.“<sup>1227</sup> Када је реч о учешћу свештеника у политичком животу, укључујући и оне који представљају канонске црквене структуре и црквено руководство, оно је омогућено под условима и у питањима корисним за сарадњу Цркве и друштва.<sup>1228</sup>

Документ *rag* не вреднује као апсолутну вредност. Рад „постаје благословен када покаже сарадњу са Господом и допринеси испуњењу Његовог плана за свет и човека. (...) радити како би се прехранио, не оптерећујући никога, и радити како би пружио

---

<sup>1221</sup> *Ibidem*, IV 2.

<sup>1222</sup> *Ibidem*, IV 9.

<sup>1223</sup> *Ibidem*, IV 9.

<sup>1224</sup> *Ibidem*, IV 9.

<sup>1225</sup> *Формирование социальной учения Русской Православной Церкви в контексте государственного-церковных отношений* (1988-2000 гг.). Казанский федеральный университет, Казань, 2018, стр. 36: „Как мы уже отметили, компромиссный характер носит и раздел *Церковь и государство*, в котором была дана неоднозначная оценка принципа свободы *совести*.“

<sup>1226</sup> Архиерейский Собор. „Основы социальной концепции Русской Православной Церкви“, Москва, 2000, V4.

<sup>1227</sup> *Ibidem*, V 4.

<sup>1228</sup> *Ibidem*, V 4.





изтиче: „Црква позива хришћане да имовину доживљавају као дар од Бога, дат да се користи у корист себе и других. Свето писмо признаје људско право на имовину и осуђује задирање у њега.“<sup>1238</sup>

Документ се дотиче и питања *раиџа* и *мира*. Тако се наводи: „Руска православна црква настоји да врши мировну службу на националном и међународном нивоу, покушавајући да реши различите контрадикције и доведе до сагласности народе, етничке групе, владе и политичке снаге. Да би то учинила, она даје реч онима на власти и другим утицајним слојевима друштва, а такође улаже напоре да организује преговоре између зарађених страна и да помогне онима којима је помоћ потребна. Црква се такође противи пропаганди рата и насиља, као и разним манифестацијама мржње које могу изазвати братоубилачке сукобе.“<sup>1239</sup>

Доктрина се у деветом поглављу дотиче етичког питања: *злочина, казне и покаяња*. Документ указује да су: „Хришћани позвани да пошћују законе грађана земаљске отаџбине, прихватајући да свака душа мора бити пошћена вишим властима (Рим. 13.1), а истовремено се сећајући Христове заповести да: *што је Цезар Цезару, али Боју Боју*. (Лука 20:25).“<sup>1240</sup> Стога је „најбољи начин за спречавање кршења закона проповедање поштеног и достојанственог начина живота, посебно међу децом и омладином. Црква осуђује мучење и разне облике понижавања оних под истрагом...“<sup>1241</sup> Казна се доживљава као *средство унутрашње чистићења грешника*.<sup>1242</sup> О укидању или неискоришћењу смртне казне „треба да одлучује друштво слободно, узимајући у обзир стање криминала, спровођење закона и правосудни систем...“<sup>1243</sup>

У десетом одељку документ се позива на поруку Господа Исуса Христа, који изтиче да је једини бракоразводни узрок прељуба. У свим осталим случајевима Црква је дужна да: води медијацију, „штити интегритет брака и спречава развод“.<sup>1244</sup> Ипак, наводе се још неки бракоразводни узроци, који су прихваћени на Светом архијерејском сабору 1918. године: „поред прељубе и уласка једне од страна у нови брак, такође одпадање супружника из православља,

<sup>1238</sup> *Ibidem*, VII 2.

<sup>1239</sup> *Ibidem*, VIII 5.

<sup>1240</sup> *Ibidem*, IX 1.

<sup>1241</sup> *Ibidem*, IX 2.

<sup>1242</sup> Користи се формулација: „средство унутренњег очишћења грешников“. (*Ibidem*, IX 3)

<sup>1243</sup> *Ibidem*, IX 3.

<sup>1244</sup> *Ibidem*, X 3.

неприродни пороци, неспособност за брачну кохабитацију...<sup>1245</sup> Када је реч о *йоложају жене*, као супруге и мајке: „Црква се супротставља тенденцији да се улога жена умањи као супружника и мајке. Фундаментална једнакост достојанства међу половима не укида њихову природну разлику.“<sup>1246</sup> РПЦ инсистира на хармонији душевне и физичке снаге, како би се остварила врлина целомудерности.<sup>1247</sup> Стога се остваривање врлине сагледава кроз институцију брака.<sup>1248</sup>

У једанаестом поглављу документ изражава однос према *здрављу*. Овде ћемо истаћи само оне здравствене аспекте у односу на које доктрина заснива „православни вредносни суд“. Тако када је о *болесџи и ѿаџи* реч, концепција износи став да: „Патња није последица само личних грехова, већ и опште штете и ограничености људске природе, па се мора трпети са стрпљењем и надом.“<sup>1249</sup> Сам је „Господ добровољно прихватио патњу ради спасења људског рода...“<sup>1250</sup> Истовремено, већ смо помињали феномен јуродивих, и какав су статус они уживали у типично православним заједницама. Концепција је на трагу ових наслеђа: „*Менџална болесџ* не умањује достојанство особе. Црква сведочи да је чак и ментално болесна особа носилац Божје слике, остајући наш брат коме је потребно саосећање и помоћ. Психотерапијски приступи засновани на потискивању личности пацијента и понижавању његовог достојанства морално су неприхватљиви.“<sup>1251</sup> Коначно, документ заснива и однос према *ѿџансџву*. Цитирају се исечци из Библије који тврде да: „*вино радује срце човека*“ (Псалам 103: 15) и „*добро је ... ако ѿа ѿџеџе умерено*“ (Сир 31,31). Ипак, превагу односе они делови Светог Писма, и дела Светих Отаца у којима се наилази на осуду порока пијанства. Стога се наводи: „Пијанство је непријатељство против Бога... Пијанство је добровољно призвани демон... Пијанство одагнава Духа Светога“, написао је Василије Велики.<sup>1252</sup>

<sup>1245</sup> *Ibidem*, X 3.

<sup>1246</sup> *Ibidem*, X 5.

<sup>1247</sup> *Ibidem*, X 6.

<sup>1248</sup> Концепција поручује: „(...) не приличи вам да скрнавите тело Христово телесним, сладострасним делима, осим правним браком. (...) телесни односи мушкарца и жене Бог благословио у браку, где они постају извор наставка људског рода...“ (*Ibidem*, X 6)

<sup>1249</sup> *Ibidem*, XI 1.

<sup>1250</sup> *Ibidem*, XI 1.

<sup>1251</sup> *Ibidem*, XI 5.

<sup>1252</sup> *Ibidem*, XI 6.

У дванаестом поглављу разматрају се *биоетичка* питања. Црква је од давнина сматрала намерни прекид трудноће, *йобачај*, тешким грехом. „Они који намерно уништавају фетус зачет у материци подлежу осуди за убиство...“<sup>1253</sup> Па ипак од овако строге осуде постоје изузеци. „У случајевима када постоји директна претња по живот мајке током наставка трудноће, посебно ако има другу децу, препоручује се исказивање благости у пастирској пракси.“<sup>1254</sup> Истовремено, „одговорност за грех убијања нерођеног детета, заједно са мајком, сноси отац ако пристане на абортус. Ако абортус врши супруга без пристанка мужа, то може бити основ за раскид брака.“<sup>1255</sup>

„Употреба донаторског материјала подрива темеље породичних односа, јер предпоставља да дете, поред *социјалних*, има и такозване биолошке родитеље.“<sup>1256</sup> Донације приметних ћелија крше интегритет личности и ексклузивност брачних односа, тако што уводе трећа лица у брачну заједницу, и нарушавају принцип светости брака. „*Сурогајно мајчинство*, односно ношење оплођене јајне ћелије од стране жене која враћа дете муштеријама након порођаја, неприродно је и морално неприхватљиво чак и у случајевима када се врши на некомерцијалној основи.“<sup>1257</sup> Концепција износи став да „сурогат материнство трауматизира и носећу жену, чија су мајчина осећања згажена, и дете, које касније може доживети кризу идентитета.“<sup>1258</sup> Са друге стране, употреба тзв. *јенетских йасоша* „помогла би „да се благовремено исправи развој болести“<sup>1259</sup>

Посебан однос документ посвећује *клонирању*. „Клонирање људи је способно да изврне природне темеље рађања, сродства, мајчинства и очинства. Дете може постати сестра мајке, брат оца или ћерка деде. Психолошке последице клонирања су такође изузетно опасне. Особа која је рођена као резултат таквог поступка можда се неће осећати као независна особа, већ само *копија* некога ко је живео или је раније живео. Такође треба имати на уму да би *сиоредни резултати* експеримената са клонирањем човека неизбежно били бројни пропали животи и, највероватније, рођење великог броја не одрживих потомака. Истовремено, клонирање изолованих ћелија

<sup>1253</sup> *Ibidem*, XII 2.

<sup>1254</sup> *Ibidem*, XII 2

<sup>1255</sup> *Ibidem*, XII 2.

<sup>1256</sup> *Ibidem*, XII 4.

<sup>1257</sup> *Ibidem*, XII 4.

<sup>1258</sup> *Ibidem*, XII 4.

<sup>1259</sup> *Ibidem*, XII 5.

и ткива тела не представља нарушавање достојанства појединца и, у неким случајевима, испоставља се корисним у биолошкој и медицинској пракси.<sup>1260</sup>

„Трансџлантација органа од живог даваоца може се заснивати само на добровољном самопожртвовању како би се спасило живот друге особе.“<sup>1261</sup> Пристанак на експлантацију или уклањање органа мора бити искључиво израз љубави и саосећања. При томе „потенцијални давалац мора бити у потпуности информисан о могућим последицама експлантације органа по његово здравље. Експлантација која директно угрожава живот донатора је морално неприхватљива.“<sup>1262</sup> Доктрина стоји чврсто на становишту да је: „Неприхватљиво смањити живот једне особе, укључујући одбијање поступака за одржавање живота, како би се другој продужио живот. (...) донације или завештања не могу се сматрати људском обавезом. Стога је добровољни пристанак даваоца током живота услов за легитимитет и моралну прихватљивост објашњења. Ако воља потенцијалног даваоца није позната лекарима, требало би да сазнају вољу умируће или умрле особе, контактирајући њену родбину ако је потребно.“<sup>1263</sup>

У погледу *еуџаназије* документ Руске православне цркве стоји на становишту да: „Црква, остајући верна поштовању заповести Божије: „*Не убиј!*“ (Пр. 20. 13), не може препознати као морално прихватљиве сада раширене покушаје у секуларном друштву да легализује такозвану еутаназију, односно намерно убијање безнадежно болесних...“<sup>1264</sup>

Коначно, у овом поглављу се разматра и питање односа према одређеним *сексуалним* дериватима. Изтиче се да „Свето Писмо и учење Цркве недвосмислено осуђују хомосексуалне односе... Православна црква полази од непроменљивог уверења да се божански успостављени брак мушкарца и жене не може упоређивати са изопаченим манифестацијама сексуалности.“<sup>1265</sup> И транссексуализам,

<sup>1260</sup> *Ibidem*, XII 6.

<sup>1261</sup> *Ibidem*, XII 7.

<sup>1262</sup> *Ibidem*, XII 7.

<sup>1263</sup> *Ibidem*, XII 7.

<sup>1264</sup> *Ibidem*, XII 8.

<sup>1265</sup> *Ibidem*, XII 9. Социолог Милош Јовановића мишљења је да је: „[...] осуда хомосексуалности мање изражена у персоналистичкој струји православља у односу на аскетску. *Персоналистичка школа* вреднује људску јединственост, креативност и духовну слободу као највише дарове који могу да се понуде Христу и цркви, човечанству и природном свету. С друге стране, *аскејска традиција* наглашава универзални људски задатак борбе са

према налазима доктрине, „може имати само штетне последице за даљи развој личности“.<sup>1266</sup>

*Еколошка* питања обрађена су у поглављу тринаестом. Осуђује се инструментално сагледавање природе, која је прерасла у искључиви услов људског опстанка и одржања.<sup>1267</sup> Истовремено предмет осуде је и сурова експлоатација зарад потрошачких и хедонистичких порива појединаца и друштвених група. Сада се већ експлоатишу читави екосистеми.<sup>1268</sup> Разуздано присвајање природе, и њено отуђење, вођени су голим ужицима и себичним мотивима.<sup>1269</sup> Православна црква оштро осуђује овакав третман људског окружења.

Четрнаесто поглавље настојало је да се одреди према одређеним етичким питањима у пољу *науке, културе и образовања*. Тако се у уводним разматрањима овог поглавља црква негативно одредила према покушајима секуларне *науке* да религију стави изван научних обрада, при чему творци документа изводе закључак да од XVIII века „постоји монопол секуларног погледа на свет у доношењу друштвено значајних судова.“<sup>1270</sup> Православна црква *културу* сагледава као „израз духовне обнове“,<sup>1271</sup> па наводи: „Православни иконописац, песник, филозоф, музичар, архитекта, глумац и писац окрећу се уметничким средствима како би изразили искуство духовне обнове које су пронашли у себи и желе да представе другима.“<sup>1272</sup> Људска креативност се преко Цркве, кроз унутрашњи духовни преображај, богоматеријализује и тако овосветовљује онострано.<sup>1273</sup> Архијерејски сабор подсећа да је: „Секуларна култура способна да

---

страстима, стицање врлине и примање Христовог дара спасења кроз веру, молитву, покајање, понизност и послушност.“ (Милош Јовановић. „Моралистичка осуда хомосексуалности у православљу“. *Теме*. № 3: 705-744. Универзитет у Нишу. Ниш, 2011, стр. 736)

<sup>1266</sup> Архијерејски Сабор. „Основи социальной концепции Русской Православной Церкви“, Москва, 2000, XII 9.

<sup>1267</sup> Vladan Stanković. „Technological and Ecological Issues in the Social Teachings of the Catholic Church and the Russian Orthodox Church“. *Religion and Identity in the Time of Global Crises*, Mirko Blagojević ed, Suzana Ignjatović, ed: 242-259. Institute of Social Sciences. Belgrade 2023, p. 246.

<sup>1268</sup> Архијерејски Сабор. „Основи социальной концепции Русской Православной Церкви“, Москва, 2000, XIII 1.

<sup>1269</sup> *Ibidem*, XIII 2.

<sup>1270</sup> *Ibidem*, XIV 1.

<sup>1271</sup> *Ibidem*, XIV 2.

<sup>1272</sup> *Ibidem*, XIV 2.

<sup>1273</sup> „В результате человеческое творчество, воцерковляясь, возвращается к своим изначальным религиозным корням. Церковь помогает культуре переступить границы чисто земного дела: предлагая путь очищения сердца и сочетания с Творцом, она делает ее открытой для соработничества Богу.“ (*Ibidem*, XIV 2)

носи јеванђеље. [...] Тако су током година државног атеизма руска класична књижевност, поезија, сликарство и музика за многе постали готово једини извори религиозног знања. Ако креативност доприноси моралном и духовном преображају човека, Црква га благосиља. Ако се култура супротставља Богу, постаје антирелигиозна или антиљудска, претвара се у анти-културу, онда се Црква томе противи. Међутим, такво суочавање није борба са носиоцима ове културе, већ духовно рвање, чији је циљ да ослободи људе од штетних ефеката мрачних сила на њихову душу. Црква подсећа људе у култури да је њихов позив неговати душе људи, укључујући и њихову властиту, обнављајући слику Бога искривљену грехом.<sup>1274</sup> Истовремено, „са православне тачке гледишта, пожељно је да цео образовни систем буде изграђен на верским принципима и заснован на хришћанским вредностима. Ипак, Црква, следећи вековну традицију, поштује секуларну школу и спремна је да изгради свој однос са њом на основу признања људске слободе. Црква сматра корисним и неопходним извођење наставе хришћанске доктрине у световним школама на захтев деце или њихових родитеља, као и у високошколским установама.“<sup>1275</sup>

Петнаеста глава прави етички осврт на *медије*. Овде се истиче потреба да медији информишу истинито, и да се придржавају општег моралног кондекса човечности, што подразумева „позитивне идеале, као и борбу против ширења: зла, греха и порока...“<sup>1276</sup> Па и поред тога, као и у простору образовања, недостају помаци ка постизању „пунине хришћанског учења“. Тако се препоручује: „Сваки духовник или лаик позван је да посвети дужну пажњу контактима са световним медијима ради обављања пасторалног и образовног рада, као и да пробуди интересовање секуларног друштва за различите аспекте црквеног живота и хришћанске културе. Мишљења свештеника или других представника Цркве, која се шире путем медија, морају бити у складу са њеним учењем и ставом о јавним питањима.“<sup>1277</sup>

Конечно, шеснаесто поглавље посвећује видну пажњу феномену *глобализације* и *међународним односима*. У Документу се износи суд: „Однос између народа и држава треба да буде усмерен

<sup>1274</sup> *Ibidem*, XIV 2.

<sup>1275</sup> *Ibidem*, XIV 3.

<sup>1276</sup> *Ibidem*, XV 1.

<sup>1277</sup> *Ibidem*, XV 2.



ка миру, узајамној помоћи и сарадњи. Црква позива оне који су на власти да разреше све сукобе тражећи међусобно прихватљива решења. Она стаје на страну жртава агресије...<sup>1278</sup> Црква се не противи, чак „поздравља тенденције ка уједињењу земаља и народа, посебно оних који имају историјску и културну заједницу...“<sup>1279</sup> Сарадња у култури, науци, образовању и информацијама треба да се заснива на „на равноправним и узајамно поштованим основама...“<sup>1280</sup> И поред тога, документ наглашава да Православна црква „треба да приступи процесу правне и политичке интернационализације са критичним опрезом. Приликом спровођења политике која се односи на усвајање обавезујућих међународних уговора и деловање међународних организација, владе морају бранити духовни, културни и други идентитет земаља и народа, легитимне интересе држава. У оквиру самих међународних организација потребно је осигурати равноправност суверених држава у приступу механизмима одлучивања...“<sup>1281</sup> Посебно критички тон приметан је у односу Документа према идеологији *глобализма*. Православну цркву, посебно у новије време, све више забрињава разузданост стихије спекулативног капитала. Он је, мотивационо, подржан идеологијом „Слободе Палог човека“. Она се ни у чему не ограничава и представља као „апсолутна вредност и мерило истине.“<sup>1282</sup> Стога, Црква препоручује: „једнаке узајамне размене културе и информација, у садејству са заштитом идентитета нација и других људских заједница“, како би се одговорило на штетне међународне изазове.<sup>1283</sup> Овакав приступ образлаже се ставом да „Црква не може подржати уређење светског поретка у којем се у средиште свега ставља замрачена грехом људска личност.“<sup>1284</sup> Још једном се изтиче да је задатак Цркве да: „афирмише хришћанске вредности у процесу доношења најважнијих јавних одлука на националном и међународном нивоу“.<sup>1285</sup>

<sup>1278</sup> *Ibidem*, XVI 1.

<sup>1279</sup> *Ibidem*, XVI 1.

<sup>1280</sup> *Ibidem*, XVI 1.

<sup>1281</sup> *Ibidem*, XVI 2.

<sup>1282</sup> „Овај развој глобализације многи у хришћанском свету упоређују са изградњом Вавилонске куле.“ (*Ibidem*, XVI 3)

<sup>1283</sup> *Ibidem*, XVI 3.

<sup>1284</sup> *Ibidem*, XVI 4.

<sup>1285</sup> *Ibidem*, XVI 4.

Православна црква овим документом, пре свега, изражава свој став и етичке оцене о појединим друштвеним питањима која тиште савременог човека, посебно православног верника. У *националном* смислу иако је православно верник, „грађанин небеске отаџбине“, он никада не би смео да заборави да припада конкретном народу на конкретној територији. Саветује се да се људске душе подређују највишим властима, а власти да сузбијају зло(употребе) и да подржавају добро. Црква треба да се бави spaсењем човека, а држава њеним благостањем. Очигледно је да су сва извршна питања у овој концепцији политичка, и да припадају световној власти – концепција „приљубљености цркве уз власт“.

*Правни сисџем* оцењује се у традиционалном монастичком духу: секуларно право не служи да свет који лежи у злу претвори у Царство Божије, већ да га спречи да се претвори у пакао. Ова антидруштвена и антиправна концепција хилијазма, не полаже наду у могућност поправка света било каквим другим средствима, сем индивидуалних. Од верника се захтева лични чин духовног преображаја. Црква је оставила могућност окупљања лаика у политичке организације на хришћанским основама, уз предходну црквену сагласност, што је искорак према *друшћивеној олићичком деловању*. Оваква могућност представља средство новог друштвеног утицаја, пробој православља у савремено друштво. *Раг* постаје благословен тек када се у сарадњи са Господом остварује божји наум: да се стиче зарад свога опстанка и бољитка ближњих. Црква позива друштво на праведну расподелу производа рада и већу социјалну једнакост. Она препознаје постојање различитих облика *власнишћива*: државни, јавни, корпоративни, приватни и мешовити., и не опредељује се нити за један од њих посебно. Напуштање личних власничких тежњи доприноси јачању духовног јединства верника, али то се може чинити само добровољно. *Бо-ћайшћиво* може штетно да утиче на духовно стање особе и може да изазове деградацију личности. *Казна* се доживљава као средство унутрашњег чишћења грешника. Црква је дужна да води медијацију и *шћишћии инћиерийейћ* брака и спречава развод. Црква се супротставља тенденцији да се *улоћа жене* као супружника и као мајке умањи. У *здравственим* питањима: патња и болест се третирају као наслеђе греха, прихватају се ментално оболели (јуродиви), пијанство се квалификује као „добровољно призвани демон који одагнава Свети Дух...“ Код *биоетћичких* питања: побачај се

третира као убиство, одбацује се сурогат-мајчинство и клонирање, осуђује еутаназија и хомосексуализам, постављају се битна ограничења код давања и узимања органа... Код *еколошких* питања: осуђује се инструментално сагледавање природе, њено разуздано присвајање и отуђење које почива на себичним мотивима. Црква се залаже за тесну везу вере и *науке*; *културу* као материјални одраз духовног-преображаја-у-Богу ствараоца; и *образовање* које ће почивати на хришћанским вредностима. *Медији* треба да информишу истинито и да се придржавају општег моралног контекста човечности, а улога верских посланика и лаика је да преко медија допру до срца публике. Коначно, *односи између народа и држава* треба да буду усмерени ка миру, узајамној помоћи и сарадњи, а сукобе треба решавати кроз међусобно прихватљива решења без наметања. *Међународне иницијативе* имају смисла само уколико су добровољне, и засноване на сродности, уз међусобно уважавање суверенитета. Црква осуђује политику финансијских шпекулација која гради „Вавилонску кулу“ на слободи Палог човека кога воде инстинкти и нагони. Црква у друштву постоји само кроз хришћанске вредности...

Документ „Основи друштвеног учења Руске православне цркве“ већ у уводном разматрању изказује основни циљ: да се подржи „остварење пуnine Православне цркве“, кроз епископе, свештенство и лаике. Предмет регулације су „темељна теолошка и црквено-социјална питања“, као и сви други аспекти живота, државе и друштва који су релевантни за црквену пуноћу у савременом добу. Истовремено, већ у првом одељку, документ потврђује концепт изкључиво „Христове вере“, што је континуитет са монастичком идеологијом индивидуалног обожења аскетског подвижништва. Настојање да се измире два изкључива приступа, друштвеног и антидруштвеног, отвориће простор за тек делимичну регулацију друштвених односа: етичким вредновањем сета питања који се тичу места, улоге и положаја Православног човека у савременом свету.

## ПРАВОСЛАВНА ПОСЛОВНА ЕТИКА

Усредсређеност православља на спасење и литургију<sup>1286</sup> оставило је мало трага у простору друштвености.<sup>1287</sup> Сем ретких изузетака, какво је Друштвено учење Руске православне цркве, и настојања Цариградске патријаршије, ми ни данас не можемо говорити о било каквом општеприхваћеном и утемељеном друштвеном учењу у православном свету.<sup>1288</sup> Овакав приступ пресликао се и у области православне пословне етике. У православљу не можемо простом анализом садржаја написаног кодекса изтумачити нормативни систем: идеја, вредности, значења и правних норми које представљају практично упутство за понашање учесника у пословном саобраћају.<sup>1289</sup> Овај простор је у својој конкретности нерегулисан. Стога се православна пословна етика увек враћа својим почетним узорима Светом писму и учењима светих отаца. „Православна етика захтева употребу разума да би се из Светог писма и патристичких учења схватили принципи и описи који треба да воде све људске радње и унесу дух агапе у друштво.“<sup>1290</sup>

Баш као и у простору православне културе и овде можемо говорити о скици или нацрту једне типично православне пословне

<sup>1286</sup> Нигде се као у православљу не следи да је: „Бог постао човек како би човек постао Богом“. (На ово признање наилазимо нпр. у: Andrés Mauricio Quevedo Rodríguez. *Iglesias cristianas*. Universidad Santo Tomás, Bogotá, p. 87: „El concepto fundamental en la espiritualidad ortodoxa es la deificación o theosis, que se entiende a la luz de la doctrina patristica que afirma que Dios se hizo hombre para que el hombre se haga como Dios.“)

<sup>1287</sup> Потврду овога наилазимо и код: Chris Gilleard. „Old age in Byzantine society“. *Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007, p. 625: „It seems difficult to identify the cultural, economic and social elements of Byzantine society...“

<sup>1288</sup> Тако нпр. за Бугарску православну цркву често се изтиче оцена да је „друштвено невидљива“. (Тони Николов. „Болгария – невидимая церковь“. *Pro et contra*. Vol. 60. № 5: 40-51. Москва, 2013, стр. 43: „Вообще СМИ часто считают, что Болгарская православная церковь весьма замкнута и не проявляет должной социальной активности. В частности, ее критикуют за то, что она не оказывает содействия благотворительной деятельности некоторых священников...“)

<sup>1289</sup> О западним, схоластичким приступима у решавању етичких питања у пословним односима у: Domènec Melé. *Scholastic Thought and Business Ethics – An Overview*. Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics: 133-158. Springer, Dordrecht, 2013. Практични формализам и универзализација етичких принципа касније се само надовезала након реформације. (На ову тему: Ранко Орлић. „Практични формализам у пословној етици“. *Канџи и пословна етика*: 127-142. Мали немо. Панчево, 2004, стр. 129 и 140)

<sup>1290</sup> Angelo Nicolaides. „Theological Eastern Orthodox Teachings and Ethical Business Practice for the 21st Century“. *Pharos – Journal of Theology*. Vol. 102. University of Zululand, South Africa, 2021, p. 9: „Orthodox ethics necessitates the use of reason to comprehend from Holy Scripture and patristic teachings the principles and descriptions that should guide all human action and bring about a spirit of agape in society.“

етике која је утемељена, пре свега, на православној персоналистичкој мисли о угледању у снагу ауторитета „достојних“ (грч. *ἄξιος*, рус. *старей*).<sup>1291</sup> Ауторитет угледника представља „моћ живућег“, искуство онога који снагом стечене боготражитељске мисли и мудрости задобија моћ да га други следе, и да му одају почести и признања. Он је поседник врлина које се угледањем преносе на следбенике. Реч је о „живућем закону“ (грч. *ζωντανός νόμος*), који се спроводи узорним опонашањем (лат. *imitatio*, грч. *μίμηση*).<sup>1292</sup> Тако православно ауторитет почива на харизматском ауторитету угледника – поштовању његове личности као „живе иконе“. Ова целомудрена личност ужива непорециво угледање других у заједници. Реч је о харизматском приступу управљања.<sup>1293</sup> Ради се о дидактичко-педагошком методу усвајања „живих узора“ који се преносе предањем, или предајом: из генерације у генерацију. Таква понашања теже непроменљивости: она су по својој суштини конзервативна – институционализују се, па добијају облике колективних понашања.<sup>1294</sup>

У пракси, непорецивост се постиже *послушањем*<sup>1295</sup> које је ништа друго до вера или својевољан осећај потребе да се безговорно поступа сходно вољи старешине.<sup>1296</sup> Пословна етика овде тек произилази из једне шире радне етике, у којој је суштина не у раду, већ у индивидуалном спасењу подвижништвом. Рад се сагледава само као средство спасења, па посао такође има тек секундарну функцију преживљавања односно опстанка, који је потребан како би се испунило послање сваког православног хришћанина: да лично проживљава Христову веру својим сведочењем и својом

<sup>1291</sup> Сергѝй Сергеевич Хоружий. *Феномен русскоїо старчесїива – ѓримеры из духовной ѓрактики старце*. Издательский совет Русской православной церкви. Москва, 2006, стр. 272.

<sup>1292</sup> У складу са византијском традицијом источноримских царева: *Licet enim legibus soluti sumus attamen legibus vivimus*.

<sup>1293</sup> Милан Ресимић. *Увод у православно лидерсїиво*. Апостол центар православног лидерства. Београд, 2021, стр. 237: „Лидер се може и треба следити само док у њему видимо Христа.“

<sup>1294</sup> Andréas Buss. „The Individual in the Eastern Orthodox Tradition / *L'Individu dans la tradition orthodoxe orientale*.“ *Archives de Sciences Sociales des Religions*. Vol. 91: 41-65. Éditions de l'HESS. Paris, 1995, p. 43-44.

<sup>1295</sup> Иван Забаев. „Понятие этики в работе Макса Вебера *Прошесїианїйская эїтика и дух каїїїиализма* – опыт его применения в анализе хозяйственной этики современного русско-го православия.“ *Перекрестїики*. № 1-2: 173-188, Европейский гуманитарный университет, Vilnius, 2011, стр. 179: „Основной такой практикой и, соответственно, категорией, которая эту практику описывает, является практика и категория *послушания*.“

<sup>1296</sup> О харизматском типу управљања Макс Вебер (*Max Weber*) пише: „Основа сваког ауторитета и сваке подчињености је у вери.“ (*Max Weber. Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, 1947, p. 143)

христоликошћу.<sup>1297</sup> То је безусловни позив на подвижништво и преко њега на лично спасење, још сада и овде на земљи.

Вредносно-нормативни стандарди православне пословне етике веома су високо постављени. Принципи из живота светаца, агапе или „трпеза љубави“ (која окупља све причеснике у каквом радном подухвату), путоказ су ка „заједничарењу“ у коме се задобија Свети Дух међу „обједињенима-у-послу“. Морално држање према колегама треба да извире из узора оних који су дотакли светачке висине; од оних из којих проговара: саморазумевање и осећавање, стрпљење, посвећеност-у-послу, пожртвованост и добронамерност спрам ближњих.<sup>1298</sup> Пуно заједништво постиже се очувањем и поштовањем сваке личности, њених посебности, и такво се обхођење прелива у сферу друштвених односа на радним местима, али и у друге средине.<sup>1299</sup>

Из високо постављених вредносних стандарда следе и готово аскетски захтеви у понашањима запослених. „Свакодневном молитвом и учешћем у еухаристији почињемо да доносимо здраве етичке одлуке и изјаве на својим радним местима и у друштву уопште. За православне вернике Исус, као и сведи Цркве који се поштују су опонашаоци Христа, и динамичне парадигме људске врлине и потпуне светости.“<sup>1300</sup> Инсистира се на једном ланцу пословног саобраћаја у коме се личности саображавају видљивим, светачки узорима,<sup>1301</sup> па се тако обожена понашања у повратном дејству оваплоћују назад у мале заједнице, колективе пословних односа. На тај начин се материјализује пунина друштвених односа у пословној заједници.

<sup>1297</sup> Владимир Николаевич Белов. *Аскетика в русской духовной традиции*. Издательство Саратовского государственного университета, Саратов, 2011, стр. 5: „Первым христианским аскетом по праву может быть назван сам Иисус Христос.“

<sup>1298</sup> Духовник Рафаел Карелин примећује: „В духовном руководстве надо обладать способностью чувствовать чужую душу.“ (Ibidem, стр. 22)

<sup>1299</sup> Jean Zizioulas, John Zizioulas. *Communion and Otherness – Further Studies in Personhood and the Church*. T&T Clark. London, 2006. p. 244.

<sup>1300</sup> Angelo Nicolaides. „Theological Eastern Orthodox Teachings and Ethical Business Practice for the 21st Century“. *Pharos – Journal of Theology*. Vol. 102. University of Zululand, South Africa, 2021, p. 7: „Through daily prayer and partaking in the Eucharist we begin to make sound ethical choices and pronouncements in our workplaces and in society in general. For Orthodox believers Jesus as well as the saints of the Church who are venerated are imitators of Christ, and dynamic paradigms of human virtue and total holiness.“

<sup>1301</sup> О томе у: Смиља Марјановић-Душанић. *Владарска идеологија Немањина*. Свети архијерејски синод СПЦ, Српска књижевна задруга, Слио. Београд, 1997, стр. 275.

И нигде као у православљу није укључена пунина људског живота у социјални миље радног амбијента.<sup>1302</sup> Неразлучивост јавног од приватног, пословног од интимног, створила је однос у коме је запослени интегрисан у радни колектив тек када и његови приватни изазови (проблеми и бриге) постану предмет старања колектива у коме упусленик ради.<sup>1303</sup> „Однос према личности ближњег за хришћане је примаран у односу на радне улоге и пословне положаје у којима се он може наћи. Стога хришћани-послодавци треба да изказују нарочиту одговорност и бригу за људе који су им у процесу рада подређени. Закидање плате најамницима сматра се у хришћанству једним од најтежих грехова.“<sup>1304</sup>

Са друге стране, од радника се захтева не само лојалност фирми, већ и лична оданост и послушност према послодавцу и предузетнику. То је једна врста пословне етике у којој послодавац, на основу скупа врлина из сопственог ауторитета, осваја поверење запослених. Он их упућује личним примером „доброг домаћина“, показује им пут и саображава у „честите раднике и домаћине“.<sup>1305</sup> Он је истовремено и економ и духовник, домаћин и игуман каквог привредног друштва. Његов је посао да се узорним понашањем постара да, из ограничених ресурса којима управља, извуче онај максимум добара који ће бити неопходан да намири све основне потребе његових ближњих, не само свих чланова породице којој припада, већ и свих припаднике породица његових радника са којима је повезан.<sup>1306</sup> И баш како је Бог на небу, а владар на земљи,

<sup>1302</sup> Angelo Nicolaides. „Theological Eastern Orthodox Teachings and Ethical Business Practice for the 21st Century“. *Pharos – Journal of Theology*. Vol. 102. University of Zululand, South Africa, 2021, p. 8.

<sup>1303</sup> У православљу „и појединац и народ су дужни да изађу из себе, да се саживе са другима и да сарађују са другима.“ (Зоран Милошевић. „СПЦ и (нео)либерална демократија – студије о православној социјалној доктрини“. *Црква и иполизика*. Институт за политичке студије. Београд, 2002, стр. 12)

<sup>1304</sup> Ивица Живковић. „Теме из социјалне етике православног хришћанства“. Епархија нишка, <http://www.eparhijaniska.rs>, Ниш, 2013.

<sup>1305</sup> Овде је присутан личан и харизматски тип ауторитета, о коме је већ било речи. (На ту тему у: Ivan Zabajev. „Zli duh tebe lenjošću, a ti njega četkom“, <http://www.manastir-lepavina.org/radioblagovesti/zli-duh-tebe-lenjoscu-a-ti-njega-cetkom>: „[...] предузимац може да води послове по апсолутном послушању, analogno manastirskom. Razgovarao sam sa nekoliko pravoslavnih preduzimača, i oni su rekli da mnoge stvari rade po blagoslovu duhovnika.“)

<sup>1306</sup> Ово је једно од основних постулата православне пословне етике. (Тако нпр. у: Иван Забаев. „Основные категории хозяйственной этики современного русского православия.“ *Социальная реальность*. № 2: 5-26, Москва, 2007, стр. 9: „Тезис о любви к ближним. Основная максима состоит в том, что нравственно оправданной целью хозяйства может быть помощь ближнему.“)



тако би и послодавац требало да се влада у предузећу у коме управља.<sup>1307</sup> Он је непокретни покретач, конструктор или напосто домаћин: онај који плоди; и из кога се све рађа, настаје и умножава. Оваква пословна филозофија гради пословну етику благостања и добра за ближње и постаје „божанско средство за кретање ка спасењу“.<sup>1308</sup> Она изниче из идеје да се поштује непоновљивост и посебност сваке људске особе као дар од Бога који захтева: чување, напредак и повећање.<sup>1309</sup>

Православна пословна етика у послушању види истинско средство спаса, јер оно рационално штеди енергију од непотребног расипања.<sup>1310</sup> Плата у таквом пословном амбијенту довољна је за опстанак, а рад се устаљује и доноси смиреност. Све ван тога није неопходно. Опонашати самог Бога-творца милосрдним делима једно је од основних захтева православне домаћинске етике газдовања.<sup>1311</sup> Православље подстиче мале складне заједнице рада – породичне економије, јер у њима види могућност стапања љубави ближњих кроз рад. И међу запосленима налажу се начела блиске сарадње, присности, међусобног помагања.<sup>1312</sup> Запослени заснивају заједницу рада у којој је свепрожетост приватног и јавног веома изражена. Због безкрајног поштовања живота, и његовог холистичког доживљаја, приватно често потискује јавно или опште – апстрактне институције и високе циљеве пословања. У православној пословној

<sup>1307</sup> „Ибо творить может только Бог, человек может только репродуцировать, не им созданное.“ (Марина Ринальдовна Елоян. „Христианская философия хозяйства и капитализм“. *ФЛОΘΕΟΣ*. № 6: 317-323. Богословски факултет. Београд, 2006, стр. 323)

<sup>1308</sup> Иван Забаев. „Основные категории хозяйственной этики современного русского православия.“ *Социальная реальность*. № 2: 5-26, Москва, 2007, стр. 24: „В подобных случаях благосостояние монастыря и благо ближнего – это богоугодные средства для движения к спасению.“

<sup>1309</sup> Angelo Nicolaidis. „Theological Eastern Orthodox Teachings and Ethical Business Practice for the 21st Century“. *Pharos – Journal of Theology*. Vol. 102. University of Zululand, South Africa, 2021, p. 9.

<sup>1310</sup> Вероватно да је због тога Лав Толстој тврдио да на Истоку „селяк умире *сией живоиша*, док цивилизовани човек Запада умире *уморан од живоиша*.“ (Андреас Бус. *Макс Вебер и Азија*. Градина, ЈУНИР. Ниш, 1994, стр. 123)

<sup>1311</sup> У неким крајевима српских земаља задржала се још и данас народна пословица: „Ко другоме да, од Бога и добија“.

<sup>1312</sup> Ово је истакнуто у истраживањима Наталије Динело која развија својеврстан православној пословни идеални тип, у коме су *ипруина орјенџација* (подчињеност личних интереса интересима групе или колективитета) и *орјенџација на однос*, два основна вредносна орјентира у православној пословним односима. (Наталија Динело. „Руско религијско одбацивање новца и *Ното economicusa* – самоидентификација пионира монетарне економије у постсовјетској Русији“. *Мојућности и домешти социјалној учења православља и Православне цркве*: 481-503. Конрад Аденауер, Јунир. Београд, 2010, стр. 486-487)

етици скупне, надљудске творевине и институције увек имају секундаран значај спрам непосредних и личних потреба појединаца који у њима раде.<sup>1313</sup> Људи раде не зарад некаквог вишег циља, какве мисије или спасења, већ да би прехранили себе, и своје породице, и да би се припремили за преображај. На рад се гледа тек као на нужност и припрему за остварење коначне сврхе живота: аскетски позив усавршавања и личног спасења.<sup>1314</sup>

Запослени на посао уносе нешто од својих кућа: своје обичаје, навике, васпитање, свој карактер и непоновљиву личност. Међу запосленима: „поштење, морални интегитет и социјална права представљају најбитније културне вредности.“<sup>1315</sup> Ово је, дакле, таква пословна етика која настоји да се имплементира холистички, и да у том холизму обухвати читави живот човека, па и његову приватну сферу. Запослени у пословни процес уноси целокупну своју личност, и нигде се она не испољава тако снажно, у свој својој пунини, као у Православном друштву. И док човек на Западу при обављању послова оставља своју приватност закључану дубоко у себи, у Православном свету није могуће ово „сакаћење интегралне личности“: особа се прихвата или одбацује таква каква је, са свим својим предностима и недостацима. То свакако може имати и ону мање добру, негативну конотацију: инсистирање на туђој приватности рађа различите злоупотребе и паланачки менталитет мале средине у којој свако настоји да проникне у туђе мотиве, понашања и мотивације.<sup>1316</sup> „(...) Чињеница (је) да ни данас новац и профит нису у православном свету главни мотивациони покретачи на депаље, већ у најбољем случају средство за нешто друго, далеко важније и драгоценије од материјалних добара.“<sup>1317</sup>

---

<sup>1313</sup> Владан Станковић. „Српски идентитет, политичка култура и однос према институцијама“. (приредио) Владан Станковић: *Идентитет – политичка култура – институције*. Књига 7: 119-140. Институт за политичке студије. Београд, 2017, стр. 135-136.

<sup>1314</sup> Владимир Николаевич Белов. *Аскејшка в русској духовној традицији*. Издательство Саратовского государственного университета, Саратов, 2011, стр. 119: „Русская духовная традиция накопила богатейший опыт внутреннего совершенствования человека. Она установила, что человек в естественном состоянии – далек от совершенства и что любое совершенствование имеет смысл, если целью его становится спасение.“

<sup>1315</sup> Dragan Subotić, Tea Kondić. *Poslovna etika u preduzetničkom biznisu*. Institut za političke studije. Beograd, 2004, str. 73.

<sup>1316</sup> Radomir Konstantinović. *Filosofija palanke*. Novo otkrovenje. Beograd, 2004, str. 16: „Tiranija palanke je tiranija uvida u sve, ili tiranija ove apsolutne jasnosti i javnosti svega.“

<sup>1317</sup> Слободан Жуњић. „Модерна и православно наслеђе“. *Исјочник*. Vol. 66: 5-48. Београд, 2008, стр. 44.

Овде сада можемо да излучимо основне црте једне идеално-типске православне пословне етике која је на трагу раније утврђених налаза. Најпре, не постоји ни покушај кодификације јединствене православне пословне етике. Друго, православни пословни императиви нису обавезујући и позивају се углавном на Свето писмо и то оне делове који имају утемељења у монашким предањима Светих отаца из патристичке ере. Треће, пословна етика поштује јединство и неразлучивост личности сваког конкретног човека. Четврто, конкретан, јединствен и непоновљив појединац увек има предност спрам вештачких структура мноштва какве су институције. Пето, постоји проблем у објективизацији вредности. Шесто, ауторитети су превисоко постављени: христолики светачки узори као посредници између Бога и човека. Седмо, запослени појединац се у пословним активностима координира преко установе послушања, вођен ауторитетом надређеног (*харизматизам*).

## ОПРЕДМЕЋЕЊА

Шири друштвени контекст православља односи се и на опредемењене изразе православне културе, односно на њена материјална прегнућа и достигнућа. У култури која је сва опредељена ка обожењу за облике материјалне културе није остало много простора. Сви су изражаји православне материјалне културе усмерени да побуде Христову веру у човеку, и да се верник подстакне на преображај.<sup>1318</sup> Отуда су опредмењени изрази у православљу само подстицајно средство да се оствари основна сврха „православног живота“, а то је његово духовно клијање, развој и обожење као крајњи циљ. Ова искључиво индивидуална и индивидуализована прегнућа у великој мери опредељују и православни однос према култури. За разлику од неки других цивилизација, које у домети материјалне културе виде нпр. опредмењење стваралачког дара од Бога или, још конкретније, поклоне односно жртвенике Богу, у православљу су опредмењени изрази културе: посведочење оностраног присуства у овоземаљском свету.<sup>1319</sup> Материјална култура у православљу захвата један релативно уски сегмент живота, усредсређен на превазилажење овога света, па су јој домети релативно скромни, и ограничени на уске сегменте друштвеног живота усмереног на појединачно спасење. И управо због релативно скромних домета материјалне заоставштине, једне културе која онострано подцртава у овоностраном,<sup>1320</sup> намеће се логично питање које гласи: Да ли уопште можемо говорити о православној цивилизацији, ако је у православној представи света опредмењење тек подсетник за досезање оностраног? Уколико под цивилизацијом подразумевамо заокруженост пунине материјалног израза онда би се заиста

<sup>1318</sup> Грчки теолог и историчар црквене уметности Ифантис у свом раду „Православна духовност“ изтиче фундаментално обележје православља, а то је *преображај*. (Panaghiotis Yfantis. *Spiritualità ortodossa – Della Trasfigurazione del Signore alla trasformazione dell' uomo in Cristo*: „(...) riteniamo che l'evento più significativo ed espressivo della spiritualità ortodossa sia la Trasfigurazione di Cristo. Infatti, questo evento da una parte richiama il carattere generale della spiritualità ortodossa, in quanto mette insieme una rivelazione dell'identità messianica del Signore, un preludio della discesa agli inferi, della Risurrezione e dell'Ascensione.“)

<sup>1319</sup> Тако нпр. у: Marc Francis Gruber. „Coping with God – Coptic Monasticism in Egyptian Culture“. Edition Nelly van Doorn-Harder, Kari Vogt: *Between Desert and City – The Coptic Orthodox Church Today*. Wipf and Stock Publishers, 2012, p. 53: „Coptic life is permeated with all manner of transcendental presence.“

<sup>1320</sup> О оностраним коренима православне културе недавно је изашла књига: Timothy Carroll. *Orthodox Christian Material Culture – Of People and Things in the Making of Heaven*. Taylor & Francis Group. 2020.

тешко могло разправљати о православној цивилизацији у пуном обиму бића. Оно што остаје неспорно јесте постојање одређене материјалне заоставштине, коју бисмо могли да подведемо под: Православни изрази материјалног опредмећења. То су симболи унутар система значења који нам одашиљу поруке о „православности“ материјалне културе. Под опредмећења смо убројили: икону, храм, појање, урбанинитет, празнике... Истовремено, православна материјална култура, на неки свој особени начин, говори и о облицима друштвености у православљу: заокружује Православно друштво у нову целину, у нешто што бисмо могли подвести под Обрисима Православне цивилизације.

## БОЈА: СЛИКА, ИКОНА

Боја је у православљу јарка. Колорити су најчешће снажни. Пастелне боје, и бледило ликовног записа указује већ на патогено стање: запуштени фрескописи, атаци противника мозаика, икони и фрески, онемоћалост овосветовних енергија, присутни су тамо где је православље запало у кризу. Уништавање зидних фрески и икона највеће је светогрђе.

Основни ликовни запис у православљу је икона. Она је „света слика“. Икона је, заправо, сликовни израз светих личности и догађаја из Светог писма, опредмећених на дрвету, ређе на платну; понекад у камену, мермеру или каквом другом тврдом материјалу. Сама реч полази од грчког термина *εἰκών* што се може превести са: „слика“, „образ“ или „представа“. Етимолошки, икона се може изтумачити најмање тројако. Прво тумачење указује да се ради о *слици*, друго упућује на *о̄лѣдало*, а трећа о некој врсти *иодсейника* или *узора* са којим се посматрач саображава. У питању су, дакле, свете слике: сликовни записи који су усредређени искључиво на уски сегмент угледаности у људе и догађаје које свет припремају за преображај, одуховљење и обожење на основу Светог предања. Икона је, дакле, „света слика која примарно има црквену функцију.“<sup>1321</sup> Преко ње се побуђује комуникација између молиоца и опредмећеног приказа,<sup>1322</sup>

<sup>1321</sup> Ernst Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 20.

<sup>1322</sup> Жељко Ђурић. *Сликовнось иѣолоије*. Богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Академија СПЦ за уметност и конзервацију. Београд, 2013, стр. 153: „Преко иконе човек може да води дијалог са Богом и блаженим, да комуницира.“

па се душа молиоца огледа у икони.<sup>1323</sup> Тако је икона, истовремено, и са-образ или огледало. Коначно, место иконе у цркви и ван ње указује на потребу да се верник непрестано подсећа на живот у складу са јеванђељима. Икона указује на потребу поштовања читавог ланца јеванђељских личности: живога Бога Исуса Христа, његове мајке Богородице, безтелесних анђела и светаца који су већ завредили место у рају.<sup>1324</sup> Ипак, икона је приказ оностраности у овоземаљском. Стога се преко иконе обезбеђује присуство Јеванђеља у свакодневном животу.<sup>1325</sup> Икона је ту да окружи верника, да га подстакне на опажање, размишљање, молитву, на вођење богоугодног живота, на свеprisustvo живе Христове вере у његовом животу. Јеванђељизација остаје питање слободног избора, а присуство иконе је ту да појединца подстакне, да га уведе у православни начин исповедања вере.<sup>1326</sup>

У прва три века хришћанско учење ширило се најједноставнијим комуникативним изразима: усменим предањем, обредним радњама и осведоченим делима. У том херојском добу много је хришћана мученички страдало одбијајући да се одрекне вере у Христа. Од IV века поред усменог, и све присутнијег писменог предања, понегде се бележе и ликовни изрази вере. Оживотворени Бог представљао се симболички као: риба (симбол наједања Христом, засићивања Христом), јагње (симбол жртве), пастир (водич, учитељ), или голуб са маслиновом гранчицом (писмоноша, весник).<sup>1327</sup> Иако је било покушаја, понајвише у западном делу Римског царства, да се пропише забрана живописања унутрашњих зидова цркава, ово правило никада није постало општеприхваћено. Међутим,

<sup>1323</sup> Након победе иконофила (иконокласа) икона добија посебан статус: она опредмечује Свети дух, јер у њој „Логос добија видљив људски облик.“ (Bissera Pentcheva. „The Performative Icon“. *The Art Bulletin*. Vol. 88. № 4: 631-656. College Art Association of America. New York, 2006, p. 632: „By extension, the icon shows the process through which the Logos acquires a visible human shape.“) Стога је икона и огледало душе која се „гледањем“ и „угледањем“ уподобљава осликаним светим приказима.

<sup>1324</sup> Boris Uspenski. *Poetika kompozicije – Semiotika ikone*. Nolit. Beograd, 1979, str. 259: „Ikona je svedočanstvo Božijeg ovaploćenja i odnos prema ikoni je kao odnos prema pričesću, jer je ona svedočanstvo o Bogu i svecima, koji su živa ikona Boga. Odnos između arhetipa i ikone analogan je odnosu Boga-Oca i Boga-Sina.“

<sup>1325</sup> Иконе су намерно изван природног, јер су „прозор у вечност“. (Sofia Usyd. „Sense and sensibility in the Orthodox church“. *Articles*. USU, 15. 09. 2018. <http://www.sophiausyd.org/articles/sense-and-sensibility-in-the-orthodox-church>)

<sup>1326</sup> Paulos Gregorios. *Introducing the Orthodox Churches*. Indian Society for Promoting Christian Knowledge, 1999.

<sup>1327</sup> Erin Doom. *Patriarch, Monk and Empress – A Byzantine Debate Over Icons*. Wichita State University, 2005, p. 41-43.

након проглашења хришћанства државном религијом (380. године под царем Теодосијем) у цркви преовладава схватање да класични облици ширења вере нису довољни. Писмених у источном делу царства било је тек 10%. Идеја да се ликовним средством људи упознају са вером и да је учвршћују гледањем у ликовне приказе догађаја и личности из Светог писма и Јеванђеља у богомољама и на другим местима све је више добијала присталица. Осликани простори постали су моћно средство ширења вере. Тако су фреске и мозаици наједном постајали извори хришћанских сазнања. Икона своју светост заснива на предању да је Исус Христос током мучка Судњег дана оставио одраз свог лика на окрвављеном комаду платна, бришући своје лице током страдалног пута на Голготу.<sup>1328</sup> Отисак његовог лика исијавао је нестворене божанске енергије, и сам је по себи био чудотворан. Све друге иконе постале су само реплике чудотворног одраза са окрвављеног платна.<sup>1329</sup> Тако су прве израђене иконе настојале да створе најближе могуће сагласје са узором, а током времена строге форме живописања са веома мало или нимало одступања су канонизоване. Како је време одмицало, тако су се иконе умножавале. Ранији реалистичнији облици лица, ликова и догађаја добили су онострани облике; уместо реалних сада имамо транзитивне форме израза, па икона „настоји да се максимално приближи свом божанском прототипу.“<sup>1330</sup> Временом ће икона бити канонизована строгим, заокруженим и зацементираним техникама пресликавања раније узора.<sup>1331</sup> Сликони израз је већ после неколико векова догматизован.

Икона је имала огроман утицај у раној Византији. Ови ликовни записи нису само у црквама завређивали велико поштовање и пажњу. Посебно су биле поштоване тзв. „дворске иконе“.<sup>1332</sup> Окружење владара настојало је да прибави оне свете слике за које

<sup>1328</sup> На ову тему изашла је књига, истина на Западу, која потврђује корене предања. (Видети у: Saverio Gaeta. *L'altra Sindone. La vera storia del volto di Gesù*. Mondadori, 2005)

<sup>1329</sup> На ову тему у: Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. *Eastern Orthodox Christianity – The Essential Texts*, Yale University Press, 2016, p. 192.

<sup>1330</sup> Олга Попова. „Византијске иконе од VI до XV века“. *Исџорија иконоиуса og VI go XX века*: 43-94. Октоих. Подгорица, 2007, стр. 44.

<sup>1331</sup> Тако нпр у: Gordon Melton. „Icon“. *The Encyclopedia of Religious Phenomena*. Visible Ink Press. Detroit, 2008, p. 157: „By this time, the painting of icons was governed by a strict code of rules...“

<sup>1332</sup> Детаљније у: Anmarie Weyl Carr. „Court Culture and Cult Icons in Middle Byzantine Constantinople“. Edited by Henry Maguire: *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*. Dumbarton Oaks Research Library, Harvard University Press. Washington D.C, 1997, p. 81-100.



се веровало да изказују чудотворну моћ. Временом је створен култ икона: пред њима се молило, иконе су се целивале, постављане су на истакнуто место у домовима домаћина...<sup>1333</sup> Веровало се да сам исказ поштовања према икони призива богоугодност и умилошћава Бога. Култ икона отишао је толико далеко да се са иконом ишло у косидбу, сејање или брање. Хроничари бележе да су се неретко иконе многих светаца-заштитника налазиле у шталама,<sup>1334</sup> јер се веровало да чак доприносе повећању приноса млека.

Са популаризацијом иконе увећавало се празноверје. Јудаистички монотеизам на ободима Источно римског царства осуђивао је осликавање светости. Када је из Арабијске пустиње стигао још строжији монотеизам младе мухамеданске вере, који је негирао не само Свету тројицу Оца, Сина и Духа светог, већ и живописне приказе светаца и сцена из Новог завета чинило се да ће иконама доћи крај.<sup>1335</sup> Заправо, уопште не чуди што се иконоборачки покрет распламсао баш у додиру са исламом, који је, на неки свој нови начин, настојао да се врати изворима „строгог монотеизма Аврамове вере“.<sup>1336</sup>

Противници култа икона толико су се намножили да су прерасли у озбиљан верски, идеолошки и политички покрет, коме се у једном тренутку прикључио и патријарх Цариградске патријаршије, чак и сам византијски цар. Оптужбе против култа икона биле су тешке, озбиљне и утемељене. Поштоваоци икона, иконодули оптужени су да се клањају идолима, да уместо Бога поштују слике, и да на тај начин замагљују духовну суштину вере: уводећи идолатрију они су, по оцени иконобораца, уносили малOVERJE.<sup>1337</sup> Када су иконоборци постали владајућа клика у јавном животу Источно

<sup>1333</sup> Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. *Eastern Orthodox Christianity – The Essential Texts*, Yale University Press, 2016, p. 193: „Icons occupied prominent places in private homes.“

<sup>1334</sup> Тако нпр у: Питер Браун, *Усјон хришћанства на Зајугу*, Клио, Суботица, 2010, стр. 515: „(...) у Сирији чак и на довратницима штала биле слике... То су били талисмани.“

<sup>1335</sup> Erin Doom. *Patriarch, Monk and Empress – A Byzantine Debate Over Icons*. Wichita State University, 2005, p. 24: „However, tensions had already been developing as the Jews and Muslims perceived Christianity as polytheistic with its doctrine of the Trinity. This source of tension was further compounded by the sharp conflict that emerged between the Muslims and Christians over imagery and icons, elements that had taken on an important role in Byzantine worship and piety well before the seventh century.“

<sup>1336</sup> Jacques Waardenburg. *Muslim Perceptions of Other Religions – A Historical Survey*. Oxford University Press, 1999, p. 290.

<sup>1337</sup> Тзв. иконокласти или „разбијачи икона“ напуштајући сликовни израз изказују поштовање према: еухаристији, храму и часном крсту. (Patrick Henry. „What Was the Iconoclastic Controversy about?“. *Church History*. Vol. 45, No. 1: 16-31. Cambridge University Press, 1976, p. 19)

римског царства дали су се на уништавање мозаика, фрески и икона, од којих су многе имале непроцењиву уметничку вредност.<sup>1338</sup> Иконоборци су, тако, napravili радикални раскид са уметничком заоставштином римског домината и античким хеленизмом. Ране иконе, осликане реалистичнијим стилем и под снажним утицајем хеленизма, углавном су уништене током иконоборачких ратова. Тако смо данас остали ускраћени за увид у разноликост и еволуцију сликовног израза Православне цивилизације.

Победа поштовалаца икона озваничена је свечаним и обавезујућим одлукама Седмог васељенског сабора одржаног у Никеји 787. године. „Орос вере“ са тог сабора садржи одредбу која дефинише место и улогу иконе у православном поредку: „Јер част која се одаје икони (лик) прелази на оригинал (прволик); и ко се поклања икони, поклања се личности онога који је на њој насликан.“<sup>1339</sup> На овај начин је одклоњена свака сумња у идолатрију, јер икона сама-по-себи, као предмет или објекат насликаног, не може се сматрати светом.<sup>1340</sup> Међутим, икона у себи носи светост само уколико је оно што је на икони насликано максимално приближено праслици, „да буду њихова сличност (подобје). Слика која се на икони види не указује само на лик који се не види него у становитом смислу јест сам тај лик, односно, јест у њему“.<sup>1341</sup>

„Од најдавнијих времена хришћанске старине учврстило се гледање на икону као на предмет који не подлеже произвољној измени.“<sup>1342</sup> У иконопису важе веома строга правила која се морају поштовати, тако да се заправо ради о репродукцијама постојећих узора. „Промена у икони би представљала нагрђивање пралика, а преиначавање небеског пралика била би јерес у истом смислу као и преиначавање црквене догме.“<sup>1343</sup> Овде, дакле, нема простора за

<sup>1338</sup> Олга Попова. „Византијске иконе VI-XV века“. *Историја иконописа од VI до XX века*: 43-94. Октоих. Подгорица, 2007, стр. 48: „Уметничка дела предходних епоха, посвећена хришћанској тематици, немилосрдно су уништавана.“

<sup>1339</sup> Наведено према: Јован Пурић. *Празничне иконе*. Епархија нишка, Катедра за иконологију Академије СПЦ за уметност и конзервацију. Ниш, 2013, стр. 82.

<sup>1340</sup> Clemena Antonova. „How to View Icons – an Orthodox Theological View“. *Sobornost*. Vol. 37. № 1: 31-41. Fellowship of St. Alban and St Sergius, 2015, p. 34: „In many ways, it addresses problems which had been in the centre of attention already in the early Christian period. An idea that runs throughout the theology of the image is that the icon contains the *real presence* of the person represented.“

<sup>1341</sup> Tonka Odobašić. „Teološko iščitavanje ikone u pravoslavnoj teologiji“. *Služba Božja*. Vol. 47. № 3: 273-298, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu. Split, 2007, str. 279.

<sup>1342</sup> Павле Флоренски. *Иконосијас*. Издање „Јасен“. Никшић, 2007, стр. 54.

<sup>1343</sup> Ernst Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 22.

уметничке слободе у ликовном изражавању, а машта се доживљава као „уметничка таштина“.<sup>1344</sup>

За разлику од централне перспективе која је условљена тродимензионалношћу реалног света у православној икони срећемо свођење тродимензионалности на дводимензионалност обрнуте перспективе која полази од мноштва видних позиција.<sup>1345</sup> Стога је просторност у икони плитка, „она има малу дубину“, јер „нема илузије треће димензије“.<sup>1346</sup> Осликач је сучељен са сумирањем видног утиска: он погледом обухвата предмет са више страна, преноси га на слику, што за последицу има осликавање деформисане стварности карактеристичне за обрнуту перспективу. Угао сагледавања предмета из мноштва тачака гледишта, и са тим повезаном динамика погледа ока, ствара приказ обрнуте перспективе.<sup>1347</sup> У обрнутој перспективи сумира се видни утисак посматраног предмета. Он се истовремено сагледава са разних страна: и спреда, и са стране, и одозго и упредочава се у јединствену целину, у једну слику. Тако се стиче увид у то какав тај предмет суштински јесте, а не како он изгледа. Икона дакле настоји да техником ослика суштину нечега што јесте, а не сам њен изглед. Плитком просторношћу настоји се приказати суштина, па неретко икона делује као детињи цртеж. Очи су крупне, сва се лица на икони приказују у истој величини без обзира да ли су просторно ближа или удаљена.<sup>1348</sup> Истовремено, инсистира се на сликању лица *an face*. Ова су лица обожена и статична; држање осликаних тела одаје смиреност. Не постоји временска протежност: чак се и лица новорођенчади приказују као већ сасвим зрели људи. У души детета је приказана сва потенција душе одраслог човека. „Византијска естетика такође настоји да одбаци случајно, да игнорише тренутно како би задржала само типично и трајно.“<sup>1349</sup> Случајно у оностраном не постоји, јер се ради о пунини

<sup>1344</sup> У руском језику реч „машта“ изговара се: „вображение“, што се буквално преводи као „убражење“ или „убразиља“.

<sup>1345</sup> Жељко Ђурић. *Сликовности шеолоије*. Богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Академија СПЦ за уметност и конзервацију. Београд, 2013, стр. 122.

<sup>1346</sup> Ibidem, str. 124.

<sup>1347</sup> Boris Uspenski. *Poetika kompozicije – Semiotika ikone*. Nolit. Beograd, 1979, str. 312.

<sup>1348</sup> Иван Петрович Сахаров. Приложение. Программы для изучения иконописания. // Иван Петрович Сахаров. *Исследования о русском иконописании*. Книга 2: 1-47, СПб. Третья, 1849 б, стр. 16-18.

<sup>1349</sup> André Grabar. *The Art of the Byzantine Empire – Byzantine Art in the Middle Ages*. GreyStone Press. New York, 1963, p. 59.

времена. Нема узрочно-последичне временитости већ се осликава некаква чудна форма пунине израза. Оно што је профилно, то је у покрету: прикази демона и палих огреховљених људи...<sup>1350</sup> На иконама је, дакле, стварност измештена: она припада свету вечном и непролазном.<sup>1351</sup>

На светим сликама се приказују „они који су већ задобили Царство небеско“, па су иконе живописане снажним колоритима. Светачки ореол осликан златом указује на присуство нестворених божјих енергија око осликаног лица, неку врсту енергетске ауре која указује на светост.<sup>1352</sup> Свака боја изказује одређени смисао: плава је слобода, небеска боја мушког принципа; црвена указује на ово-световност, женски принцип тоpline, заједништва, жудње али и патње; жута наглашава сјај и светло; зелена осликава: буђење, младост, наду, клијање...<sup>1353</sup> Догматизовани облици и боје указују пре на „осликавање симбола извансветовног“ него на реалне догађаје из овоземаљског живота.<sup>1354</sup> Тако је икона „[...] до сваке појединости својих облика утврђена црквеним предањем.“<sup>1355</sup> Икона предочава пунину теолошке стварности кроз сликовни исказ. Приказ исијаваних „акумулираних нестворених енергија“ светачких тела има за циљ подстицање свести и воље молиоца да крене путем духовно-телесног преображаја.<sup>1356</sup> Икона техникама овога света сведочи о оностраним: настоји да онострани свет утисне у овостварност, да поштоваоца подстакне на светост, на преображај. Она осведочава

<sup>1350</sup> Жељко Ђурић. *Сликовности теологије*. Богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Академија СПЦ за уметност и конзервацију. Београд, 2013, стр. 109: „Демони и грешници се показују из профила, што указује на њихову узнемиреност.“

<sup>1351</sup> „Ако за слику кажу да је прозор у околни свет, онда се за икону може рећи да је она прозор у свет невидљивог.“ (Ирина Језикова, игуман Лука Головков. „Богословске основе иконе и иконографија“. *Историја иконописца и VI до XX века*: 9-28. Октоих. Подгорица, 2007, стр. 13)

<sup>1352</sup> Ernst Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 21: „Zlatna podloga je odraz nebeske aure koja okružuje sveca.“

<sup>1353</sup> Жељко Ђурић. *Сликовности теологије*. Богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Академија СПЦ за уметност и конзервацију. Београд, 2013, стр. 110: „Плава боја је лагана и води у мир. Зелена нуди наду и спокој. [...] Жута боја показује божанску славу и величину.“

<sup>1354</sup> Иван Петрович Сахаров. Приложение. Программы для изучения иконописания. // Иван Петрович Сахаров. *Исследования о русском иконописании*. Книга 2: 1-47, СПб. Третья, 1849 б, стр. 16.

<sup>1355</sup> Ernst Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 29.

<sup>1356</sup> Ирина Језикова, игуман Лука Головков. „Богословске основе иконе и иконографија“. *Историја иконописца и VI до XX века*: 9-28. Октоих. Подгорица, 2007, стр. 13.

видљиву страну невидљиво.<sup>1357</sup> Из иконе је избачена свака димензија пролазности: историчност и следственост тек су последица прародитељског греха. У њој станује свет непролазног, победа вечног живота над смрћу. Она је „прозор кроз који становници небеског света гледају доле у наш свет.“<sup>1358</sup> И управо ово посредништво иконе између два света даје јој специфичну улогу и значај медијатора: „Кад је на слици приказан светац, вјерник остварује тај контакт с њим кроз молитву и штовање упућено преко иконе, или кроз икону њему, човјеку/свецу, и по њему даље особном нематеријалном Богу. Икона, значи, служи као средство непосреднијега повезивања с њезиним праликом.“<sup>1359</sup>

Сликовни изглед иконе тежи да у грешном човеку подстакне вољни напор, енергију ка светачком животу. У томе је њена главна друштвена мисија.

У друштвеном значењу икона оличава снажно средство комуникације са верницима. Сликовни израз, моћна је полука да се допре до сваког човека. Преко иконе остварује се посредовање између рецептора и пријемника.<sup>1360</sup> Концентрација сликовних приказа унутар цркава има за циљ да верника подпуно заокупи богоугодним начином живота. Жива реч и писано предање препуштају се ученима, посебно монасима. У свету профаном слика постаје најважније средство присуства и деловања Светог духа. И овде разумско као да узмиче пред неухватљивим настојањима да се дотакне онострано овоштраним средствима комуникације.

## ЗВУК: ГЛАС, ПОЈАЊЕ

Звук у православљу извире из једногласног појања тзв. псалми, које су први хришћани изговарали тако што су рецитовали у глас.<sup>1361</sup> Јеванђеља сведоче да је још Господ Исус Христос са својим

<sup>1357</sup> Тако нпр у: Daniel Barbu. „L'image byzantine: production et usages“. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Année 51e. № 1: 71-92. Éditions l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris, 1996, p. 75: „Dans l'Orient chrétien, l'image – prisonnière des exigences de la ressemblance imposées par le magistère de l'Eglise – garde une identité reconstructive: elle est appelée a refaire dans le visible les traits de l'invisible.“

<sup>1358</sup> Ernst Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 20.

<sup>1359</sup> Tonka Odobašić. „Teološko iščitavanje ikone u pravoslavnoj teologiji“. *Služba Božja*. Vol. 47. № 3: 273-298, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu. Split, 2007, str. 279-280.

<sup>1360</sup> У доба савремене дигиталне комуникације слика се показала као „најмоћније комуникативно средство“.

<sup>1361</sup> Корени литургије сежу до старозаветних пракси јудаизма. (О овој теми у: Eugene Fisher. *The Jewish Roots of Christian Liturgy*. Paulist Press, 1990)

следбенициме певао псалме.<sup>1362</sup> Из тих најранијих времена потекла је идеја да је глас најсавршенији инструмент кога је створио сам Бог подарујући га човеку – собственом „обличју“ преко људске творевине.<sup>1363</sup> У доба патристике, коме је православље остало без резерве привржено, мелодија се сматрала опсеном.<sup>1364</sup> Стога су у првом плану биле речи и рецитације. Појање се појавило много касније, уводећи накнадно мелодичне елементе у рецитал.

Прво појање наликују на рецитације које изговарају свештена лица. Овде је значај на поруци, речи, тексту, а глас је у другом плану. Тако је православна духовна музика, у свом најчистијем изразу, монофона: једногласно-вокална.<sup>1365</sup> Мелодичност се држи по страни, као нешто опасно: она може да завара, да снажно сугерише и манипулише.<sup>1366</sup> Стога је глас у садејству са мисаоном поруком светих списа једино средство изказивања ортодоксије. Појање је своју примену пре свега пронашло у литургији.

У средишту литургијског појања је текст из Јеванђеља и дела Светих отаца ране цркве. Појањем се одувек преносила порука. Литургијска песма, стога, има епитет „Свете песме“. Ако је било

<sup>1362</sup> На ову тему у: Alessio Aurelio Pelliccia. *The Polity of the Christian Church of Early, Mediaeval, and Modern Times*. Masters & Company. London, 1883, p. 199. Слично и у: Panaghiotis Ar. Yfantis. *La festa dell'amore – Introduzione alla teologia liturgica della chiesa ortodossa*. Istituto di Studi Ecumenici „San Bernardino“ di Venezia. Tessalonica, Venezia, 2008, p. 5: „Il culto cristiano è nato in un ambiente giudaico, come pure il cristianesimo stesso. Il suo inizio si riscontra nella pratica dello stesso Gesù Cristo e dei suoicomandamenti ad esso relativi.“

<sup>1363</sup> „Православна богослужбена музика мора бити вокална, јер је људски глас најсавршенији инструмент.“ (Никола Попмихајлов. *Водич за појце кроз савремену неумску ношатицију*. Јасен. Београд, 2007, стр. 26)

<sup>1364</sup> Jade Brooklyn Weimer. *Musical Assemblies – How Early Christian music functioned as a Rhetorical Topos, a Mechanism of Recruitment, and a Fundamental Marker of an Emerging Christian Identity*. A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department for the Study of Religion. University of Toronto. Copyright by Jade Brooklyn Weimer. Toronto, 2016, p. 179: „Clement of Alexandria and Eusebius both discuss the charming nature of Greco-Roman melodies as well as the potential threat of corruption and exploitation that are contained within them.“

<sup>1365</sup> Egon Wellesz. *A History of Bizantine music and Hymnography*. Oxford University Press, 1961, p. 32.

<sup>1366</sup> Jade Brooklyn Weimer. *Musical Assemblies – How Early Christian music functioned as a Rhetorical Topos, a Mechanism of Recruitment, and a Fundamental Marker of an Emerging Christian Identity*. A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department for the Study of Religion. University of Toronto. Copyright by Jade Brooklyn Weimer. Toronto, 2016, p. 183: „Once again the power of melody is described as a medium through which listeners can be fooled into believing false doctrine. Melody has the ability to draw its audience into a certain state of consciousness and Theodoret suggests that the musical compositions of Harmonius have this power. This state of consciousness places listeners in a state where they are more easily influenced or manipulated.“

пријатно слушати лепо појање онда је чути изговорену „свету реч“ било превасходније. Ипак, како је време одмицало, лепо појање добија на значају.<sup>1367</sup> Окупљени у литургијској заједници тачно су знали који свештеник или монах лепше пева. Бољи појци су постајали пожељнији, они су радије слушани – њима је придавана већа почаст. Они су „експонирали своје гласовне могућности и, штавише, међусобно се надметали“.<sup>1368</sup> И што је најважније, појци су почели да преносе своје вештине и знања на друге.<sup>1369</sup> Тако су настале прве мале „школе појања“. Појање се додатно усложњава када се више појаца истовремено састајало и певало у глас.<sup>1370</sup> Вештине лепог појања и хорско певање обликовали су савремену црквену мелодичност.

Уместо почетне економичне енофонетске нотације,<sup>1371</sup> која је подразумевала да се на тексту псалма обележавају музички знакови, интерпункције и интонације, хорско певање и мелодични изрази тзв. мелизматичног певања отворили су могућност ка неумској нотацији. Она је испустила текст псалма или песме из обележавања и задржала само музичко-мелодијску линију. Тако се текст, као најбитније одредиште псалма, повлачио пред звуком, уступајући простор гласу и мелодији. Енофонетска нотација постаје све ређа, а појци све чешће бележе своје начине певања. Различити начини певања додатно су подстакли да се од енофонетске нотације пређе на мелодијски практичнију – неумску нотацију. Нотирање је постало „(...) сигуран начин да се по својим особеностима захтевнији напеви сачувају од мењања, али је уједно омогућавало (...) појцима, (...) да правилно изчитавајући неумски запис дођу до успешне и

<sup>1367</sup> Ivan Moody. „The Seraphim above – Some Perspectives on the Theology of Orthodox Church Music“. *Religion*. Vol. 6: 350-364. Centro de Estudos de Sociologia e Estética Musical, Universidade Nova, Lisbon, 2015, p. 355: „Allegorical though the commentary be, it is striking in its insistence of the Gospel being not only song, but song well – with a *lofty disposition*. Such an allegory would, of course, be impossible without the actual existence of singing that was considered good and uplifting.“

<sup>1368</sup> Весна Сара Пено. *Православно појање на Балкану на примеру грчке и српске традиције – између Истока и Запада, еклисиологије и идеологије*. Музиколошки институт САНУ. Београд, 2016, стр. 40.

<sup>1369</sup> Miloš Velimirović. „Study of Byzantine music in the West“. (Сепарат са Међународног научног скупа: Aristotle University of Thessaloniki. Theological Faculty. Thessaloniki. February 27, 1964)

<sup>1370</sup> У јадранском приобаљу Источног римског царства, у млетачким поседима (посебно у Далмацији), појачка форма *a cappella* постала је толико популарна да се уселила у куће и постала део народне заоставштине.

<sup>1371</sup> Egon Wellesz. *A History of Byzantine music and Hymnography*. Oxford University Press, 1961, p. 15: „The system of Byzantine notation shows a certain economy in the use of interval-signs.“



доследне интерпретације.<sup>1372</sup> Тако се управо из појања зачала православно-византијска песма. Поникла од сведеног и једнообразног певања она је временом добила сложеније музичке форме: мелизматични и потоњи калифонички стил.<sup>1373</sup>

Нововековни приступи црквеног певања бележе промене чији су иноватори школовани на Западу. Под утицајем западњачке полифоније православно појање претрпело је одређене измене. Промене су, пре свега, клизиле ка већој мелодичности.<sup>1374</sup> Црквене песме сада имају јаснију заокруженост, мелодија има своје место баш као и нотна линија. Реформски захвати посебно су били изражени у световној музици која се ослања на православно музички узор. Овде се црквено појање и аутентична византијско-православна мелодија меша са фолклорном заоставштином изворне музике појединих православних народа (српског, руског, бугарског, грузијског...)<sup>1375</sup> Грчка нововековна православна музика је претрпела снажне утицаје орјенталног мелоса блискоисточних народа.<sup>1376</sup> турске, сиријске, арапске, туранске, берберске културе...<sup>1377</sup> Преко грчке музике, а кроз православно размену, орјентална култура се укоренила и у околним националним културама тзв. „Византијског круга“.<sup>1378</sup>

<sup>1372</sup> Весна Пено. „О процесу настанка и функцији неумске књиге“. *Зборник радова Визанџолошког института*. Vol. XLVCI: 149-160. САНУ. Београд, 2010, стр. 152.

<sup>1373</sup> „Consequently after ca. 850 there began a tendency to elaborate and to ornament, and this produced a radically new melismatic and ultimately kalophonic style.“ (Stephen MacKnight. „The Study of Byzantine Music – Secular and Divine.“)

<sup>1374</sup> Egon Wellesz. *A History of Bizantine music and Hymnography*. Oxford University Press, 1961, p. 42: „The process of melodic development which ultimately changed the character of Byzantine Chant by indulging a tendency towards ever-increasing embellishment until the structure of the original melody is made unrecognizable by the exuberance of the ornamentation...“

<sup>1375</sup> Весна Сара Пено. *Православно појање на Балкану на примеру грчке и српске традиције – између Исиока и Зайада, еклисиологије и идеологије*. Музиколошки институт САНУ. Београд, 2016, стр. 85 и даље.

<sup>1376</sup> Орјентализација грчке музике започела је још у доба хеленизма. Утицаји Персије, централноазијских култура (посебно зороастрејства), па чак и индијске музике допрли су кроз хеленизам. (На ову тему: Egon Wellesz. *A History of Bizantine music and Hymnography*. Oxford University Press, 1961, p. 29)

<sup>1377</sup> Тако нпр. на ово наилазимо у: Costin Moisil. „Romanian vs. Greek-turkish-persian-arab: imagining national traits for romanian church chant“. *Музикологија*. Vol. 11: 119-132. Институт за музикологију САНУ. Београд, 2011, стр. 123: „Unlike contemporary Greek chant, it was immune to Turkish traits, that is figures for-eign to church chant which entered the chants under the influence of the Turkish song, starting with Petros Lampadarios. Melchisedek emphasized that the Greeks opposed the Romanians attempts at having a chant cleansed of the Greek Turkish traits.“

<sup>1378</sup> Тако нпр у: Wayne Vucinich. „Some aspects of the Ottoman legacy“. Edition: Charles Jelavich, Barbara Jelavich, *The Balkans in Transition – Essay of the Development of Balkan life and Politics since the eighteenth century*: 81-115. Center for Slavic and Eastern European Studies, University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1963, p. 110-111. О „самоорјентализацији балканског

Православни мелодични израз, посебно онај секуларни, одликује јасна, чврсто дефинисана музичка матрица око које ротира читава музичка секвенца. Ова матрица даје јасну препознатљивост песми, и, најчешће, се понавља више пута.<sup>1379</sup> Матрица на неки себи својствен начин заврти музички израз: она се лако памти, а понављање треба да опонаша ритмичност молитве.<sup>1380</sup> Православна музика посвећена је оностраности, али из овојстране перспективе. Туга, бол и патња поседују све одлике овоземаљског: у њима се осећа патос овога света, жал за животом у свету палости, и потом нагли преокрет овоземаљске радости што се душа предаје свету небеском. И та је радост овоземаљска, еуфорична са дозом нестрпљења због сусрета са вечним светом, уз обавезну вишегласну, хорску пратњу. Овде је улога звука да припомогне преображају огреховљеног тела, да га очисти и од њега „сзда Свети, телесни храм“, и да га тако освешталог узнесе на „олтар вечног живота“. Ово је посебно видљиво у литургијском чину, где појање окупља верујуће у светом чину дозивања вечног и непролазног. Стога литургијичност помаже да верујући узраста у живу икону божију.<sup>1381</sup>

У најширем значењу литургија је црквена служба, прецизније јавна молитва. Читање светих списа обавља се кроз црквено појање. Свечаније, недељне и празничне литургије, готово по правилу, имају пратњу хора. Хор чини група појаца који литургијској свечаности „утеловљења хлеба и вина у тело и крв Христову“ (причешће) даје посебан значај и важност. Литургија има јавни карактер: њене молитве обавља свештено или друго рукоположено лице, и она по тежини има већу снагу од приватне, индивидуалне молитве.<sup>1382</sup> Снага

музичког простора“ пише и Бугарин, Георгијев. (Plamen Georgiev. *Self-Orientalization in South-Eastern Europe*. Springer Science & Business Media, 2012)

<sup>1379</sup> Никола Попмихајлов. *Водич за ђојце кроз савремену неумску ношацију*. Јасен. Београд, 2007, стр. 85: „Композиције византијске црквене музике имају велики број предвидивих мелодијских образаца као значајних елемената мелодије, чије појављивање у свакој појединој композицији даје напеву његов типични музички карактер.“

<sup>1380</sup> У православној ритмици присуство нормативног има педални карактер. Понављањем се императив утискује у свест верника. И тако се проходава. (На ову тему нпр. у: Ivan Moody, Ivana Medić. *Orthodoxy – Music, Politics and Art in Russia and Eastern Europe*. GoldSmiths, Institute of Musicology SANU. London, Belgrade, 2020, p. 220: „(...) ritual also heightens the profundity of activity, while repetitions imprints the given words that accompany the ritual in the believer minds.“)

<sup>1381</sup> Don Saliers. „Liturgical Musical Formation“. Robin Leaver, Joyce Ann Zimmerman ed. *Liturgy and Music – Lifetime Learning*: 384-394. The Liturgical Press. Collegeville, 1998, p. 392.

<sup>1382</sup> У почетку је литургију водно искључиво епископ, и сваки је град имао једног, епископалног појца. (На ту тему у: Алексей Улминский. *Божанствена лиштурија – обьяснение смысла, значения, содержания*. Никея. Москва, 2012, стр. 6: „Литургия в древней Церкви

молитве, пре свега, лежи у тексту читања одељака из Светог писма и Дела црквених отаца. Дубоко поштовање према литургији осведочава се и у стојећем ставу док се она изводи.<sup>1383</sup> Литургију прати учешће и рукоположених и верујућег народа. Тако лица окупљена у каквој богомољи заједно певајући одломке из светих списа и узрастају у једно, јединствено тело. Свештена лица дозивају Свети дух, па верници у литургијском чину уживају благодати Светога духа.<sup>1384</sup> Отуда је значај литургије од највеће важности за Православног човека, посебно за оног који још увек живи световњачким животом. Литургија је његова веза са оностраним. Сабирање са другима у богомољи, и дељење светих тајни указује на јединство верујућег народа (*λαός*), у потреби да се припреме за преображај и вечност.<sup>1385</sup> Литургија је врхунски чин иступања световног човека из овог света у простор вечног, а у том настојању икона својом сликовитошћу и статичком смиреношћу треба да предочи и посведочи догађаје из Јеванђеља, и подстакне верника ка контемплативној побожности „у“ и „кроз“ заједницу верујућих.<sup>1386</sup> Стога литургијска песма има све одлике старогрчке драме у којој се ређају догађаји из Светог писма и наводе тумачења очева патристике.

Литургија, посебно еухаристијска литургија, има функцију да потврди снагу ортодоксије и веру у преображај из овога света у свет вечни.<sup>1387</sup> Кроз литургију верујући подпуно срашћава у цркву као заједницу верујућих.

---

была соборной: в городе обычно совершалась только одна Литургия, потому что там был лишь один епископ.“)

<sup>1383</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 38: „Zahtev da za vreme liturgije treba stajati ponavlja se i u samoj liturgiji i u molitvenom pozivu koji se upućuje verniku, tako sveštenik, na primer, pre čitanja jevanđelja poziva sa carskih vrata svetilišta: *Mudrost. Ustanimo!*“

<sup>1384</sup> Алексей Улминский. *Божанствена литургија – обьяснение смысла, значения, содержания*. Никея. Москва, 2012, стр. 4: „Смысл христианской жизни состоит в том, чтобы наполниться Духом Святым, сделаться единоприродным с Господом, соединиться с Ним. Если это происходит, наше пребывание на земле становится осмысленным, а жизнь – по-настоящему духовной.“

<sup>1385</sup> Божидар Мијач. „Литургија – фактор обнове црквеног живота“. *Теолошки погледи*. Vol. 3: 106-124. Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1980, стр. 107-108.

<sup>1386</sup> Ernest Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004, str. 23.

<sup>1387</sup> Vesna Sara Peno, Zdravko Peno. „Byzantine church music between tradition and innovation“. *Journal of the International Society for Orthodox Church Music*. Vol. 3, Section II: Conference Papers: 248-252. University of Eastern Finland. Kuopio, 2018, p. 252: „In the communion of Christ's Body and Blood, the faithful and answers to their deepest questions regarding the meaning of life. In the event of unification with God, every hesychastic quest for uncreated light is fulfilled, as well as the need for the unstoppable celebration of God when words are not necessary; and

Односи према звуку и музици проћи ће пут од једногласног вокално-монофоног појања, ка вишегласном појању и мелодичном музичком изразу. Он ће, временом, бити обогаћиван фолклорним мотивима домицилних православних народа. Функција православног звуковног израза иста је као и функција православне слике: ту је тек да подпомогне узрастању душе ка богозрењу.<sup>1388</sup> Сва се његова улога у томе изцрпљује. Музикално појање има улогу да подкрепи речи: да их ненаметљиво подржи, да пружи подстрек вољи: да веру потврди кроз подвижничко дело. Иако тек пропратан, музички израз, у православном свету израста из чулног доживљаја овосветовља, из фолклористике овога света. Православна мелодија стога је оптерећена осећајним сентиментима тежине ланаца огреховљеног света у коме појединац настоји да се снагом духа надиђе и преобрази.

## ОБЛИК И СКЛОП: ХРАМ И КУПОЛА

Може ли се говорити о православном облику? Уколико може: Како би тај облик изгледао, какве би склопове градио, и коначно, какву би нам поруку својим обликом одашиљао у референтном систему логичких значења? На ова питања можемо добити одговор тек када изтражимо врсте сакралних облика: цркву или храм, куполу и пропратне предмете.

Црква, као богослужбени објекат и стециште литургијског јединства наводи на размишљања о православном облику. Облици, и композиције облика, преносе нешто од система значења у православлу, читав један израз и доживљај вере – православно схватање света. Најпре, црква је објекат у коме се кроз литургијски чин верници сједињавају у живо тело Христово, па се богомољама придаје посебан значај.<sup>1389</sup> И поред њиховог великог значаја димензије

---

this is affirmed by the hymns at the end of the Eucharist: *We have seen the true light and Let our mouths be filled with thy praise, O Lord.*<sup>1388</sup>

<sup>1388</sup> Ivan Moody. „The Seraphim above – Some Perspectives on the Theology of Orthodox Church Music“. *Religion*. Vol. 6: 350-364. Centro de Estudos de Sociologia e Estética Musical, Universidade Nova, Lisbon, 2015, p. 352: „Liturgical music, like the icon, is only found in actual liturgy and in the Christian home, that is, the manifestation of the Kingdom in the church. Its impact on the faithful is immediate. It does not seem to be a mediator between the sung word and its reception by the listener. Music that resonates may thus be compared to a stained glass window which filters and colours, but does not halt, the daylight. Its emotional impact is sometimes considerable.“ (Archpriest Michael Fortounatto)

<sup>1389</sup> Sofia Usyd. „Sense and sensibility in the Orthodox church“. *Articles*. USU, 15. 09. 2018. <http://www.sophiausyd.org/articles/sense-and-sensibility-in-the-orthodox-church>: „Western churches

православних сакралних објеката остају релативно скромних размера – оне се премеравају очима овога света: њихове димензије су „по мери човека“.<sup>1390</sup> За импозантност и монументалност овде нема разумевања. Црква, пре свега, својим димензијама треба да обухвати заједницу верујућих.<sup>1391</sup> Стога она често више иде у ширину него у висину. Приметно је и одсуство хармонизације делова и целине. Из православних сакралних објеката као да увек нешто извирује и штрчи: увек је неки индивидуални исечак упадљивији од других – он дехармонизује читаву композицију. Ово је посебно видљиво када се асиметрија растаче у „нестабилност флуидних облика“.<sup>1392</sup> Нередак је приказ цркве као „заједнице више домова“, који израстају једни из других. То се постиже апсидама које стварају утисак да мања црква ураста у већу, а ова још у већу.., а све оне заједно чине јединствену грађевину – композицију више мањих збијених цркава.<sup>1393</sup> Византијске верске грађевине са четири апсиде, са сваке стране уписаног крста, називају се још и тетракон.

Спољни облик православних светиња разликује: а) Издужена, правоугаона здања или „Брод“, по узору на „Нојеву барку“ (тзв. „спасиоште“); б) заобљени правоугаоник (круг), в) крстаста здања (са неба уписани крст); г) звездасти облик; д) кружни или циркуларни облик. Међу прегршт симболичних значења два су доминантна. Најстарија и најистакнутија је идеја цркве као „Брода спасења“, који симболизује „Нојеву барку“ у коју се свет сакрио од „Великог потопа“. Назив „брод“ или „лађа“ упућује на прибежиште, место

---

have a spire pointing up, signifying the struggle and the journey to God's kingdom. Orthodox churches have the dome: it is heaven. When we enter the church, we are in God's kingdom.“

<sup>1390</sup> О утицају људских, литургијских потреба на облике цркава у Православном свету у: Christ John Kamages. „Building an Architecture of True Orthodox Vision – Past, Present, and Future“. *The Christian activist – A Journal of Orthodox Opinion* Volume 10. Ben Lomond. Winter/ Spring 1997, p. 5.

<sup>1391</sup> Црква постаје место окупљања верника на заједничку молитву, на слушање поуке кроз проповеди и на примање свете тајне Причешћа. Новозаветно богослужење садржи, дакле, троструку функцију: молитвену, поучну и освећујућу (светотајинску или сакраменталну). То у култовима доновозаветних храмова није био случај. (На ову тему у: Лазар Мирковић. *Православна литургија*. Београд, 1965, стр. 9-11)

<sup>1392</sup> Георгий Курбагов. *История Византии* – от античности к феодализму. Высшая школа. Москва, 1984, стр. 194: „Для византийской архитектуры этого времени характерна разработка прежнего типа зданий, но большая их вариантность, легкость, изящество, региональное разнообразие, асимметричность внешнего и внутреннего оформления, придававшая особую, своеобразную красоту ощущением неустойчивости, текучести форм.“

<sup>1393</sup> Наталия Антонова, Татьяна Вятчанина, Константин Рыцарев, Алексей Щенков А.С. *Архитектура русской православной храма*. Алексей Щенков А.С. (ред.). Памятники исторической мысли. Москва. 2013, стр. 110-113.

спасења од „Великог потопа“ и свих других искушења Божијег гнева до Судњег дана.<sup>1394</sup> Стога и данас још увек већина црква има правоугаони облик поред све присутнијих крстастих грађевина са тзв. „хоровима“ и композицијом „уписаног крста“ које Бог посматра са небеса. Тако важећи концепт правоугаоне основе наоса под централном куполом остаје препознатљив облик православне сакралне архитектуре.<sup>1395</sup> Архитектонски обрасци могу се разликовати по облику и сложености, са капелама које се понекад додају око главне цркве са троструким олтарима.

Зграда цркве је подељена на три главна дела: 1. Припрата или Предворје; 2. Лађа односно Наос – унутрашњи Храм, и; 3. Апсида, у коме се налази Светилиште (Олтар или „Свето место“).

*Припра́та* односно Предворје спаја Цркву са спољашњим светом.<sup>1396</sup> По старим обичајима у припрати стоје предкрштени, тзв. *каџихумени*, док кроз Царске двери, у наос, могу да уђу само чланови заједнице православних верника. У новије време ова је пракса подпуно напуштена. Стога су у новијим црквама припрате мале, јер су изгубиле функцију. У манастирским црквама улога припрате је значајнија: у њој стоје мирјани који посећују манастир, док у наосу стоје искључиво монаси или монахиње.<sup>1397</sup> Између припрате и наоса налазе се Царска врата или двери. Она се тако зову, јер је цар кроз њих пролазио и упућивао се ка олтару да би учествовао у Еухаристији. Са обе стране ових врата налазе се велики месингани свећњаци звани *меналије* који симболизују огњене стубове који су предходили одласку Јевреја у Обећану земљу. Изнад припрате у куполи цркве налази се икона Христа

<sup>1394</sup> „Нојева лађа (ковчег) је била праобраз Цркве поринуте у простор који плови ка Истоку, односно, ка спасењу. Стога је наос често спуштен у односу на остали део храма, да би подсећао на лађу, али и да би означио нижи ранг који заузима у односу на олтар.“ (Ивица Марковић. „Увод у литургијско богословље наоса“. *Годишњак*. Vol. 17: 47-61. Источно Сарајево, 2018, стр. 48)

<sup>1395</sup> Геометријски: споља квадрат, изнутра круг. (Тако нпр. у: Марина Едуардовна Венгерова. *Архитектура и современные информационные технологии*. Vol. 42. № 1. Московский архитектурный институт. Москва, 2018, стр. 28: „Также нами было подтверждено, что формообразование в христианских сооружениях имеет двухсоставную основу – это наличие квадрата и круга, тем самым зрителю рассказывается, что храм снаружи – земля, а внутри – небо на земле. В христианстве используются именно эти две символические фигуры, обозначающие небо и землю, где круг или полукруг подобен небосводу и вечности, а квадрат или четырехугольник – символ гроба в земле или крестной жертвы Спасителя.“)

<sup>1396</sup> Donald Fairbairn. *Eastern Orthodoxy Through Western Eyes*. Westminster John Knox Press, 2002, p. 44.

<sup>1397</sup> Janina Darling. *Architecture of Greece*. Greenwood Publishing Group, 2004, p. 82.

Сведржитеља (*Пантократор*, „Пантократор“, или „Владар свих“). Директно испод куполе обично је нека врста кружног лустера са приказима светаца и апостола, тзв. *хорос*.

*Наос* или *Лађа* је главно место цркве где људи стоје за време богослужења. Име „Лађа“ симболизује „Нојеву барку“ или „Нојеву лађу“ у коју су ушли сви они који су желели спас од божијег гнева. У већини традиционалних православних цркава нема седишта или клупа. Евентуално су постављене тзв. „бине“ или столице са високим руковатима и наслонима уз бочне зидове наоса и оне служе као потпора за немоћне и слабе приликом стајања. У православним црквама се, дакле, не практикују седење за време богослужења, осим изузетно, када се читају псалми и свештеничке беседе. Према свим канонским тумачењима и црквеној пракси: људи треба да стоје пред Богом, и та се догма поштује до данас.<sup>1398</sup>

Зидови лађе су обично од пода до плафона живописани иконама или фрескама односно зидним сликама светаца, њиховим животима и записима из Библије. Православна црква поштује старозаветну, јеврејску праксу да мушкарци и жене стоје са различитих страна (мушкарци са десне, жене са леве стране) али на подједнакој удаљености од олтару.<sup>1399</sup> У неким православним црквама ова се традиционална пракса променила, па породице стоје заједно. Лађе православних цркава разликују се по облику, величини и распореду у зависности од традиције. У раној архитектуру из времена Јустинијана лађе су имале два доминантна облика: први отвореног квадратног или правоугаоног распореда са више линеарних распореда бочних бродова, и други у облику крста. У новије доба, из прагматичних разлога уштеде простора и бољег погледа верника према олтару, пракса показује да се чешће граде богомоље са лађом квадратног облика или крстастог, ређе кружног, а да су се линеарни распореди бочних бродова у градитељству изобичајили.<sup>1400</sup> Крстаста облик цркава потиче од адаптације два најранија хришћанска архитектонска облика, базилике и осмоугаоно-кружне форме.<sup>1401</sup>

<sup>1398</sup> Michael Prokurat, Michael Peterson, Alexander Golitzin. *The A to Z of the Orthodox Church*. Scarecrow Press, 2010, p. 38.

<sup>1399</sup> Robert Ousterhout. „New Temples and New Solomons: The Rhetoric of Byzantine Architecture“. *The Old Testament in Byzantium*, edited by Paul Magdalino and Robert Nelson, 223-253. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D. C, 2010, p. 224.

<sup>1400</sup> Antonie Plămădeală. *Romanian Orthodox Church – An Album-monograph*. Bible and Orthodox Mission Institute Publishing House of the Romanian Orthodox Church, 1987, p. 167.

<sup>1401</sup> „Architecture Orthodox church buildings have the following basic shapes, each with its own symbolism: Elongated: rectangle, rounded rectangle (circle), symbolizing the ship as a means of



Крстообразна црква најчешће садржи бочне улазе. Код грађевина са квадратним и кружним обликом бочни пролази су уклоњени. Између Лађе и Апсиде налази се *иконосџас* или *џемџлон* је параван односно зидна преграда између лађе и светилишта, осликан бројним иконама.<sup>1402</sup> Најчешће се састоји од троје врата, од који су централна само за потребе уласка и изласка из светилишта, и користи их искључиво свештенство. То је тзв. „Лепа капија“. Поред ње са десне и леве стране налазе се још по једна врата. Ово су Ђаконска или Анђеоска врата, неретко живописана иконама арханђела Михајла и Гаврила. Кроз њих у светињу улазе ђакони и служитељи. За време службе врата се затворе, и завеса се навуче. Извесна правилност осликаних икона и овде је уочљива. Ту је, најпре, Христова икона, затим икона Светог Јована Крститеља, лево је икона Богородице која у наручју држи малог Исуса. Неизоставна је икона светитеља којем је црква посвећена (тзв. патрон или заштитник цркве). Потом су ту и друге иконе које се од цркве до цркве разликују. Неке православне цркве осликавају локалне свеце, посебно у улози владара-мученика или задужбинара...

Трећи део црквене грађевине је *Ајсџа*. У њој је смешетен најсветији део објекта – онај у коме се хлеб и вино претвара у тело и крв Христову. То је *свешћилишћие* или *олџар* који је иконостасом одељен од носећег дела грађевине – „Лађе“ односно „Брода“ или „Наоса“. „Свети олтар са светом трпезом служи за вршење свете евхаристије која је симбол гроба Господњег, извора васкрсења. Лево у олтару је проскомидија – прво образ Голготе а потом витлејемске пећине рођења – *дом хлебова* – где се припремају часни дарови. Светилиштем доминира олтарски сто, који се неретко зове и Света трпеза или Престо.“<sup>1403</sup> Ту је и средишњи део апсиде где су смештена леђа са престолом за епископа и седиштима за свештенике, са обе стране. У Проскомидији светилишта се припремају приноси пре него што се изнесу на олтарски сто. Ту се чувају и свети сауди. Ђаконикон стоји на јужној страни олтара и ту се чува одећа. Православни олтари су обично квадратног облика. У олтарима се

salvation (Noah's Ark) Cruciform (cross shaped) Star shaped Circular The cupola instead of a flat ceiling symbolizes the sky.“ (<https://www.hisour.com/eastern-orthodox-church-architecture-32927/>)

<sup>1402</sup> Тихон Ракићевић. *Икона у лџиурџи* – смисао и улога. Студенца, 2010, стр. 317: „Високи иконостас је феномен (да не кажемо – противуречност) – собом забрањује гледање и затвара (тачније – омета) богослужење, а сликама показује и поучава.“

<sup>1403</sup> Живојин Андрејић. „Златна – рајска врата у хришћанским храмовима“. *Саборносџи*. Vol. 10: 159-174. Епархија браничевска. Пожаревац, 2016, стр. 160.

налазе мошти светаца, најчешће мученика, које су у сакрални објекат унете током освештења храма.<sup>1404</sup> На светој трпези неизоставна је књига Јеванђеља богато украшена са металним корицама. Испод јеванђеља стоји комад пресавијеног платна који се зове еилитон. Унутар њега је пресавијен антимензион. То је свилена тканина са утиснутим приказом Христовог сахрањивања и са уграђеним моштима.<sup>1405</sup> Обе ове тканине се одмотавају пре него што се приноси ставе на олтарски сто. Иза олтара се налази Менора – седмокраки свећњак налик на свећњак са седам крака старозаветне скиније и храма у Јерусалиму.<sup>1406</sup> Иза њега је златни опходни крст. Поред зида иза олтара је велики крст. На њему је осликан иконографски приказ Христа (*corpus*) који се уклања 50 дана после Васкрса. У олтару је забрањено држати новац и животињске остатке, све сем вуне и пчелињег воска. Нико не може да зађе иза Лепих врата и иконоста-са у олтар без благослова свештеника или епископа.<sup>1407</sup>

У хришћанској традицији свод са куполом од почетка је представљао небески свет: капу небеску, вечни свемир.<sup>1408</sup> Купола је била идеална за покривање великих простора како би се избегли подпорни стубови. У таквим се грађевинама окупљао велики број људи: најчешће како би прославили верски обред. Ова врста преклапања позната је од давнина. Не само боја, већ и број купола на храму има одређену симболику. Једна купола симболизира Једног Бога, три – Свето Тројство. Пет купола представља Спаситеља и четири јеванђелиста. Седам купола говори о седам Светих тајни Цркве (крштење, миропомазање, причешће, исповест, заређење, венчање и благослов уља). Девет купола симболизује девет анђеоских

<sup>1404</sup> Trevor Curnow. *Pantokrator – An Introduction to Orthodoxy*. Cambridge Scholars Publishing, 2009, p. 24.

<sup>1405</sup> На ову тему детаљније у: Germaine Merlange. „An Antimensium of the Greek Orthodox Church“. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*. Vol. 24. № 9: 233-236. The Metropolitan Museum of Art, 1929.

<sup>1406</sup> John Nichiporuk. „Menorah: Jewish Seven-Branched Candlestick in an Orthodox Church“. Prayer Bracelet. October 28, 2020: „The seven-branched candlestick personified the seven churches of Asia or the entire fullness of the church as the Body of Christ. In the Orthodox teaching, the church is created and nourished by the Sacraments, the number of which providentially coincides with the number of lamps on the menorah.“

<sup>1407</sup> Живојин Андрејић. „Златна – рајска врата у хришћанским храмовима“. *Саборноси*. Vol. 10: 159-174. Епархија браничевска. Пожаревац, 2016, стр. 160-161.

<sup>1408</sup> Christ John Kamages. „Building an Architecture of True Orthodox Vision – Past, Present, and Future“. *The Christian activist – A Journal of Orthodox Opinion* Volume 10. Ben Lomond. Winter/ Spring 1997, p. 13: „Dome or dome surrogate symbolic of Heaven, eternity, the dwelling place of Christ Al-mighty, the Giver of Light and Life.“

чинова. Тринаест: Спаситеља и 12 апостола. А 33 куполе подигнуте су у спомен на 33 године Спаситељевог земаљског живота.<sup>1409</sup>

У црквеној архитектури разликује се неких шест облика кровних конструкција црквених грађевина: „јајолики, шлемасти, луковичасти, крушколики, конусни и кишобран“.<sup>1410</sup>

Посуђен из Византије, сферни облик покривача храмова временом је задобио обресе кациге (симбол заштите), и још касније куполу лука сличних облику ватре или свеће.<sup>1411</sup> Овакав свод послужио је као узор и каснијим исламским богомољама. Са друге стране, луковите главе разликују се од глава кациге само по размери односа куполе и бубња. Код првог су размере бубњева мање од промера куполе, док су код кацига сличне.

Куполе су се израђивале од различитих материјала и бојиле су се различитим бојама. Још и данас куполе се израђују понајвише од бакра. Лепоту бакарне боје временом, услед оксидације, засењује пастелно-зелена боја патине, која није на цени. Управо из тог разлога, када год су то финансије дозвољавале, ктитори су се радије опредељивали за позлату. У Русији су овакве куполе посебно биле поштоване: позлаћене куполе делују величанствено. Са друге стране, куполе бојене у плаво (најчешће са звездама) посвећене су Пресветој Богородици. Звезде асоцирају на Рођење Христово, на жртву Девике Марије да изнесе на свет Богочовека. Зелене куполе симболишу Тројство, нарочито Светога Духа – светлост на небу; жуто на плавој подлози боји зелену... Црна боја је боја скрушених: то је монашка боја, па куполе бојене црном симболизују монаштво.<sup>1412</sup>

Облик православних сакралних грађевина наводи на закључак да је, пре свега, реч о стецишту у коме се сабира заједница верујућих, која у литургијском чину узраста у јединство са Христом. У таквом концепту ширина гута висину, а основни облици применом апсида, неретко, извирују: они, просто, израстају једни из других. Ово ствара утисак кубичности посматраног објекта. Таква

<sup>1409</sup> Антонина Кадурина. *Символика православних храмов. Одесская государственная академия строителства и архитектуры*. Одесса, 2010, стр. 3.

<sup>1410</sup> Valentin Olenkov, Tetyana Kravchenko, Alena Kolmogorova. „Dome roofs and domes of orthodox churches“. *Materials Science and Engineering*. Vol. 451. International Conference on Construction, Architecture and Technosphere Safety (ICCATS 2018) 26-28. September 2018, South Ural State University, Russian Federation, p. 2: „The following shapes of church dome roofs are distinguished: egg-shaped, helmet-shaped, onion, pear-shaped, cone-shaped and umbrella.“

<sup>1411</sup> Ibidem, p. 2-3.

<sup>1412</sup> Мариа Март. „Почему купола православных церквей бывают разного цвета?“. *Архитектуры и Факты*. Москва, 24.05.2016.

асиметрична кубичност читавог објекта завршава се куполастом капом неправилних сферичних форми. Однос део-целина прати извесну логику нестрпљивог узрастања који надилази тежњу ка хармоничности целине. У таквим пропорцијама део као да штрчи: он се намеће, изтиче, и издваја из целине. Нарушавајући јединство објекта он је тек у извесној коегзистенцији са суседним деловима.

## ГУСТИНА: НАСЕЉА, МЕТРОПОЛЕ

За разлику од маса и гомила који су разматрани у друштвеним агрегатима овде ће бити речи о опредељеним изразима густина: у мањим и већим насебинама Православног света. Маса се згушњавају у насебинама (засеоцима, селима и насељима), и још више у градовима и великим средиштима – метрополама. Извесна правилност згушњавања нуди полазну основу за проналажење логика опредељених густина у православној цивилизацији. Реч је о обрисима православне секуларне архитектуре, и основама логике православног становања.

Материјали од којих се израђују куће, зграде и виле одређује географија станишта. У медитеранском и субмедитеранском појасу камен остаје претежан материјал. Ипак, за разлику од Западног Медетерана где је камен готово искључив материјал градње, овде се комбинује грађа.<sup>1413</sup> Најчешће се комбинује камен и цигла, докле и дрво.<sup>1414</sup> У појасу Блиског Истока и Севера Африке кречњак је доминантан материјал, а на простору Хумског полуострва како се иде од југа ка северу камен и земљана опека постају све равноправнији, да би понегде цигла постала претежнија, а камен присутан тек у траговима. Камен се готово подпуно губи северно од Дунава, посебно у Влашкој, а још северније иза Карпата цигла је искључиви материјал, уз све присутнију дрвну грађу.<sup>1415</sup> Тако је руски простор доминантно дрвени, како у сакралној, тако и у секуларној архитектури и градитељству, све до Новог века.<sup>1416</sup>

<sup>1413</sup> Rafael Aguilar, Daniel Torrealva, Susana Moreira, Miguel Pando, Luis Ramos. *Structural Analysis of Historical Constructions – An Interdisciplinary Approach*. Springer, 2019, p. 627.

<sup>1414</sup> На ову тему у: Иван Ђурић. „Живети у Цариграду под Палеолозима: палате из дашчаре“. *Историја – прибежиште или њушоказ*. Сарајево, 1990, стр. 63-84.

<sup>1415</sup> Федор Николаевич Петров. Лариса Владимировна Пантелеева. Игорь Борисович Даченков. *Древние города Подмосковья: эпоха домонгольской Руси*. ОАО „Тверская областная типография“. Тверь, 2012.

<sup>1416</sup> Evgeny Khodakovsky. *Historic Wooden Architecture in Europe and Russia: Evidence, Study and Restoration*. Birkhäuser Verlag GmbH, 2015.

Рустичне области са засеоцима, селима и насељима прати извесна логика стихије, са разбацаним кућерцима и мањим домаћинствима. Неретко се путеви довлаче до газдинастава, тако да земљани пролази вијугају у недоглед. Згуснутија села приметна су у Анадолији, на обалама Средоземља и на југу Хумског полуострва. Централнобалкански масив одликује село разбијеног типа. У читавом византијском свету, па и северније, у Источној Европи: „(...) сеоска насеља... нису имала неки одређени план, већ су куће биле хаотично разбацане,..“<sup>1417</sup>

Унутар сеоског домаћинства разликује се двориште са кућом и окућницом. У сиромашнијим домаћинствима стока је узгајана у подкопаном делу куће, да буде што ближе члановима домаћинства, посебно зими.<sup>1418</sup> У имућнијим кућама штала је одвојена од куће: у њој се узгаја рогата марва, а у посебном делу је свињац и пилићарник.<sup>1419</sup> Неретко је приземље куће на спрат намењено каквој радионици за израду занатских производа.<sup>1420</sup> „Сельаци су се превасходно бавили земљорадњом, али су, по потреби, били и ковачи, кречари, зидари, као и учитељи, врачаре, пророци, надрилекари.“<sup>1421</sup> У средишњем и западном делу Хумског полуострва издигнути спрат има статусно обележје: на спрату живи читаво домаћинство. Централно место куће је Велика соба са огњиштем у коме се проводи највећи део хладног периода.<sup>1422</sup> То је средиште друштвеног дешавања фамилије.<sup>1423</sup> Из овог дела, у богатијим кућама, излучене су спаваће собе. Богатија домаћинства доста су рано стекла привилегију приватности и повременог комодитета. Ово је посебно било важно за

<sup>1417</sup> Радивој Радић. *Ромејски свей* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 13-14.

<sup>1418</sup> Марко Поповић, Гордана Милошевић. „Живот на селу: приватност у сеоском домаћинству“. (приредиле: Смиља Марјановић-Душанић, Даница Поповић). *Приватни животи у српским земљама средњега века*. СлО, Београд, 2004, стр. 70.

<sup>1419</sup> Радивој Радић. *Ромејски свей* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 15.

<sup>1420</sup> О сеоским занатима Старе Русије у: Борис Александрович Рыбаков. *Ремесло Древней Руси*. Издательство Академии наук СССР, Москва, 1948.

<sup>1421</sup> Радивој Радић. *Ромејски свей* – кратка историја свакодневног живота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012, стр. 19.

<sup>1422</sup> Adrian Boas. *Domestic Settings: Sources on Domestic Architecture and Day-to-Day Activities in the Crusader States*. Brill, 2010, p. 19: „One house with an upper storey had a staircase in the courtyard. Each house had separate aereas for work, storage, living and sleeping. Several of the houses had a hearth built into a wall of the kitchen.“

<sup>1423</sup> Александар ДеРоко. *Фолклорна архитектура у Југославији*. Научна књига. Београд, 1964, стр. 18: „Спавало се на простиркама, на земљи. Кревета је било ретко.“

млађе чланове заједнице због прокреације и снажења емотивних веза међу супружницима. Сиромашније породице имале су само једну велику собу у којој су сви живели.<sup>1424</sup> Па ипак, чак и сиромашније породице поседовале су трем или веранду, на којој се одвијао друштвени и социјални живот у топлијим месецима године. Под тремом жене су везле и ткале, ручавало се, али су се и уговарали послови и мобе.<sup>1425</sup>

Живот у граду посве је другачији. Много већа густина људи, мањи простор, мноштво странаца, луталица и безкућника донели су једну сасвим другачију логику живљења. Најпре, уочава се извесна стихија у градњи и располагању простором. Кривудае и веома уске улице нису поседовале дневну светлост, а ноћу су биле неосветљене.<sup>1426</sup> Чак и централне авеније пратиле су ову логику. Попречне магистрале сусретале су се у неправoliniјским раскрсницама.<sup>1427</sup> Православна урбана станишта чак ни у појасу Источног Средоземља не прати правилност изразите ускости улица какве препознајемо у простору Западног Медитерана. Седиште владарске палате и носећи сакрални објекти концентрисани су у центру града. То, пак, није случај и са многим другим државним институцијама, које су, неретко, разбацане по читавом граду. Њихова седишта у нерепрезентативним објектима, могу да створе забуну. И друге су установе расуте по граду без икакве правилности и реда. Извесна неформалност упућује на нехатан однос према институцијама.

У стамбеној изградњи стандардизације су изостављане. Зграде су, чак и у централној зони града, ретка појава. Градове са мало зграда и без правих солитера одликују непрекидни нивози кућа. Дезинтегрисан урбани простор најављује урбанистички хаос, чије се логика лако може само наслутити. Градско планирање захвата

<sup>1424</sup> Марко Поповић, Гордана Милошевић. „Живот на селу: приватност у сеоском домаћинству“. (приредиле: Смилја Марјановић-Душанић, Даница Поповић). *Приватни животи у српским земљама средњег века*. СлО, Београд, 2004, стр. 78-79.

<sup>1425</sup> Александар ДеРоко. *Народно неимарство*. САНУ, Београд, 1968, стр. 31.

<sup>1426</sup> „Le strade tortuose e molto strette erano incredibilmente sporche, disseminate di spazzatura. Le case alte non lasciavano entrare la luce del giorno. Di notte, le strade di Costantinopoli non erano praticamente illuminate. E sebbene ci fosse una guardia notturna, numerose bande di ladri erano a capo della città.“ („Inizio Bisanzio. Caduta di Costantinopoli e dell'Impero Bizantino.“ (<https://goaravetisyan.ru/it/vizantiya-nachalo-padenie-konstantinopolya-i-vizantiiskoi/>))

<sup>1427</sup> Cyril Mango. „The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate“. *Dumbarton Oaks Papers*. № 54. Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington D.C, 2000, p. 178: „The situation of the Strategion is not, however, known exactly (see Appendix), and I would not like to speculate here about the probable course of the connecting street, which need not have been laid out according to a rectilinear pattern.“

импровизација. У згуснутијим већим градским центрима веома су присутне високе куће на неколико спратова, веома уске са прегршта малих станова и апартмана у којима је живело и по неколико генерација људи из једне породице.<sup>1428</sup> Смештај, посебно у метрополи, био је скуп, и многим недоступан. Њихова разноликост облика и димензија запањује. Неуједначеност је присутна како у погледу висине кућа и њихових габарита тако и у погледу облика и стила градње. „Развој стамбених насеља одвијао се спонтано, без икаквог реда. Куће су биле буквално нагомилане једна на другу, што је био један од разлога масовних разарања.“<sup>1429</sup> Извесна мешавина стилова градње, унутар једног кварта или улице, више је правило него изузетак. Облици кућа појачавају утисак снажног индивидуализма: свако гради по сопственом укусу. Кућа у градским центрима ствара неодољив осећај: газдовања, комодитета и самодовољности. Овоме свакако доприноси и извесно повлачење пред диктатом живота, довијање и импровизација својствена Леванту.<sup>1430</sup> Највећи број активности обавља се управо у кући. У приземљу су, по правилу, радње: занатске или трговачке. Спрат је намењен становању. У богатијим кућама власник обавља посао у приземљу, а живи са породицом на спрату. Мање амбициозни издају приземље под станарину. У метрополама због велике потражње стамбеног простора неретко је спрат подељен у мање стамбене јединице које се дају под закуп. Ово изазива погушћавање градова: стихијски, изнутра, готово неприметно.<sup>1431</sup> Неретко се, уз дозволе локалних власти, надзидава још један спрат, па и два. Породице се проширују, а да се, истовремено, не напушта локација у којој се живи.<sup>1432</sup> Известан страх од простора, од нужде савладавања великих пространстава, није био својствен само Ромејима Источног римског царства (Грцима,

<sup>1428</sup> „La gente comune si accalcava in case alte e molto strette, che avevano dozzine di minuscoli appartamenti o ripostigli. Ma questo alloggio era anche costoso e inaccessibile a molti.“ („Inizio Bisanzio. Caduta di Costantinopoli e dell’Impero Bizantino.“ <https://goaravetisyan.ru/it/vizantiya-nachalo-padenie-konstantinopolya-i-vizantiiskoi/>)

<sup>1429</sup> Ibidem

<sup>1430</sup> На ову тему у: Parsa Khalili. „Campus Martius East“. *Log.* № 31: 100-106. Anyone Corporation, 2014, p. 102.

<sup>1431</sup> О овоме у: Ine Jacobs. „Encroachment in the Eastern Mediterranean between the Fourth and the Seventh century ad“. *Ancient Society*. Vol. 39: 203-243. Peters Publishers, 2009.

<sup>1432</sup> „Prior to Constantine’s expansion, ancient Byzantium probably had a population in the vicinity of 20,000. Within a hundred years that number had swelled to roughly 350,000 in the middle of the 5<sup>th</sup> century. By the time of Justinian’s reign in the middle of the 6<sup>th</sup> century, the city’s population had probably swelled to roughly 500,000.“ (James Hardy. „The Development of Constantinople, AD 324-565“. *History cooperative*. May 19, 2015)



Сиријцима, Грузинима, Словенима, Јерменима...)<sup>1433</sup> Слична појава уочава се и међу православним народима источне Европе који су своја градска средишта омеђавали релативно скученим простором у поређењу са безкрајним просторанствима ванградских зидина.<sup>1434</sup> Иако је централно градско језгро насеља Источне Европе било несразмено веће, него нпр. у Цариграду, оно је и даље било неколико пута мање од друга два фортификациона прстена око града, који су имали одбрамбену сврху.

Како год било, град је нудио своје предности: послови су се могли обавити брзо и ефикасно, потреба за превозом била је редукована. Подсвесна тежња ка уштеди простора стварала је извесне предности: рационализовала је енергија и стварале су се уштеде у времену, које се радије трошило на приватност и доколицу. Све је тежило рационализацији активности и статистици, зауздавању пословичног духа. Извесна густина хаотичног кретања остала је препознатљива одлика комодитета православних метропола чак и данас.

Када би густина становања претила да наруши елементарни комодитет људи, *исељавање* би постало једино решење. Избор би пао на кућу на периферији. Већ у постантичком Цариграду бедеми града су се неколико пута померали ка средњем току реке Ликос (*Lycus*) на северозапад.<sup>1435</sup> Куће на периферији града носиле су са собом многе предности. Оне су често губиле оно мало од медитеранске препознатљивости, коју обележавају уске улице и посложене камене зграде. На периферији, у близини градских зидина, камен је тек био допунски материјал, и служио је да ојача конструкцију објекта израђеног од комбинованих спојева доминатне цигле и дрвне грађе. Куће израсле из оваквих материјала поседовале су дворишни простор. Дворишта су, због мањка простора под градским бедемима, била мала – тек окућнице. Наместо лепог и украсног доминира сврсисходно: тако су у својим двориштима породице узгајале сезонско поврће и воће, и све друго необходимо за опстанак.<sup>1436</sup> Строго

<sup>1433</sup> Ewa Balicka-Witakowska. „Constantinople in the Transition from Late Antiquity to the Middle Ages“. *The Urban Mind – Cultural and Environmental Dynamics*. Edited by: Paul Sinclair, Gullög Nordquist, Frands Herschend and Christian Isendahl. Uppsala Universitet, 2010, p. 329-366.

<sup>1434</sup> Надежда Платонова. „Проблемы становления города в Северной Руси – заметки археолога“. *Петербургские славянские и балканские исследования – Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. Vol. 26. № 2: 109-134. St. Petersburg State University, 2019, стр. 123.

<sup>1435</sup> Античко насеље први пут је померано за време цара Константина (272†337), а потом и током владавине цара Теодосија (347†395) до „Златних врата“. Померања су настављена и касније...

<sup>1436</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 13: „Винограде су поседовали и становници града (како у самом граду тако и у његовој околини).“

се водило рачуна да засади имају употребно-јестиву, а не естетску вредност. Стил градње кућа са засадном окућницом продужио се на Османски период: све до половине XX века, а у многим насељима Хумског полуострва задржао се све до данас. Тако ће рурализација градске средине бити карактеристика православног културалног круга.<sup>1437</sup> Ради се о извесном „увођењу природе у град“.<sup>1438</sup> Чак и „између кућа су се подизали вртови, а виногради су се интензивно обрађивали“.<sup>1439</sup> Индивидуалистичка филозофија самодовољности свакако да је доприносила рурализацији градских средина посебно на истоку европског тла.<sup>1440</sup>

Густину Православне цивилизације одликују извесне црте несталности и недоследности: у коришћењу грађе (материјала), облика, присутности, линија... Изразити индивидуализам Православног човека није могао да се не подцрта ни у просторној конфигурацији: несталност у простору, помањкање реда, неправилност облика, неуједначеност објеката..., основни су показатељи у култури градског живота.

## РИТМИКА И МЕТРИКА: ПРАЗНИЦИ

Опредмеђују се и извесне верско-ритуалне радње и понашања која имају за циљ да утелове духовно-православне подстицаје у свакодневни живот. Ритмичност понављања ових дидактичких радњи и понашања остварује васпитну улогу у процесу богозрења, односно обожења. У ритуалне радње спадају и молитве, певања, једење или пост одређене хране али и уздржавање од хране неколико дана.<sup>1441</sup>

Згушћавање верске пракције посебно се сабија око верских празника. Сваки дан у години намењује се неком догађају из православног, верског календара. Стога се празници обелодањују у својој

<sup>1437</sup> Андрей Васильевич Куза. *Малые города Древней Руси* Наука. Москва, 1989, стр. 168.

<sup>1438</sup> Љубомир Максимовић. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003, стр. 187: „Увођење природе у град: склоп акропоља, тржнице и села опасаних зидом“.

<sup>1439</sup> Тоња Кјусопулу. *Цар или ујравнишељ*. Слио. Београд, 2014, стр. 21.

<sup>1440</sup> Владислав Даркевич. „Происхождение и развитие городов древней Руси (X-XIII вв.)“. *Вопросы истории*. № 10: 43-60. Москва, 1994, стр. 44: „Первый круг – садовые и огородные культуры (огороды вплотную примыкают к городскому пространству и проникают в свободные его промежутки), а также молочное хозяйство; во втором и третьем кругах – зерновые культуры и пастбища.“

<sup>1441</sup> Gebre Menfes Kidus. *Mystery and Meaning Christian Philosophy & Orthodox Meditations*. AuthorHouse, 2011, p. 541.

ритмичности. Свест о ритмичности празника стиче се са животним искуством, и са годинама. Циклична надирања празника стварају ритам у животној композицији линеарног облика. Истовремено, празници поседују и метрику. Пошто је метрика запис који указује на ритам,<sup>1442</sup> она обележава раздаљину између појединих празника. Тако је метрика постала орјентир за утврђивање празника.

Сваки празник има, дакле, своје место у распореду светковања. У паганско доба празници су везани за годишња доба, за распоред звезда на небу, за временске или елементарне непогоде. Касније празници добијају спиритуалнија значења. Узлетом хришћанства стари пагански обичаји светковања задобијају хришћанска значења и форму. Ипак, православна црква никада „није кренула путем подпуног изкореењивања паганских обичаја већ путем њихове адаптације, обрезањивања“.<sup>1443</sup> Православље је заправо и овде користило метод калемљења хришћанских симбола и значења на паганску основу.

У календару словенских народа почетак године је у непосредној вези са крајем владавине Потонућа или краткодневнице. Традиционални Јулијански календар, који и данас слави највећи број православних верника, смешта Бадњи дан не у најкраћи, већ у дан у години када је Земља најудаљенија од Сунца, што је према Грегоријанском календару пада око 6. јануара. Распоред звезда на небу наговестио је појаву „Света три мудраца“ који су са Истока дошла да се поклоне тек рођеном Исусу. Тако су православни народи заменили прославу најдуже ноћи у години паганског солстиција, испраћајем најхладнијег дана у години слављењем Бадње вечери и Божићног јутра рођења Христовог.<sup>1444</sup> Уместо колективне светковине паљења ломаче, тог „симбола светлости и сунца“, којом се прославља надолазак дужих дана, током Бадње ноћи а са Божићним јутром, пали се суво, жуто грање храстовог дрвета, бадњак, и најављује обнова живота надолазећим пролећем.<sup>1445</sup> Прослава није, дакле, обележавала један дан у години, већ низ значајних догађаја,

<sup>1442</sup> Johann Hermann, Heinrich Schmidt. *An introduction to the rhythmic and metric of the classical languages*. Ginn and Heath, 1878, p. 3.

<sup>1443</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 201.

<sup>1444</sup> Занимљиво је да се Божић слави тек од IV или V века. (Лазар Мирковић. *Хеорјологија* – историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве. Београд, 1961, стр. 84: „Није слављено зато што хришћански поглед на човека и човечји живот нија давао значај телесном рођењу и телесном животу, колико духовном рођењу (крштењу) и телесној смрти као рођењу за вечни духовни живот, и смрт мученика звала се рођендан.“)

<sup>1445</sup> Самарская губернская Дума. *Государственные праздники России*. Самара, 2010, стр. 12.

тзв. *каленге*: од краткодневице до првог видљивог трага преображаја природе ка топлијем периоду.<sup>1446</sup> Ако се узму у обзир и брумалије, слављене посебно у римско-византијском свету, које су почињале прославом Бахуса након винског врења и трајале све до краткодневице, онда су се славља, данашње славе, и светковине растезале од новембра до средине јануара (до Богојављања, и првих наговештаја зимског Преображења природе).<sup>1447</sup> Ипак, брумалије су у православној календару брзо изгубиле снагу управо због порочности и непримерености. Установљен је строг божићни пост: припрема за очишћење тела и душе од телесних страсти разузданих нагона. Традиција обележавања помена на дух упокојеног домаћина објединитеља породице, укопаног неретко испод трпезаријског стола или испод кућног прага,<sup>1448</sup> у средњем веку је хришћанизована.<sup>1449</sup> Сахране су се од тада спроводиле искључиво на гробљима, а помен на породичног старешину замењује обележавање одређеног хришћанског свеца, па се слава преноси са колена на колена. Славе се код Срба углавном прослављају у јесен, после Задушница. У том периоду почиње божићни пост, па се припрема посна храна.<sup>1450</sup> На светковини нема музике, већ се воде разговори међу гостима.

<sup>1446</sup> ГенADIЈ Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 201: „У почетку су календе слављење од 1. до 5. јануара, Божић 25. децембра и календе су трајале читавих 12 дана.“

<sup>1447</sup> Fritz Graf. *Roman Festivals in the Greek East – From the Early Empire to the Middle Byzantine Era*. Cambridge University Press, 2015, p. 208-209.

<sup>1448</sup> Домаћин куће сахрањивао се у самој кући. Још и данас у неким деловима Србије, попут села ваљевског краја, укућани се сахрањују у дворишту. (На ову тему детаљније у: Веселин Чајкановић. *Мит и религија у Срба*. Српска књижевна задруга. Београд, 1973, стр. 52: „Из података које смо навели види се да је обичај сахрањивања у кући постојао у разним временима и код разних народа, и према томе могућно је да је он, у далекој прошлости, био – код народа који нису номади – ако не општи, а оно бар врло добро познат. То нас, уосталом, не изненађује, јер тај обичај лепо одговара анимистичким схватањима...“

<sup>1449</sup> Радослав Грујић. „Црквени елементи Крсне славе – Реформе Светог Саве“. *Гласник Скопској Научној друштва*. № VII-VIII: 35-75. Скопље, 1930, стр. 36: „Први поуздани историјски подаци, које данас имамо о Крсној слави у старим црквеним књигама и записима уопште, означају тај савремени првобразедни национални празник наш као *Памет свейом* и везују га одмах уз помен мртвима – за *Покој*. Ти су подаци из првих времена самосталности Српске цркве и имају јасну тенденцију да регулишу прослављање *свейој* или *свеца* у духу што чистијег хришћанског схватања – елиминишући прастару, дохришћанску, Крвну жртву гозбама и пировањем...“

<sup>1450</sup> Никола Павковић. „Слава или Крсно име код Срба“. *Гласник етнографског института САНУ*. № 1. LXIII: 123-145. Српска академија наука и уметности. Београд, 2015, стр. 125: „Пошто је гозба битан елемент славе, постоје тзв. посне и мрсне славе. Уколико слава пада у среду или петак и у време божићног поста, црква прописује посну славску трпезу (без меса, млачних производа и јаја).“

Први наговештаји малаксавања зимског циклуса ледених дана најављују се након зимског Крстовдана: преко Богојављања и Јовандана. Крстовданом се прославља крштење Исусово у реци Јордан од стране Јована Крститеља (Јована Претече), док се на Богојављање освећује вода и ван цркве.<sup>1451</sup> Симбиоза Крстовдана и Богојављања, када се освештава вода, међу многим православним народима: Русима, Србима, Бугарима..., озваничила је обичај пливачког такмичења у леденој води за Часни или Богојављански крст. Свештеник освешта ледену воду, а потом и пливаче-такмичаре који пливају за освештани крст који се потапа у какву реку, језеро или море. Улазак у воду и борба за Часни крст имају симболику поновног крштења у реци Јордан, а подвижничка борба за освештали крст спремност да се поднесу жртве Христове.<sup>1452</sup>

*Срећење* је празник који се слави на издисају зиме. То је празник радости и великих очекивања после тешких дана зимске поспаности и изцрпљујућег поста. Срећење пада тачно четрдесет дана по рођењу Христовом, и обележава увођења Исуса Христа у Храм. У Храму је Симеон Богопримац прорекао спаситељску улогу тек рођеном дечаку Исусу Христу.<sup>1453</sup> Обичај ношења великих свећа својствен је овом празнику још од најранијих дана Римског царства...

Пре Ускрса славе се *Благовести*. То је пролећни празник. Сматра се да зима траје до Благовести, када из земље излазе змије, из јазбина глодари, а из пећина медведи. Благовести прослављају радосну вест коју је Девица Марија примила од арханђела Гаврила да ће родити Исуса, сина Божијег.<sup>1454</sup> Благовести су празник најаве утеловљења Исуса Христа. У симболичном смислу Благовести су празник наде и радости.

Средишњи празник православних верника је *Васкрс*. Ускршњи празник за православне хришћане има метафизичко значење. Васкрс потврђује веру православних да је Христова победа над смрћу осведочена. Стога се православци за овај дан дуго припремају у посту и молитви. Припреме трају пуних 40 дана. Пред крај поста озваничава се победа очишћене природе подвижника у Великој или „Часној недељи“ током које се прати јеванђељски помен на Страдање Исуса

<sup>1451</sup> Gordon Melton. *Religious Celebrations – An Encyclopedia of Holidays, Festivals, Solemn Observances, and Spiritual Commemorations*, ABC Clío, 2011, p. 854.

<sup>1452</sup> William Crump. *The Christmas Encyclopedia*. 3-th edition. McFarland, 2013, p. 374.

<sup>1453</sup> Лазар Мирковић. *Хеорџолоиџа – историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве*. Београд, 1961, стр. 134-135.

<sup>1454</sup> William Crump. *Encyclopedia of New Year's Holidays Worldwide*. McFarland, 2016, p. 76.

Христа.<sup>1455</sup> „Страдална недеља“ почиње са „Лазаревом суботом“, када је Исус подигао из мртвих Лазара,<sup>1456</sup> потом прати улазак Исуса у Јерусалим („Цвети“),<sup>1457</sup> продужава се „Великим четвртком“ када се обележава „Тајна вечера“,<sup>1458</sup> током које је Исус са својим ученицима последњи пут делио трпезу.<sup>1459</sup> Врхунац прославе почиње Великим петком. То је најтужнији дан у православном свету. Он се обележава у домовима, скрушено. За разлику од католичких обичаја који Великом петку придају посебан значај: велики и помпезан празник победе мучеништва над тамама зла; православни Велики петак обележавају са извесном: скрушеношћу, тугом и самањем. И док су процесije у католичким метрополитанским средиштима грандиозне, и све је испуњено дубоком побожношћу и молитвом за страдања Христа, дотле су срца православних верника испуњена извесним стидом због неправди које су Исусу учињене од стране смртних људи. На Велики петак се не ради, нити се једе, чак се не узима ни вода све до касног слеподнева. Верници одлазе у цркву. У цркву се улази у слеподневним сатима: стоји се, а молитве су стидљиво упућене распетом Христу. Иза три сата слеподне свештенство уноси плаштаницу, свети покров Исусов. Покрову се изказују посебне почести. У вечерњим сатима обавља се литаније: спроводи се процесija око цркве.<sup>1460</sup> Литија не напушта црквени посед. По повратку из цркве спрема се строго посна вечера на води, без уља и зачина. На Велики петак, баш као и на Велику суботу, не оглашавају се црквена звона. Све је мирно и тихо, и спремно за Велику недељу. Радосну вест Васкрсења најављују црквена звона.

<sup>1455</sup> „Због тога је улазак Христов у Јерусалим нераздвојан од свега онога што се до самога васкрсења збило, и зато се пред сваки ускршњи дан хришћани опомињу на све те догађаје од уласка Христова у Јерусалим до самога васкрса.“ (Ђорђе Станојевић. *Нешачно и празновање Васкрсења у Православној цркви и реформа календара*. Штампарија Андре Петровића. Београд, 1908, стр. 3)

<sup>1456</sup> Лазарево васкресење је симбол будућег васкрсења људског рода. (Anca Trifu. „Tradiții și obiceiuri de Paști în Bucovina“. *Tradiții și obiceiuri de Paști*: 30-31. Casa Corpului Didactic. Sibiu, 2013, p. 30)

<sup>1457</sup> Тако нпр: Лазар Мирковић. *Хеорјологија* – историјски развитац и богослужење празника православне источне цркве. Београд, 1961, стр. 297-298.

<sup>1458</sup> Ernst Benc. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Ћигоја штампа. Београд, 2004, стр. 34.

<sup>1459</sup> Бранислав Илић. „Свети и Велики четвртак“. *Ризница литургијској бојословља и живоша*, 13. април 2017: „Црква Божја од овог тренутка до данас, није ништа друго до једна непрестана Тајна вечера. Приликом Тајне вечере Господ је прорекао својим ученицима да ће га један од њих издати, знајући да ће то бити Јуда.“

<sup>1460</sup> Николай Емельянов. *Сирасійная седмица – день за днем*. Коллекция журнала „Фома“. Москва, 2020, стр. 6: „В Пятницу, в день Распятия, днем совершается вынос Плащаницы на середину храма, а вечером – погребение с крестным ходом.“

Цркве су пуне верника, одржава се литургија.<sup>1461</sup> У литургији сви постају једна велика молитвена заједница која учествује у Христу, и у најрадоснијем празнику. Верници се исповедају, и потом причешћују сви они који се ранијих дана нису причестили најмистичнијим даром намењеним верницима: хлебом и вином, телом и крвљу Христовом.<sup>1462</sup> Прочишћени верник спреман је да прослави најрадоснији хришћански празник у кругу своје породице и пријатеља. Спрема се богата трпеза. У неким деловима православног света службе се тврдо кувана обојена јаја. Чак постоји надметање у лупању јаја.<sup>1463</sup> Јаје симболише поновно рађање: победу вечног живота над смрћу.<sup>1464</sup> Стога се многа јаја боје у црвено, које је боја радости, среће и живота. Црвено је боја радости, среће и живота.

На четрдесети дан након ускрса, православни верници славе *Спасовдан*. „Црква Спасовдан прославља у спомен на Вазнесење Господње, то јест на Вазнесење Исуса Христа“<sup>1465</sup> Христос се појавио четрдесети дан од Васкрса пред трпезом где су његови ученици, апостоли обедовали. Потом се запутио са њима на Маслинову гору и посаветовао их да сачекају Дух свети који ће се ускоро међу њима појавити. Предсказао им је да ће их Дух свети водити, и да са јаком вером треба да сведоче свуда по свету. Потом се Христос узнео на небо. На Спасовдан се Исус, дакле, појавио међу апостолима, и ободрио их је да иду међу људе у мисију.

У РOMEјском царству славиле су се „Русалије, пролећни празник цвећа... после Ускрса уочи Тројице...“<sup>1466</sup> Пред почетак лета најзначајнији празник који се слави је *Св. Тројица*, „Духови“,

<sup>1461</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 203: „За црквени празник парохијани су били обавезни да присуствују служби у цркви, а често да учествују у свечаној литургији.“

<sup>1462</sup> Димшо Перић. *Црквено право*. Правни факултет Универзитета у Београду. Београд, 1997, стр. 128-129.

<sup>1463</sup> Понегде се тврдоћа кувано-обојених јаја испробава зубима, као у Грузији. (William Crump. „Georgia“. *Encyclopedia of Easter Celebrations Worldwide*. McFarland, 2021, p. 104: „Then follows an egg-cracking game, in which people first lightly tap their blood-red, hard-boiled eggs against their teeth; the eggs making a clear sound are the strongest.“)

<sup>1464</sup> Елена Солодянкина. „Яйцо – символ пасхи“. *Пицца и ийицейродукты*. № 2. Vol. 19: 70-80. Яичный мир. РАН, Москва, 2014, стр. 79: „Яйцо является традиционным символом плодородия и возрождения. В христианстве пасхальное яйцо символизирует Гроб Господень. Напоминая по форме камень, которым в древности обычно заваливали гробницу, оно в то же время дает начало новой жизни. Таким образом, для христиан это напоминовение о воскресении Исуса Христа, о спасении и вечной жизни для истинно верующих.“

<sup>1465</sup> Милина Ивановић-Баришић. *Календарски празници и обичајима у подавалским селима*. Етнографски институт САНУ. Београд, 2007, стр. 192.

<sup>1466</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 203.



„Тројчидан“ или „Педесетица“. Према предању педесет дана од Васкрса на Христове ученике, апостоле, сишао је у Јерусалиму Свети дух, те се стога овај празник обележава као: „Педесетица“. Свети дух је, на тај дан, нашао плодно тло у душама апостола, сручио се на њих и ободрио их побожношћу, па апостоли „испуњени духом Светим почеше говорити разним језицима“.<sup>1467</sup> Празник пада пред само лето, и наговештава богатство, плодност и изобилје уочи почетка жетве. Међу хришћанима то је Дан рођења цркве: од тада је Свети дух постао присутан, протеже се кроз време преко цркве, са генерације на генерацију.<sup>1468</sup> Са овим празником црква се пројавила, постала је видљива свима.

Најзначајнији празник на издисају лета је Преображење Господње или просто: (летње) *Преображење*.<sup>1469</sup> Према предању Исус се пред својим ученицима: Јаковом, Петром и Јованом на планини Тавор преобратио у светлост. Бог тада Христовим ученицима са небеса посла снажну поруку: да никада не губе веру у Исуса, си на његовог. На овај дан хришћани обележавају божанску природу Исуса Христа која је тада, по први пут, постала видљива.<sup>1470</sup> Преображење указује на снагу вере, и потребу снажења властитог духа. Овај празник се убаја у један од дванаест најзначајнијих празника у хришћанству.

У православном свету посебну пажњу завређују тзв. *Бојородичини ѱразници*. Чак три од 12 празника посвећени су „Пресветој

<sup>1467</sup> Лазар Мирковић. *Хеорѿолоиѿја* – историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве. Београд, 1961, стр. 227.

<sup>1468</sup> „Иконография праздника Пятидесятница: Как сошествие Святого Духа на апостолов изображалось в разные эпохи.“ Православный журнал для сомневающих: *Фома*. Москва, 2021: „(...) на апостолов сошел Святой Дух, и с этого момента простые рыбаки, ремесленники и, как сейчас бы их назвали, мелкие предприниматели, окончательно преображаются внутренне и становятся проповедниками Евангелия. Собравшиеся в Сионской горнице ученики Иисуса, приняв божественную благодать, получают все необходимые дары, чтобы создать на земле святую Церковь — ту самую Церковь, в которой происходит восстановление некогда разорванной связи Бога и человека.“

<sup>1469</sup> Постоје озбиљне индиције да се Преображење Господње збило у рано пролеће, 40 дана пре Страдања и Васкрса, и да је оно тек касније премештено у средиште посусталог лета, у 6. односно 19. август по Грегоријанском календару. (О овоме у: Николай Николаевич Лисовой. „Преображение Господне – иконография и смысл праздника.“ *Синерѿия* – Проблемы аскетике и мистики православия. РАН – Центр гуманитарных исследования и программ „Путь“. Москва, 1995, стр. 219: „Итак, по мнению Болотова, праздник Преображения 6 августа – армяно-каппадокийского происхождения и установлен в Армении в противовес языческому празднику роз.“)

<sup>1470</sup> Лазар Мирковић. *Хеорѿолоиѿја* – историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве. Београд, 1961, стр. 251.

Дјеве Марији“. Забележено је да је византијска Нова година почињала на заласку лета, у најплоднији део године. Последњи празник старе календарске године, који је долазио одмах иза летњег Преображења, био је „Успење Пресвете Богородице“, или „Велика Госпојина“ који се прославља 28. августа по Грегоријанском, односно 15. августа по Јулијанском календару. „Велика Госпојина“ слави дан када се Богородица „вазнела“ на небо, и предала свој дух „у руке Спаситеља“. „Велика Госпојина“ је празник наде и праштања: потврда да посвећеност Христу омогућава Небеску правду и вечни спокој. Празник се усталио до VI века,<sup>1471</sup> када је као посебан издвојен из дотадашњег здруженог празника „Сабора пресвете Богородице“, који се слави као други дан Божића – у част мајке која је родила Богочовека. Читав један период године, између Велике и Мале Госпојине, посвећен је Дјеве Марији и назива се „Међудневница“. У сваком смислу то је најстабилнији и најплоднији део године, када се излази на брање плодова, када се људи посвећују здрављу: скупљају лековито биље, проналазе и уживају у лековитим водама... Првог септембра по јулијанском календару обележава се „малаксавање природе“ и почиње Нова година. „Међудневница“ се завршава „Малом Госпојином“ празником који прославља рођење непорочне Дјеве Марије. Њеним рођењем омогућено је остварење Божијег промисла: Бог је нашао тело у коме ће се зачети Свети дух.<sup>1472</sup> И овај је празник због значаја издвојен из дотадашњег здруженог празника „Сабора пресвете Богородице“. У неким православним земљама „Мала Госпојина“ је празник сусретања, па се уговарају свадбе, јер се сматра да бракови склопљени на овај празник дуговечни и стабилни. Коначно, међу „12 Великих празника“ уврштено је и „Ваведење“, које слави увођење Богородице у Храм, и њену припрему да испуни Божији наум. У храм ју је увео Захарија, отац светог Јована Претече. Она је у храму провела пуних девет година. Након смрти родитеља предали су је сроднику Јосифу на чување.<sup>1473</sup> Са њим је живела у девичности, што није био обичај

<sup>1471</sup> На ову тему у: Andrew Ekonomou. *Byzantine Rome and the Greek Popes – Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*. Lexington Books, 2007 p. 36: „Gregory may still have been in Constantinople or have just departed for Rome when in 587 or 588 the emperor Maurice introduced the feast of the Assumption of the Virgin Mary (*Κοίμισις τῆς Θεοτόκου*) into the ecclesiastical calendar...“

<sup>1472</sup> О овоме детаљније у: Михаил Скабалланович. *Христјанские праздники – Рождество Пресвятой Богородицы*. Проповеднический Листокъ. Киевъ, 1915.

<sup>1473</sup> Павле Љешковић. „О химнографији Богородичних празника“. *Светишора*. Vol. 265. Митрополија црногорско-приморска СПЦ. Цетиње, 2017, стр. 17.

у народу из кога је потицала. Празник се прославља на издисају јесени, 4. децембра по Грегоријанском, или 21. новембра по Јулијанском календару. Пада у време слава и божићног поста. Празник се посебно намењује родитељима и нероткињама.

Осим Великих празника православни народи прослављају и *Светишћелске њразнике*, који нису ништа мање значајни. Подвижништво, мучеништво, и страдалништво у православном вредносном систему имају изузетну улогу. Стога се посебно славе одређене историјске личности које су за веру неретко положили и живот. Постоји читава хијерархија мучеништва која почиње са: преподобнима (онима који су живели побожним и подвижничким животом), преко: исповедника (мучених преподобника), мученика (преподобника који су и страдали за веру), преподобномученика (монаха-страдалника), великомученика (који су претрпели највећа страдања за веру), свештеномученика (епископа, свештеника и патријарха који су страдали за хришћанство) и Светих (свих оних који су исповедали и страдали за хришћанство). Међу светитељским празницима разликује се празновање универзалних светитеља од светаца из појединих народа. По достојанству сви православни народи славе: рођење Јована Крститеља, свете апостоле Петра и Павла и Усекове главе Јована Крститеља. Славе се и арханђели, попут Светог Михајла, или Светог Гаврила, а међу свецима посебно место заузимају: Свети Ђорђе (Св. Ђурђе или Св. Георгије), Свети Никола, Свети Алимпије Столпник, апостол Марко, апостол Лука, свети Димитрије...<sup>1474</sup> Уз то поједини народи славе и одређене светитеље чија је мисија била усредређена на народ из кога потичу. Тако се код Срба посебно прославља Велики жупан Симеон Мироточиви, Свети Сава, Света Петка...<sup>1475</sup> Код Руса се посебно слави: Свети Андрија Провозвани (кога славе и неки други словенски народи), потом: Свети Јован Крондштатски, Свети Тихон, Свети Серафим Саровски, али и владари, попут: Светог кнеза Владимира, Светог Александра Невског...<sup>1476</sup> У Грузији је посебно изграђен култ Свете Нине.<sup>1477</sup> За бугарски народ нарочито место имају свеци: Иван

<sup>1474</sup> Генадиј Литаврин. *Како су живели Византијинци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 203.

<sup>1475</sup> Voyislav Yanich, Patrick Hankey. *Lives of the Serbian Saints*. Independently published, 2017.

<sup>1476</sup> Олег Уљанов. *Русские святые и подвижники Православия – Историческая энциклопедия*. Институт русской цивилизации, Москва, 2010.

<sup>1477</sup> Света Нина се прославља у грузијском календару 14. јануара. Њене изцелитељске способности биле су познате и ван закавказке Иверије. (Више о томе у: Јован Србуљ, приредио.

Рилски, Прохор Пчињски, Пимен Зографски...<sup>1478</sup> Међу Румунима прослављају се: Свети војвода Стефан Велики, свети отац Арсеније, света мати Параскева...<sup>1479</sup> Грчка црква такође прославља многобројне свеце и изказује им посебно поштовање: Свети Пајсије са Атоса, Свети Нектарије из Егине, Света Пелагија Тиношка... и многи други.<sup>1480</sup> Тако хроничари бележе: „Свечани дочеци на путу у престоницу...“

„Свечани дочеци на путу у престоницу приређивани су и моштима познатог или новопроглашеног светитеља.“<sup>1481</sup> Нетрулежно тело, доказ победе вечног живота над смрћу, својом чудотворношћу благосиљају поворке верника.<sup>1482</sup>

Поред верских празника прослављани су, и прослављају се, и државни празници. Држава има посебно место у свести поданика. Негдашње празнике прославе свечаности владарских кућа, данас су заменили празници утемељења државе, победа у кључним биткама и ратовима, дани успостављања друштвеног уговора између народа и државних представника.<sup>1483</sup>

И породичне свечаности прате логику црквеног ритуала. Прихват Светих тајни, попут крштења или венчања, те опело и помен за покој душе, прати и извесна свечарска атмосфера. У православљу деца се крштавају још као сасвим мала.<sup>1484</sup> Црква сведочи и о светој тајни брака, током црквеног венчања. Све су ово лични празници.<sup>1485</sup>

---

*Земља близу неба – Православна Грузија 15 векова са Христом.* Православна мисионарска школа „Александар Невски“. Београд, 2007, стр. 9-14)

<sup>1478</sup> Лилија Старева. *Български свейци и празници* (допълнено издание). Труд. Софија, 2021.

<sup>1479</sup> Francisca Baltaceanu, Monica Brosteanu. *Martori ai fericitii – Sapte vieti de sfinti romani*. Humanitas, 2019.

<sup>1480</sup> George Poulos. *Orthodox Saints*. 2nd edition. Holy Cross Orthodox Press, 2005.

<sup>1481</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Византијци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 205.

<sup>1482</sup> Тако нпр. Вихра Баева. „Православие и местни култове: Свети места, реликви, и ритуали в Българската столица“. Зборник радова: *Савремена српска фолклористика*. Vol. 6: 191-223. Удружење фолклориста Србије. Тршић, Београд, 2018.

<sup>1483</sup> О празницима у Русији у: Самарская губернская Дума. *Государственные праздники России*. Самара, 2010. Са друге стране, у Ромеји су редовни празници били: „11. мај дан оснивања Цариграда, царев рођендан, и ванредни нередовни празници: царево крунисање, његова свадба, рађање престолонаследника...“ (Генедиј Литаврин. *Како су живели Византијци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 204)

<sup>1484</sup> Лидија Радуловић. „Црквени ритуали животног циклуса: крштење и венчање“. *Обичаји животног циклуса у градској средини*. Књига 48: 77-94. Етнографски институт САНУ. Београд, 2002, стр. 77: „На основу верске нормативне основе православних обреда он се обавља након рођења али је дозвољено и крштење одраслих.“

<sup>1485</sup> Генедиј Литаврин. *Како су живели Византијци?* Академска књига. Нови Сад, 2017, стр. 206.

У једној култури преображаја празник има функцију да се на-  
јави и п(р)ојави. Он је помен на један важан аспект људског посто-  
јања у божијој историји. Пројава црквених празника у цикличној  
структури годишњих доба има за циљ да укаже да је живот много  
више од безкрајних понављања. Преко празника вера се опредме-  
ћује у свакодневни живот. Празницима се вера уводи у живот за-  
једнице, посведочава се победа Вечног живота над пролазношћу.

## КОЛЕКТИВНА СВЕСТ

Како изгледа јединствена *уједињујућа сила* или колективна свест православаца? Чему они стреме, које су њихове колективне особине, колико су снажни интеграциони фактори у тим друштвима? Могу ли се мноштва православних подвести под јединствен колективни дух,<sup>1486</sup> који почива на православном приступу хришћанској вери? Уз то и: како специфично православни приступ исповедању вере гради колективне представе и формира културалне образце: опредељује друштвене акције и понашања у нечему што бисмо условно могли да подведемо под Православном цивилизацијом?

Да бисмо пружили одговоре на сва ова конкретна питања потребно је да изтражимо: Веру православаца, Менталитет и свакодневне навике православног света, Душевност Православног човека и његов сензибилитет. Сва ова својства чине Колективну свест једне заједнице.

## ВЕРА ПРАВОСЛАВАЦА

Вера је уверење у истинитост неке тврдње без њене логичке провере, расуђивања и закључивања.<sup>1487</sup> Често кажемо: „како се у нешто просто верује“: верник дакле понире у неки скуп тврдњи у чију истинитост не сумња.<sup>1488</sup> Он ураћа у извештан систем истина. Ове тврдње се не пропитују, већ се узимају „здро за готово“: да су истините саме-по-себи.

Православци се обраћају вери живог Исуса Христа. То је фундаменталистичко учење *par excellence* које веру не помера са извора. Често се изтиче: „Исус је страдао и васкрсао да бисмо ми

---

<sup>1486</sup> Француски социолог Емил Диркем (Emile Durkheim, 1858†1917) третирао је колективну свест као везивно ткиво у друштву, као „моралну солидарност“. [Тако нпр. у: **Jean-Daniel Boyer**. „La sociologie d’Émile Durkheim“. *Revue des Sciences Sociales*. Vol. 56: 118-125. Université de Strasbourg, 2016, #11: „Durkheim s’intéressait alors à l’étude de la solidarité sociale entendue comme l’ensemble des règles morales (ou des faits sociaux dans le vocable postérieur) déterminant les actions individuelles.“]

<sup>1487</sup> Philippe Fontaine. *La croyance*. Ellipses. Paris, 2003: „Dans son acception la plus générale, le terme recouvre l’idée d’un acte de l’esprit consistant à affirmer la réalité ou la vérité d’une chose ou d’une proposition, et ce, en l’absence de certitude attestée par l’existence d’une preuve.“

<sup>1488</sup> У основи вере је: „поуздање“, „верност“, „потврда“. (На ову тему нпр. у: Murray McBride. „The Meaning of Faith“. *Canadian Journal of Theology*, Vol. IX. № 1: 20-28. University of Toronto Press. Toronto, 1963, p. 22)

васкрсли<sup>1489</sup> Веру коју је Исус упражњавао ваљало је заштитити инструкцијама и искуствима оних који су је живели у искомском облику. Да би се истина утемељила црква је настојала да је потврди и канонски и фактички. Свето писмо, Јеванђеља и Дела светих отаца који су „тачно тумачили делове Новог и Старог завета“, а која су потврђивана на црквено-државним Саборима, чине једну, канонску страну ослонца у православно предање, као дословно и доследно тумачење „вере Христове“<sup>1490</sup> Одатле и израз: грк. *ортодоџија* [*orthodoksía*], што се у словенском језику тумачи као „право-верје“ или „исправна вера“, а у логичком смислу означава подпуну усклађеност са носећим начелом.<sup>1491</sup> Ради се о прихватању доктрине која се сматра једином исправном.<sup>1492</sup> Она није некаква заокружена Теолошка целина или Системска истина, већ низ апофактичких тврдњи обзнањених након безкрајних расправа око потраге за „исправном вером“.<sup>1493</sup> Са друге стране, фактичка сведочанства о снази вере потичу из монашког доказа „победе вечног живота“ над пропадљивошћу осмрћене природе. Вечни живот се културом богозрења калемпи на телесно и пролазно и служи као доказ исправности вере.<sup>1494</sup>

Из овако конципираног приступа могу се уочити две тенденције. Прва, да у православлу нема заокружене системске теологије као разумског приступа бављења „Бићем ствари“. У православој представи „Биће ствари“ измиче чулима овога света и „ограниченом

<sup>1489</sup> (приредили) Златко Матић, Владан Костадиновић, Александар Сенић. *Православна вера* – Катихизис. Каленик. Крагујевац, 2005, стр. 43: „(...) хришћанска вера није ни идеологија, ни политичка или хуманитарна организација, већ окупљена заједница верних једног места, која свету нуди нешто што му нико не може понудити – спасење и вечни живот са Богом.“

<sup>1490</sup> Stanley Samuel Harakas. „Orthodox Christian Morality and Ethics“. *The Orthodox Christian Tradition – Religious Beliefs and Healthcare Decisions*. The Park Ridge Center, Chicago, 1999, p. 3: „The ethics of the Church are embodied in the Holy Scriptures and Holy Tradition, both of which are understood as witnesses to God’s revelation.“

<sup>1491</sup> Giuseppe Scanvaglieri. *Sociologia della religione*. Gregorian Biblical BookShop, 2005, p. 143: „(...) l’ortodossia che rappresenta la corretta visione dei contenuti della fede (...)“

<sup>1492</sup> *The American Heritage Dictionary of the English Language*, Fourth Edition. Houghton Mifflin Company, 2004.

<sup>1493</sup> Stanley Harakas. „Eastern Orthodox Christianity’s Ultimate Reality and Meaning: Triune God and Theosis. An Ethician’s View“. *Ultimate Reality and Meaning*. Volume 8. Issue 3: 209-223. University of Toronto Press. Toronto, 1985, p. 211: „Thus, strictly speaking, Eastern Orthodox Christianity does not have a world view in the sense of a fully reasoned, systematic and logically coherent philosophy.“

<sup>1494</sup> Donald Fairbairn. „Salvation as Theosis – The Teaching of Eastern Orthodoxy“. *Themelios*. Volume 23. Issue 3: 42-54. The Gospel Coalition, 1998, p. 42: „Probably the central idea of Eastern Orthodox theology is the concept of theosis, and Orthodox writers use this Greek word to refer both to humanity’s initial vocation (the task which God gave to Adam and Eve at creation) and to salvation.“



разуму“.<sup>1495</sup> Православни приступ много више insistira на оном што је оваплоћено милошћу Светог духа, што има преображајну снагу, што је чудотворно и тек онда постаје предмет догматичне обраде. Из тог разлога нема великих теолошких захвата. Друга тенденција произилази из непрестане потребе да се вера „оснажује“, да се следе искуства светаца, њихова богобојажљивост и аскетски приступ „уподобљавању живој вери Исуса Христа“. Бити као Христ значи следити веру самог Исуса Христа, преобразити се у Христа.<sup>1496</sup> Православно учење враћа сваког верника на сâм извор: на веру коју је Исус упражњавао. То је фундаментализам *par excellence*. Очишћен од свих накнадних наслага и садржаја он је истовремено: и плитак и неумољив, ригорозан и ригидан у својим захтевима.<sup>1497</sup> Бити као Христ, постати Христом, охристовити се...<sup>1498</sup>

Строги монастички захтеви у стварности ће се сасвим другачије одразити. Маса верника неће бити у стању да одговоре (пре) строгим захтевима вере. Непрестана подсећања на празнике (чија је функција да помажу теловљењу Светог духа у овај свет), строги постови, захтевна правила (за многе вернике строга и опсесивна)... изродиће својеврсну формалну, и врло формализовану духовност маса. Верски догматизам пратиће обредни. Формализована духовност све- шће се на ритуалне радње.<sup>1499</sup> Прекрстати се, целивати иконе, понављати „Вјеруј“ и „Оче наш“..., прослављање само највећих празника учешћем на литургији..., постаје спољна манифестација упражњавања вере. Смисао тих поступака остаће са оне стране имагинарног...

<sup>1495</sup> Јован Дамаскин. *Тачно изложење њавославне вере*. Јасен, 2006, стр. 144: „Много тога, дакле, о Богу нејасно поимамо, и не можемо се исправно изразити...“

<sup>1496</sup> Тако нпр. у: Филарет московски. „Поуке о духовном животу“. *Исѣшина* – часопис Православне епархије Далматинске. Шибеник, 2001: „Велика је корист за свакога човека ако Христос за њега постане и његово срце и његов живот. Свака се сила свагда налази у средишту и одатле она се шири, попут таласа, свуда и делује на све оно на шта на том путу наиђе.“

<sup>1497</sup> Tobias Köllner. „Fundamentalism and rigorism in Orthodox Christianity – the case of contemporary Russia“. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*. Springer, 2022, p. 5: „In so doing, however, the notion of rigorism is important because of a self-understanding of Orthodox Christianity as the sole and only true heir of the ancient Apostolic church. In that understanding, important characteristics of fundamentalism such as a claim to exclusive truth, superiority or universal validity become visible.“

<sup>1498</sup> Relazione del metropolita Elpidiphoros di Bursa. „La Sacra Scrittura e la Spiritualità Ortodossa“. XIX Convegno Ecumenico Internazionale di spiritualità ortodossa: *La parola di dio nella vita spirituale*. Bose, 7-10 settembre 2011, p. 3: „Il praticante autentico della spiritualità ortodossa è uno reso simile a Cristo, cioè uno che fa della vita di Cristo la propria vita...“

<sup>1499</sup> Vlad Naumescu, Jeffers Engelhardt, Angie Heo, Jeanne Kormina, Tom Boylston, Daria Dubovka, Simion Pop. *Praying with the Senses – Contemporary Orthodox Christian Spirituality in Practice*. Indiana University Press, 2017, p. 8: „(...) much of Orthodox prayer is quite routinized and devoid of mystical charisma. *Orthodoxy is all about rhythm...*“

Ауторитет идеологије подвижништва неће само оснажити статус и положај монашког клира у друштву, о чему је већ било речи. Православље непрестано подсећа на божије угоднике.<sup>1500</sup> Историја се овде доживљава као непрестани помен на подвижнике који су аскетским животом доказали да је преображај енергија остварив чин, да је богоугодност достижна и пожељна. Отуда се толико пажње посвећује култу светаца који се у својој историчности протеже од најранијих времена Христових непосредних следбеника све до данашњих дана.<sup>1501</sup> Учесталост помене светаца из „Првих – Херојских векова цркве“ указује на строге захтеве православне вере. Православље не захтева само преображај зарад спасења душа, већ и жртву као лични чин. То је лични пример вере. Он је толико снажан да сам по себи изазива ауторитет и „угледање других“.<sup>1502</sup> Свеце из најранијег периода цркве, није одликовала само богоугодност, контемплативан живот и аскетско подвижништво. Не. Они су следили живи пример Исуса Христа и страдали за веру у једном паганском окружењу које нимало није било наклоњено хришћанској заједници. Херојско доба цркве, када су хришћани доживљавали прогон и најстрашније муке, заменио је постконстантиновски период у коме је цркви признат статус у друштву и у коме су јој одобрени управљачки ресурси.<sup>1503</sup> Жртва за веру више није била потребна – сада се славе свеци који неометано иду „божијим путем“. Слави се аскеза и лично одрицање. Свеци својим узором треба да подстакну друге да крену икономијом спаса.

Вера православца садржи још један необичан феномен. Он је из сфере политичког. Однос световне и духовне власти никада није до краја уравнотежен. Држава из римског домината постала је *suprema potestas*, а концентрација сирове моћи и власти, од паганског цара начинила је божанство, и она је добила епитет уподобљеног

<sup>1500</sup> Stanley Samuel Harakas. „Orthodox Christian Morality and Ethics“. *The Orthodox Christian Tradition – Religious Beliefs and Healthcare Decisions*. The Park Ridge Center, Chicago, 1999, p. 3: „The Father Confessor, or spiritual father, is an important figure in contributing to moral decision making.“

<sup>1501</sup> Атанасије Јевтић. „Православна вера и живот – догма и морал у православљу“. *Теолошки погледи*. № 2: 131-145. Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1973, стр. 137: „Светост и савршенство Светих, – оно, дакле, што и јесте циљ свег Божјег домостроја спасења и крајња мета целокупне православне вере и живота, – долази од праве вере и правог живота, по благодати Духа Светога.“

<sup>1502</sup> Obispo Kallistos Ware. *La Iglesia Ortodoxa*. Editorial Angela. Buenos Aires, 2006, p. 209: „Para los ortodoxos, nuestra salvación y redención suponen nuestra deificación.“

<sup>1503</sup> Ernest Benc. *Duh i života Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa, 2004, str. 208.

владара, хришћанског цара. Овакав владара је сплетом интериоризованих норми постојао први међу верницима, нека врста „тајновидца“. Он је истовремено и владар, и подвижник.<sup>1504</sup> Свемоћан и самоспутан он неограничену моћ ограничава интериоризованим светоназором православне вере.

Није реткост, чак постаје правило, да православци славе бројне владаре из националне историје као свеце, јер су снагом живота и личним примером завредили такав статус. У традицији многих православних народа налазе се бројни „уподобљени“, православни владари. То нас наводи на закључак да је број светих владара понекад толико учестао да сакрално предање из световне историје делимично или у подпуности прекрије наслеђе хришћанске вере. Ствара се један облик побожности у коме се од копрени светаца, светитеља и просветитеља не досеже лако до живе јеванђељске речи и њене рестаурације у свакодневни живот. Захтеви у вери, који имају монастички карактер, као да обичне вернике гурају ка ритуалном, без јасног пропитивања поступака и без јасног предзнања о садржају вере.<sup>1505</sup> Од верника се изискује или превише (захтев до монашке подвижности) или премало (учешће у литургијском чину, који се неретко своди на ритуалности које имају премало везе са вером). Прегршт светитеља, посебно оних из сопствене историје, уводе посредовање у веру историзујући је на старозаветним основама „новог Изабраног народа“.<sup>1506</sup>

## МЕНТАЛИТЕТ ПРАВОСЛАНИХ И СВАКОДНЕВНЕ НАВИКЕ

Начин мишљења, веровања и емоционалног реаговања појединаца, група и друштва у целини изражава се преко менталитета.

<sup>1504</sup> Жилбер Дагрон. *Цар и њрвосвешћеник*. Слио. Београд, 2001, стр. 352.

<sup>1505</sup> Жикица Симић. „Старозаветни, законски, моралистички и фарисејски дух у српском православљу“. *Мојућносћи и домоћи социјалној учења ѡрвославља и Православне цркве*: 433-450. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, Ниш, 2010, стр. 443: „Православну религиозност као доминантно ритуалну често карактерише *обредни формализам*. Обреду се приступа механички и придавањем пажње сваком детаљу иако се не разуме његово место у обреду и смисао.“

<sup>1506</sup> George Papademetriou. „The People of God – An Orthodox Perspective“. Greek Orthodox Archdiocese of America. New York, 17.08.2008: „A type of the church is the people of Israel who suffered so much to preserve the Law and perpetuate the faith of the One True God. God’s holy people under the leadership of Moses were guided to the Promised Land and liberated. The church as the people of God continues to offer this ministry to the world.“

Он је, дакле, психолошки и морални склоп појединих друштвених ентитета. Као елемент колективне свести менталитет се изказује као: сећање, свест-у-трајању, памћење.<sup>1507</sup> У практичном смислу менталитет појашњава: расположење, душевно стање заједнице, ћуд, начин размишљања и колективну посвећеност.<sup>1508</sup> Менталитет је константа мишљења, сећања и осећања.<sup>1509</sup> Најсажетије, то је колективно стање свести, које се рефлектује из заједнице и појединаца. Менталитет је, стога, представа реалности. Он представља и мисаони ток или став заједнице, па је генератор система значења.<sup>1510</sup> Ситуационо, менталитет је одређење о одређеним питањима, вредносни оријентир: навика понашања и обхођења.<sup>1511</sup>

Менталитет може да се односи на појединаца, тзв. „Православног човека“, али и на (колективни) менталитет читаве заједнице, „Православног друштва“. У оба случаја одређени идејни, вредносни и нормативни процеси и друштвене функције стварају извесне форме колективног духа и утичу на свакодневно обхођење актера.

Сам идејни концепт православног приступа хришћанској вери утиче на менталитет. Инсистирање на правоверности до у минуциозност основно је извориште православног менталитета. Потрага за Истином полази од читавог низа ауторитета који извиру из Светог писма, и преко Светог предања доспевају до верника.<sup>1512</sup> Истинитост тврдњи нешто је што креће од најуже структуре учених

<sup>1507</sup> Alon Confino. „Collective Memory and Cultural History – Problems of Method“. *The American Historical Review*. Vol. 102. № 5: 1386-1403, Oxford University Press, 1997, p. 1389.

<sup>1508</sup> Elizabeth Canning, Mary Murphy, Katherine Emerson, Jennifer Chatman, Carol Dweck, Laura Kray. „Cultures of Genius at Work: Organizational Mindsets Predict Cultural Norms, Trust, and Commitment“. *Personality and Social Psychology Bulletin*. Vol. 46. № 4: 626-642, Society for Personality and Social Psychology, Inc, 2020.

<sup>1509</sup> Посебно су важна колективна осећања која јачају међусобно поверење припадника заједнице и доприносе друштвеној кохезији. (Тако нпр. у: Ilkka Pyysiäinen. „Putting Cognition and Culture Back Together Again – Religion in Mind and Society“. *Method & Theory in the Study of Religion*. Vol. 24. № 1: 29-50. Brill, 2012, p. 32)

<sup>1510</sup> Quan Hoang Vuong. „Global Mindset as the Integration of Emerging Socio-Cultural Values Through Mindsponge Processes“. In John Kuada (Ed.) *Global Mindsets – Exploration and Perspectives*: 109-126. Routledge, 2016, p. 115: „Cultural values are difficult to change and deeply rooted in mindsets.“

<sup>1511</sup> „A mindset is an established set of attitudes, esp. regarded as typical of a particular group’s social or cultural values; the outlook, philosophy, or values of a person; (now also more generally) frame of mind, attitude, [and] disposition.“ („Mindset“. *OED Online*. Oxford University Press. March 2022)

<sup>1512</sup> Michael Pomazansky. *Orthodox Dogmatic Theology*. Sent Herman Press, 2014, p. 7: „Sacred Tradition is necessary for the correct understanding of separate passages of Sacred Scripture, and for refuting heretical reinterpretations of it, and, in general, so as to avoid superficial, one-sided, and sometimes even prejudiced and false interpretations of it.“

догматичара који се ослањају на Свете оце. Једном обзнањени догмати постају непорециви, и о њима се не расправља.<sup>1513</sup> Ова склоност немењању задобиће своју упоришну снагу у мњењу православне заједнице. Сваки покушај да се духовни и друштвени токови мењају, поправљају и побољшавају изазивају отпоре у управљачким елитама које, већ по природи ствари, теже немењању.

Извесна ситничавост духа, склоност крајњим опцијама и изкључивост одликује ово културално полазиште. Суштине се сагледавају дијаболично: као догматички исправне и неисправне, као врле и грешне... Догматизам је ограничио примену разума, онемогућио слободу интерпретација и системско промишљање. Одсуство системског промишљања указује на недостатак преданости. Индивидуално стремљења и стихијско деловање, без реда и синтезе доминира духовним напорима.<sup>1514</sup> Овакав амбијент доприноси настанку импровизаторског духа. Сваки напор је ствар инспирације и унутрашњег доживљаја: личне имагинације, властитих хтења и сопствених система вредности. Одсуство разума омета критичко сагледавање. Створена је једна синтеза сапостојања унутар света који је спаситељски – све ван тога је грех. Православно предање и црква не показују интересовање за било каквим интервенцијама у „земном свету“. Православни приступ препушта свет самом себи. Он не покушава да га интервенцијом преуређује. Антисистемски приступ отвара простор за ситуационо деловање.<sup>1515</sup>

Друга важна особина православног приступа хришћанској вери која утиче на менталитет православаца почива на идеји да је свако позван да буде спасен. Стога је православна вера индивидуалистичка. Спасење је личан процес, ствар слободног избора.<sup>1516</sup> Овде су и јаки и слаби позвани да истрају на путу спасења. Молитва претеже над радом. Рад је средство у сврху самосавлађивања страсти. Као такав рад нема никакву материјалну вредност. На пољу

<sup>1513</sup> Dimitru Staniloae. *Orthodox Dogmatic Theology – The Experience of God*. Bloomsbury Academic, 1994, p. 94.

<sup>1514</sup> Тако нпр. у: Vladimir Dvorniković. *Psiha jugoslovenske melanholije*. Vasić. Zagreb, 1925, str. 61: „(...) nečuvjena i nevjerovatna nebriga za budućnost...“

<sup>1515</sup> Robert Vande Kappelle. *Adventures in Spirituality – A Journey from Belief to Faith*. Wipf & Stock Publishers, 2020, p. 25.

<sup>1516</sup> John Meyendorff. *Byzantine Theology – Historical trends and doctrinal themes*. New York: Fordham University Press, 1979, p. 224-229: „If one understands the ultimate destiny of man, and therefore also his *salvation*, in terms of theōsis, or *deification*, rather than as a justification from sin and guilt, the Church will necessarily be viewed primarily as a communion of free sons of God and only secondarily as an institution endowed with authority to govern and to judge.“

друштвених односа рад служи искључиво потреби преживљавања. Из овога проистиче култура основних потреба.

Индивидуализам није нигде тако приметан као у простору друштвених односа. Упадљиво је одсуство солидарности. Свако је окренут сопственим проблемима.<sup>1517</sup> Проблеми се решавају ситуационо. Индивидуална прегнућа имају карактер борбе за моћ и интересе. Врло брзо и лако овладава се туђим интересима, тако да појединци задобијају своје место у хијерархији моћи. Злоупотребе људи и функција редовна су појава. Индивидуално напредовање у структурама моћи, склоност интригама утицајима и везама, клијентелизам и фаворизам, патронати... све то оличава једну другу страну друштвене структуре у којој су огољени интереси и борба за моћ главни покретачи друштвене акције.

Уколико се сада отиснемо изнад појединаца, и њихових социјалних стремљења, онда уочавамо породицу као основну ћелију приватног живота. Породица је овде прилично кохезиван чинилац. У њој се одвија главнина животних функција. Неретко је породица и основна јединица привредног саобраћања. У њој се живи, али и ради и ствара. Породице су самодоволне заједнице засноване на крвним везама и друштвеним улогама. У њих је тешко ући. Значај породице тако је снажан да су Православна друштва замишљена као својеврсни савези (јаких) породица, које склапају познанства, тргују интересима и међусобно комуницирају о празнике и друге светковине...<sup>1518</sup>

Индивидуалистичка стремљења, недостатак објективизованих моралних норми, култура питања на место културе одговора, плитак уплив православља у профаност и свакодневни живот..., препустили су појединца самом себи. Незадирање православља у профану културу оосветовног препустили су, често: обичаје, морална гледишта, стандарде, навике и понашања предхришћанском културном образцу. Православље у основи настоји да само осветшта основне магистралне правце културалног образаца понашања и обхођења. Оно не задире предубоко у световну културу, нити показује интересовање према њој.<sup>1519</sup>

---

<sup>1517</sup> Vladimir Dvorniković. *Psiha jugoslovenske melanholije*. Vasić. Zagreb, 1925, str. 61: „(...) vrlo smrznota ljubav prema bližnjemu...”

<sup>1518</sup> James Francis Le Pree, Ljudmila Djukić. *The Byzantine Empire – A Historical Encyclopedia*. Vol. 2. ABC Clio, 2019, p. 38.

<sup>1519</sup> John Meyendorff. *Byzantine Theology – Historical trends and doctrinal themes*. p. 224-229: „Actually, one can hardly find, in the entire religious literature of Byzantium, any systematic

Недовољан одклон Православног човека од друштвене моћи нераскидиво повезане са влашћу, његова некритичка сраслост са политичким чиниоцима, и зависност од владајућег апарата принуде онемогућили су испољавање *аутиономних* личности. Па ипак, слобода духовне потраге изван уске културе богозрења омогућила је испољавање *ауθενћичних* личности у заједници. Неретко су аутентичне, и истовремено неаутономне личности, испољавале херојско мучеништво у систему који није имао разумевања за слободу појединаца и критички однос према ауторитету моћи. Парадоксално, Православна цивилизација изказује не само разумевање већ и почаст лудости „јуродивих“ и њиховој неограниченој слободи понашања у исповедању вере, док истовремено политичка класа и бирократска елита владајуће врхушке прогања критичаре власти претварајући их у дисиденте сурово се обрачунавајући са њима. Православни човек као да је у подпуности препуштен вишим силама моћи. Извесна недостојанственост вредновања и понашања наметнута је и провејава колективним духом заједнице. Овде „свако носи Свој крст“.

Подвижничка култура овозетовног аскетизма наметнула је ауторитет калуђерски – монастизам. Најуподобљенији у подвигу најављују још за живота своју светост. Овоземаљски преподобни живот већ упућује на канонизацију. Сам чин канонизације, међутим, дешава се „по упокојењу“.<sup>1520</sup> Једном канонизовани бележе се у листу светаца и добијају место у годишњем календару. У православној култури статус свеца понекад је тако снажан, и тако интензиван, да у календарима прослава, сећања и колективних памћења остаје мало простора за догађаје из Новог завета. Као да је све усмерено ка култури узора. Моћ светаца расте са годинама.<sup>1521</sup> То је једна култура „крепосника“, виталних стараца, који су водили живот у складу са Светим предањем. Већ сама дуговечност указује на изправан пут. У таквом друштву ауторитет стараца је

---

treatment of Christian ethics, or behaviour, but rather innumerable examples of moral exegesis of Scripture, and ascetical treatises on prayer and spirituality. This implies that Byzantine ethics were eminently *theological ethics*.“

<sup>1520</sup> Архимандрит Дамаскин (В.А. Орловский). „Канонизация святых и псевдоканонизация усопших подвижников – Проблемы и решения“. Православие в истории. *History and Archives*. № 3: 69-86, 2020, p. 84.

<sup>1521</sup> Chris Gilleard. „Old Age in Byzantine society“. *Ageing & Society*. Vol. 27: 623–642. Cambridge University Press, 2007, p. 632: „Age itself was an important source of spiritual capital. Images of the saints and other religious figures frequently emphasised their agedness; even Jesus was portrayed as an old man.“



неприкосновен. Читава политеја тежи немењању, конзервативизам је њена главна одлика. Оно што старине договоре, тако мора бити (*puer senex*).<sup>1522</sup> Они надзиру читаву православну политеју, и све млађе генерације, издвајајући достојанственике, и припремајући их да заузму челна места. Када се какав старина упокоји, и своју душу преда небесима, он се тада открива у новом руху правовернима. Најсветији постају благочастиви. Њихови земни остаци су мироточиви. Сам додир ове непропадљиве твари фармаколошки делује на искушеника. Са друге стране, углед цркве стоји у сенци монашких ауторитета. Жупно свештенство обавља верске ритуале за новац.<sup>1523</sup> Финансијски стабилно свештенство уздигло се у посебан друштвени сталеж. Свештеници се жене и поседују децу. Неретко их деца наслеђују у свештеничком позиву. У комуникацији са народом они преносе тек најосновнија знања, најчешће ритуалну идиоритмију усклађену са догматима светоотачког предања. Са друге стране, и у црквеној хијерархији највећи углед уживају монаси – замонашени епископи. Монаси су постављени да предводе непорочну цркву. Реч епископа има посебну тежину; они се на том месту задржавају до краја живота.<sup>1524</sup> Најаутономнији међу владикама највише се цене. Патријарси су на челу епископског сабора и као политичке фигуре *par excellance* по правилу су под великом присмотром владара и његове администрације. Посебан углед уживају они патријарси који снагом свог ауторитета у заједници надвладавају моћ владара. Понекад се каже да: „реч патријарха кида ланце владаоца“. Па ипак, на патријарсима је био нимало лак задатак да непрестано доказују симфонијност црквене и световне власти: да црквена гледишта усклађују са вољом свемоћног владара.

И где је ту сада менталитет појединца, Православног човека? Просечан православац одлази у цркву повремено. У савременим друштвеним односима, то је тек о велике празнике, у најбољем случају сваке недеље. Он вери приступа како то обичајна правила

<sup>1522</sup> Cyril Mango. *Byzantium – The Empire of the New Rome*. Phoenix. London, 1994, p. 227.

<sup>1523</sup> У Румунији верници могу да изкажу незадовољство због превисоких услуга парохијалних свештеника, и да их учине недостојнима преко установе „хара“. (На ову тему у: Giuseppe Tateo. „The Orthodox Charismatic Gift“. *The Cambridge Journal of Anthropology*. Vol. 40. № 1: 68-83, Cambridge University Press, 2022, p. 68-69: „Believers who argue that priests have no har anymore – that is, no vocation for the priesthood – do so to express their disappointment with parish priests asking high sums of money.“)

<sup>1524</sup> Chris Gilleard. „Old Age in Byzantine society“. *Ageing & Society*. Vol. 27: 623–642. Cambridge University Press, 2007, p. 632: „Bishops and abbots once appointed retained their power and authority for the rest of their life.“

налажу. Улазак у цркву или какав манастир прате ритуалне радње и покрети. Они који изкажу већу заинтересованост стоје у предворју православног начина исповедања вере, уходавају се ревносно, али споро, продужавајући испосништво у овоземаљском свету, све док не осете потребу и позив да кроче у озбиљан процес богозрења, и док се не замонаше. То је увек чин личног избора. Ипак, већина не прелази Рубикон и остаје у овом свету упражњавајући неку врсту православног фундаментализма, јер православље стоји на изворима вере коју је сведочио, упражњавао и живео сам Господ – Исус Христос. Ритуални верници и неверујући их називају и „богомолци“, и неретко су окупљени у „Богомољачки покрет“.<sup>1525</sup> За широке масе верника остаје световни живот у коме православље конзумирају тек дозирано. Менталитет свих ових људи свакако да прати извесна склоност немењању, чврстина исправности вере коју упражњавају, тежња да проблемима приступају дијаболично... Они трагају за врлинама у свету у коме врлине не играју пресудну улогу. Већина од њих има слабе представе о суштини хришћанства.<sup>1526</sup>

У секуларном свету Православни човек се управља сходно индивидуалним потребама. Православни менталитет изказује тенденцију ка удруживању из личних потреба. Другачије и није могуће у свету преплављеном протекционизмима и политичком регулацијом друштвених односа. У непробојној мрежи заштитника и штићеника друштвена покретљивост је тек изузетак од правила.<sup>1527</sup> Непрегледна стихија личног преплављује друштвене односе који ометају објективизацију друштвених односа. Недостају објективни критеријуми и правила, појединци користе правне норме не да би се по њима владали, већ да би избегли препреке и замке које правни систем пред њих поставља.<sup>1528</sup>

<sup>1525</sup> Драган Суботић. *Епископ Николај и православни бојомолчачки покрет*. Нова искра, 1996.

<sup>1526</sup> Жикица Симић. „Религијска култура традиционалних православних верника“. *Теме*. № 1-2: 55-76. Универзитет у Нишу. Ниш, 2010, стр. 59: „Необавештеност се исказује у непознавању основне мисије Христа у свету и свих битних догађаја из његовог живота преточених у кључне православне догме одређене у Символу вере.“

<sup>1527</sup> Paul Stephenson. *The Byzantine World*. Routledge, 2012, p. 193.

<sup>1528</sup> Владан Станковић. „Српски идентитет, политичка култура и однос према институцијама“. Тематски зборник радова: *Идентитет – њолишчкa култура – инститиуције*. Књига 7: 119-139. Институт за политичке студије. Београд, 2018, стр. 134.

## ДУШЕВНОСТ, СЕНЗИБИЛИТЕТ

Сензибилија је мера менталног реаговања на подражаје који долазе споља. Сензибилитет је осетљивост на чулна стања и душевна искуства. Он је способност да се буде подложен утиску.<sup>1529</sup> Осети су реакције на физичке подражаје, док духовно, душевно и културално изазива посебна емоционална стања или осећања. Па ипак, гранична линија између осета и осећања може остати веома дифузна. И док су емоционална искуства кратка и често несвесна, дотле осећања или намере сматрамо свесним и повезаним са одређеним окружењем. Када осећања или намере прерасту у дуготрајно свесно искуство, најчешће изазвано стимулансима из околине, тада имамо посла са расположењем.<sup>1530</sup>

Нас овде, пре свега, занимају душевна стања појединаца која се формирају под утицајем православне душевности. Да бисмо открили православну душевност ваља направити осврт на православну духовност, из које се црпи врело православних сензибилија, како оних колективних тако и оних индивидуалних.

„Источно-православна литургијска пракса помаже у неговању потпуног искуства које привлачи нечије емоције, интелект и чула, наглашавајући тајанствену природу религиозног искуства. Таква искуства се снажно подстичу кроз материјалне објекте који привлаче чула.“<sup>1531</sup> Боја: слика и икона; Глас: појаца и хорова, Мирис: тамјана и босилка; Укуси: пост – храна и пиће, Покрети: прекрштавање, метаноисање, падање ничице; Додири: пољубац, загрљај и стисак руке... све то има своју функцију у једној теодицији православне чулне побожности. Таворска или божанска светлост није само душевна, већ и сензитивна – она се чулима може осетити.<sup>1532</sup>

<sup>1529</sup> *Merriam-Webster's Dictionary of Synonyms*. Springfield, Massachusetts: Merriam-Webster Inc., 1984, p. 721: „*Sensibility*: (...) power to respond, or the capacity for or the act of the responding to stimuli...“

<sup>1530</sup> Eliane Schreuder, Jan van Erp, Alexander Toet, Victor Kallen. „Emotional Responses to Multisensory Environmental Stimuli – A Conceptual Framework and Literature Review“. *SAGE Open*: Vol. 6. № 1: 1-19. SAGE Publications Inc, p. 4.

<sup>1531</sup> Chara Scroope. „Christianity: Eastern Orthodox – Experiences and Emotion“. *Cultural Atlas*. Brisbane, 2022.

<sup>1532</sup> Јован Радосављевић. „Исихазам“. *Теолошки поједи*. № 1-3: 1-52. Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1985, стр. 5: „Григорије Палама је подвлачио разлику између трансцендентне Божије Суштине (уσια тхеу), неприступачне човеку, и Божијих енергија које делују у свету и које се откривају људима, а које ипак нису створања, него су вечите еманације Бога. Да нема таквих Божијих еманација, између иманентног света и трансцендентног Божанства не би уопште постојала никаква веза, вели

Телесно овде има своју онтолошку димензију. У православљу су, дакле, тело и ум спојени до у прожетост.

Умско своје спознаје дугује из телесног. Стога се тело мора припремити, очистити и поставити на жртвени олтар вечног.<sup>1533</sup> Пре свете тајне причести следи литургија, а пре литургије исповест, и пре исповедања пост или телесно очишћење. Тако пост припрема сада већ очишћено тело да се кроз исповест очисти ум, па тако очишћени ум учествује у литургијском сабрању којим се дозива Свети дух и на крају прима света тајна причести.<sup>1534</sup> Прочишћено телесно овде задржава своју снажну симболику.<sup>1535</sup> Стога се може закључити да: у православној духовности постоји један тешко изрецив и још теже описив осећај утапања телесног у душевно, и душевног у духовно.<sup>1536</sup>

Православни приступ духовности, кроз енергије, допринео је осетилној димензији духовног искуства, у коме се екстатична стања оностраног могу спознати чулно.<sup>1537</sup> Смиреност, унутрашња самодовољност и спољашња ореолска светлост указују на спољашње манифестације ове осетилне димензије.<sup>1538</sup> Са друге стране, императив самилосности, али и емпатија са Христовом жртвом страдања зарад спасења, уноси ноту земног искушеништва, патње

---

Свети Палама. Божја мудрост, љубав, милост — све су то, према Палами, Божје енергије. А Божја енергија је и она вечна светлост која се показала апостолима и која се може видети увек у мистичкој екстази.“

<sup>1533</sup> *Living the Orthodox Christian Life – An Introduction to Orthodoxy*. Saint George Greek Orthodox Cathedral. Greenville, 2009, p. 134: „The sin is when we are no longer in control of this desire for food. [...] This attraction pulls us to over eat or to buy foods we cannot afford. This strong attraction to food is why the Church Fathers put such an emphasis on fasting. In their wisdom they knew that if we learn to control this one passion, we will have the strength to deal with the others. It is the natural first step in controlling our passions.“

<sup>1534</sup> Sofia Usyd. „Sense and sensibility in the Orthodox church“. *Articles*. USU, 15. 09. 2018. <http://www.sophiausyd.org/articles/sense-and-sensibility-in-the-orthodox-church>: „During Holy Communion, we have a very rich hymn to sing. This is very meditative and triumphant at the same time. It brings us to the prayer and preparation before Communion, and at the same time, it celebrates what we do.“

<sup>1535</sup> Ivica Živković. „On the role of the body in Christian spirituality“. *Physical education and sport through the centuries*. Vol. 5. № 2: 43-49. Univerzitet u Prištini. Kosovska Mitrovica, 2018, p. 47.

<sup>1536</sup> Sofia Usyd. „Sense and sensibility in the Orthodox church“. *Articles*. USU, 15. 09. 2018. <http://www.sophiausyd.org/articles/sense-and-sensibility-in-the-orthodox-church>: „(...) to unite heaven and earth in every possible way so that the earthly worshippers are continually reminded through all their senses of the heavenly state of the Church.“

<sup>1537</sup> Jeff Haines. *Orthodox Spirituality*. Ecumenical institute of distance theological studies, 2006, p. 12: „The Eastern Orthodox Church has a deep spiritual heritage that can take the individual or a church beyond the mundane and into the deeper, more mysterious things of God.“

<sup>1538</sup> Myrrha Lot-Borodine. „La doctrine de la déification dans l'Église grecque jusqu'au XIe siècle – II les voies de la contemplation-union et la *θεωσις* (suite)“. *Revue de l'histoire des religions*. Vol. 107: 8-55, Association de la Revue de l'histoire des religions, Collège de France. Paris, 1933, p. 14.

и бола. Сензибилитет Православног човека кротак је. Заробљен у телесном он је загледан у небо. Као да настоји да терет своје телесности успне на небо. Његове су моћи ограничене, али он никада не одустаје у покушају да надвлада телесно, и да својој осмрћеној природи подари нешто од вечног... Осећања Православног човека често преплављују: туга, скромност, трпељивост и летаргичност. Има нечег искреног и истовремено недостојанственог у свему томе. „Он позива друге да се поистовете са његовом патњом не би ли са другима пронашао утеху“.<sup>1539</sup>

Неодољиво се намеће сазнање да Православни човек и није човек од овог света. Њему је овај свет тек полазна и пролазна станица, на путу неосетног преласка у више сфере небеског живота по упокојењу. Испосничко чишћење тела и мисаоно прочишћење душе припремају верника за неосетан прелаз на други свет и сусрет са Богом.<sup>1540</sup> Неко је на том путу узмакао мало, а неко много даље. Како год било Православни човек остаје свестан својих ограничених моћи, и још ограниченијих могућности, па настоји да се уклопи у микрокосмос који га окружује.

Присуство надприродних духовних опажаја у очуљеној природи свести примаоца, може се искусити на два начина.<sup>1541</sup> Један начин је контемплативни приступ у процесу обожења, а други начин завређивања Светог духа је кроз свете тајне и ритуале,<sup>1542</sup> преко којих се мистерија оностраног света божанског утискује и утеловљује у верујућег. Други пут је (само), „уходавајући“ – он треба да подстакне православног верника да се отисне у испосништво, не би ли се обожио.<sup>1543</sup> Поступци су јасни, дидактички, и следе стро-

<sup>1539</sup> Vladan Stanković. *Muško-ženski odnosi kroz vekove*. Zadužbina Andrejević. Beograd, 2006, str. 39.

<sup>1540</sup> *Living the Orthodox Christian Life – An Introduction to Orthodoxy*. Saint George Greek Orthodox Cathedral. Greenville, 2009, p. 133: „So why don't we put our priority on the well being of our soul? Why do we let our bodily needs dominate? It makes no logical sense. To overcome this situation requires a struggle. In this struggle we need God's help. With His help we can find peace and union with our Lord.“

<sup>1541</sup> Овај покушај досезања божанске чистоће чулним изражајима налазимо у: Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. *Eastern Orthodox Christianity – Supplemental Texts*. Yale University Press. New Haven & London, 2016, p. 790: „(...) the faithful are likened to the highest of the angelic ranks.“

<sup>1542</sup> *Living the Orthodox Christian Life – An Introduction to Orthodoxy*. Saint George Greek Orthodox Cathedral. Greenville, 2009, p. 89: „It was Christ who sent to us the gifts of the Holy Spirit for our sanctification, our spiritual growth and personal salvation. These gifts are available to us through the sacraments of the Church.“

<sup>1543</sup> Бошко Бојовић о аскетском и литургијском аспекту православног пута у Христову веру пише: „La pensée et la littérature théologique dans le monde orthodoxe repose principalement sur l'expérience ascétique et érémitique, ainsi que sur la pratique liturgique et cultuelle.“ (Boško

га правила вере која су утрасирали канонизовани „свети оци Ране цркве“ (Светотачко предање).<sup>1544</sup>

Православље строго инсистира на пуританској подели светог (божанског, небеског) од световног, профаног.<sup>1545</sup> Управо су из тог разлога слабаши утицаји световног у простор сакралног. Покушаји да се узвишеним профаним садржајима зађе у духовне аспекте православља наилазе на велике отпоре православног светоназора догматских „чуvara вере“. Ови покушаји одмах се проказују као „богохулни“. Осуђују се као: „атак на православље“, и „кварење духовног наслеђа исправне вере“. Познато је нпр. да је композитор Чајковски, трудећи се да не наруши православне светоназоре, намерно избегавао експресивност и емоционалност у свом новоствореном литургијском изразу.<sup>1546</sup> Парадоксално делује, али је истинито, да, иако се сакрална димензија православља користи чулним и телесним како би досегла екстатичка стања и оностраност, само православно предање готово не оставља простора за уношење „личног печата вере“.<sup>1547</sup> Оно је ту подпуно нетолерантно. Вернику остаје само да се утопи у понуђено верско предање, и да се подреди строгим захтевима вере.<sup>1548</sup>

Ипак, верницима је препуштена подпуна слобода изван овог уског поља културе преображаја и богозрења. У духовној њиви

Bojović. *L'Église Orthodoxe Serbe – histoire, spiritualité, modernité*. Institut des Études balkaniques Academie serbe des Sciences et des Arts. Belgrade, 2014, p. 9)

<sup>1544</sup> John Anthony McGuckin. *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*. Wiley Blackwell, 2011, p. 80.

<sup>1545</sup> Детаљније у: Драгољуб Ђорђевић. *Православље између неба и земље*. Градина. Ниш, 1991.

<sup>1546</sup> Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. *Eastern Orthodox Christianity – Supplemental Texts*. Yale University Press. New Haven & London, 2016, p. 790: „Tchaikovsky intentionally eschewed the expressiveness and emotionalism so apparent in his other work, particularly in his symphonies.“

<sup>1547</sup> Ради се о једном интегралном и компактном приступу вери који не оставља било какав избор: или се конзумира у подпуности, или се упада у јерес. (На ову тему у: Атанасије Јевтић. „Православна вера и живот – догма и морал у православљу“. *Теолошки њодегу*. № 2: 131-145. Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1973, стр. 134: „Овакво целосно, интегрално или католичанско схватање и доживљавање хришћанског Откривења и хришћанске вере, које је толико својствено Православљу, налази се код Св. Апостола и Св. Отаца и у богослужењу, особито Литургији, Православне Цркве. (...) најтешњу међусобну повезаност и јединство православне Христологије, Тријадолошје, Еклисиологије, Антропологије, и Сотириологије, тј. показује католичност (свечелосност, интегралност) и узајамну повезаност и прожимање православне вере, догме, живота и морала.“)

<sup>1548</sup> Vasilios Makrides. „Orthodox Christian *rigorism* – attempting to delineate a multifaceted phenomenon“. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*. Vol. 2. № 2: 216-252. RaT University of Vienna, Verlag: Brill, 2016, p. 226: „Additionally, rigorists place particular emphasis on the supposedly intact preservation of Orthodoxy, the sole true faith revealed by God in the entire world, and are ready to go to extremes in guarding and protecting it.“

профаног преовладава експресија овоземаљских доживљаја. Када је ван сакралног домашаја душевност православних настоји да експресивним изразима емоционалног патоса изкаже доживљај животне драме између божјег наума и људске воље. Препуштена неспутаној слободи и немоћи људске осмрћене природе она настоји да реши овај парадокс. Има нечег сувише чулног у том патосу искреног огољавања немоћи, својеврсној форми јавног признања, кога се верник не стиди да покаже. Слабост се овде схвата као врлина.<sup>1549</sup> Немоћ се прихвата, и од ње се полази. Православни верници примају на себе и поистовећују се са мукама осуђеног и прокуженог Исуса. Ова својеврсна емпатична духовност покушава да пригрли читав пали свет. Према православном предању пут спасења показали су истински православни учитељи, свети оци, па је на вернику да постане верујући, да пригрли богозрење и осигура спасење још током земног живота.<sup>1550</sup>

---

<sup>1549</sup> Vladimir Dvorniković. *Psiha jugoslovenske melanholije*. Z. i V. Vasića, Zagreb, 1925, str. 16: „Bol se tu izživljava kao slast, kao kontrast same sebe, užitak i slast te boli same.“ У песми се „valja rastužiti, da se razveseliš; zaplakati da uzmogneš zapjevati.“ (Ibidem, str. 15)

<sup>1550</sup> Православни пут у веру захтева да се кроз богочовечанску веру живи у Христу (*христѡ-живљење*), јер „Христос је, према томе, ипостасна и жива богочовечанска вера“ (Атанасије Јевтић. „Православна вера и живот – догма и морал у православљу“. *Теолошки йоїлеги*. № 2: 131-145. Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1973, стр. 140)



## ЗАКЉУЧАК

Овде ћемо, уместо класичног закључка, пропитати извесне логике Православне цивилизације, правилности у различитим сегментима живота који стоје у непосредној или посредној вези са православним утицајима унутар скупа значења.

Православље настоји да обезбеди спасење на овом свету кроз подвижништво, да оствари спасење кроз човека. Ради се о деловању из чулног и видљивог света кроз онострана искуства. Православни из земаљске перспективе настоји да досегне надвременска искуства. Реч је о култури преображаја животних енергија: од телесних ка духовним. У православљу влада императив да човек треба још овде и сада на земљи да уђе у Царство небеско. Коначан циљ је постизање духовног јединства са Богом. Православна концепција уводи есхатолошки егалитаризам, јер свако има потенцију обожења. Тело се третира као „храм Светог духа“. Православље је дубоко уроњено у овај свет и има захтев његовог надилажења. Обожење се постиже кроз непрестано тиховање са Богом. Контемплативна активност обухвата најмање три фазе: Очишћење (пост и молитва) → Просветљење (светлост) → Савршенство (сједињење са Богом). Стање савршенства је гледање божанског светла.

У свему томе улога цркве је да мотивише и подстиче појединца на спасење, на преображај до обожења. Православље одбацује разумска помагала. У православљу интелегенција не представља акумулацију знања, нити брзину обраде знања, већ акумулацију доживљаја и сензација. Циљ је остварити мудрост: живот у складу са Богом. Православље тежи конкретностима, и одбацује уопштавања. Вечно није ванвременско, већ унутарвременска светлост која се расипа. Циљ је: од тела саздати „храм Божији“. Православље не инсистира на хришћанској вери, већ на живој вери Исуса Христа, вери коју је сам Исус упражњавао и проживљавао молећи се свом Оцу. Идеал је: бити Христом, постати Христом, не зарад самог Христа већ да би се искушеник као Христос сјединио са Богом оцем.

У православљу тежиште није на ономе „шта јесте?“, већ „како јесте?“. Инсистира се на осећајним искуствима како би се надшао овај свет. Православна мистика остаје затворена у богоотачким искуствима. Мистика се у контемплативним процесима обожења сусреће са чистим духовним енергијама тројединог Бога (Оца, Сина и Духа светог). Искушеник прерађује своју страст, као сирову

животну енергију, да би се одуховио и обожио. У процесу обожења искушеник се заправо чисти од телесних страсти, и оплемењује их духовним енергијама. У стању тиховања могућа су мистична искуства посматрања природе и откривање животних мистерија. Спознавање мистерије живота искушеника претвара у мудраца. Тако човек открива целомудреност. Људски дух постаје место где се усељава Бог, а последице обожења су видљиве свима: охристовљење (саобличавање са Исусом Христом) и исијавање светлости за земног живота; миомирис и нетрулежно тело за вечност.

Духовност у православљу подражава монашке идеале. Духовност је богоотачка, пнеуматична и препуна мистичних искустава. Оваква концепција са пунином духовних искустава захтева време, па је то једна култура духовника-стараца. Духовност је строго прописана. Ту не сме бити никаквих одступања. У оваквој духовности су фазе унапред детерминисане: богозрење води до обожења и самоспасења. Духовна искуства се конзумирају. Она се уносе фармаколошки, а духовник се третира као „лекар душе верника“. Искушеник је аскета. Да би се спасао од трулежног живота он креће на пут богоспознаје до обожења. Тако је православни духовни активизам искључиво на нивоу свести. У друштвеном смислу он је чиста пасивност. Православна духовност, дакле, настоји да се сједини са Христом, али Христос није циљ већ средство подпуног стапања са Богом-оцем.

У православној персонологији личности се огледају, па се поручује: „Баш као што се гледамо у Богу, тако се исто гледамо и у другом бићу поред себе“. То је један неприкидни захтев за емпатијом спрам других. Успостављена је једна етика у којој се не живи себе ради, већ за другог. Рад се у срашћавању са целокупном заједницом коју карактерише скуп снажних, заокружених личности. Типично православна заједница не подразумева функционално уклапање индивидуа, већ је скуп подпуно особених и непоновљивих личности. Станиште друштвеног живота је општина (рус. *община*) „заједница ближњих“ где су људи упућени једни на друге. Друштвене улоге човек не прима споља, већ их носи у себи.

У номинално православном друштву преовладава монашка идеологија (монахизам или монастицизам). Монаси или калуђери уживају највећи ауторитет у Православној цивилизацији. У друштвеним односима ауторитет се испољава кроз послушност или послушање. Од верујућих лица очекује се уподобљавање православној

вери. Бити Богу угодан врховни је захтев друштвеног живота. Највећи ауторитет православне заједнице лежи у мудрости светитеља или каквог богоугодног старијег човека (рус. *сѣарец*). Ауторитет почива на видљивим доказима исправног живота. То су материјални докази исправног живота: разборитост, смиреност, мудрост, светлосни ореол, миомирис и нетрулежни телесни остаци.

Православна идеологија настоји да остане затворена у свести верника. Свака спољашња манифестација не игра улогу, и третира се као слобода испољавања личности до јуродивости. Православље непрестано узмиче пред спољашњим светом, и не исказује претерано интересовање за општедруштвена питања. Оно признаје само есхатолошку димензију света. Православље је незаинтересовано за друштвена питања, према којима се одређује: евентуално, искључиво, етички и начелно.

У Православној цивилизацији, моћ је накумулирана енергија. Најмоћнији постаје Божији намештеник на земљи. Моћном се не супроставља, са моћним се мири; моћном се тежи и стреми, и често се истиче да: „нема власти да није од Бога“. Међутим, владар није неограничен. Он је спутан мрежом православних утицаја или светоназора. Та се мрежа самоспутовања, кроз историју, приказивала више или мање успешном у ограничавању владарске самовоље. Овакав систем погодовао је патерналистичким тенденцијама. Моћна извршна власт задржала је свој континуитет у политичкој пракси све до данас. Онај који влада доживљава се као доносилац одлука и њен извршилац на основу унапред припремљених информација из моћне бирократизоване државне управе.

Православна норма има двоструку функцију. Прва је заштитна: да штити једном утврђене догмате који бране суштину православне вере. Друга функција је педагошка, дидактичка. Норма постаје васпитно средство за уздизање појединца у процесу богозрења. Православну норму одликује непромењивост и неумољивост. Инсистирање на придржавању исправног пута води у ритуализам, који је ригидан и ригорозан, и коме се не може лако умаћи. Ритуализам је минуциозан и филигрантски. Православни приступ норми је апстрактан у својој оностраности индивидуалног искуства. Обичан верник који није закорачио на пут без повратка, и који живи обичан секуларни живот, остаје у ритуалним радњама и понашањима: он свакодневно пада, и уздиже се. Стиче се утисак да је православље претерано захтевно чак и за обичног верника. Ова захтевност

иде управо преко ритуалних, педагошких норми које подражавају монашки идеал спасеног човека. Маловерност се већ тумачи као кривоверје. У православљу норма не спасава сама-по-себи. Она је средство вољног напора да се досегне божанска светлост и обожење као крајњи циљ.

Православна идеолошка матрица ослобађа људе од закона и греха: „Норма се мора живети“ да би била норма. Мртав запис не представља ништа. Отуда и захтев за поштовањем норми изван есхатолошке сфере нема велику снагу. Неретки су лаксистички изливи тумачења правних одредби ради вишег циља. Сам православни начин исповедања вере, и његова одбрана, највиши су циљ. У православној представи света право није ни физички закон морања, нити јудејски закон требања, већ уподобљена моћ (православног) владара – његова воља преточена у закон. Тако православна идеологија прераста у *consensus omnium* или сагласност заједнице о неком општем или конкретном питању или чак само о конкретној особи. Последице оваквог стања су: правни позитивизам, право као воља јачег, плиткост правне регулације (недореченост прописа и аморфност правног система). Овде су идеали често превисоко постављени, а овакве идеале пракса не следи. Реалност је често неуређена и препуштена односима моћи. Институционализација не прати нормативну уређеност, већ су чврста правила последица политичких игара и закулисаних радњи из социјалне стратификације по основу редистрибуције моћи. Злоупотребе власти честе су и ометају функционисање друштва. Правни систем условљен је из политичког центра, а правни позитивизам отвара простор ка формирању поретка препуног правних празнина. У таквом систему право се претвара у неправу у коме се актер ситуационо сналази. То је систем шанси и импровизација. Често се до циља долази „на пречац“: из вољне радње или хтења, а не кроз остварење унапред дефинисаних процедура.

Православна цивилизација иметак или добро сагледава као награду за добро владање и богоугодан живот. Бог је на небу, цар је на земљи, а домаћин на поседу. Сврха рада није ни производња, ни задовољење потреба, већ избављење од греха самољубља. Економија се сагледава као пука слушкиња човека – средство очовечења природе. Православље учи скромности. То је култура малих, основних потреба. Уместо стицања и поседовања треба се окренути даривању и самоодрицању. Економски идеал постиже се у лику

домаћина: плодносног творца „коме све рађа“, и који све дели са другима. Богат није онај који поседује, већ управо онај који дарује другима. Таква особа постаје непокретни покретач: неко који све покреће, неко око кога се све окреће – средиште васељене. Ипак, православље одрицање од приватне својине препушта личном и духовном избору. Снажно се осуђује зајам из користи; а безосећајан богаташ стоји ниже од завидног сиромаша. У погледу економисања идеал је задружни живот по узору на монашке заједнице киновитског типа. Препоручује се живот вишегенерацијских породица у јединственој заједници или домаћинству, које треба да узроста у самодовољну заједницу живота и спасења. Више таквих домаћинстава на једном простору сачињава општину која је заједница друштвеног саобраћаја, спасења и испомагања. Православље толерише све облике власништва: и индивидуална и колективна и мешовита. Међу колективном имовином истичу се задружна имовина и имовина привредних удружења или цехова (занатских еснафа и трговачких гилди).

У неформалним друштвеним групама које настају спонтано може се докучити извесни обриси православног погледа на свет. Маса одликује: несталност, нестабилност, импулсивност, хировитост и поводљивост групе. Маса гужве исказује приметну тенденцију ка хаотичности. У малим срединама осећа се пристисак морала мале средине и паланачког менталитета. Масу скупа одликује хронични недостатак колективног духа који би требало да чини обједињавајући и везивни чинилац, амалгам. У православној маси преовладавају неусклађени мотиви, неусаглашени циљеви и неусмерене акције. Маса побуне предуго је трпелива. И када се покрене ова стихија нема моћ да допре до зацементираних односа моћи у бирократском апарату принуде. Масу јавног мњења одликује: непрестано пропитивање, сумњичавост и резервисаност. Јавност се, генерално, мало цени. Све је препуштено личним односима у којима искључиво владају односи моћи. Антиразумски приступ породило је културу питања, а не културу одговора. Естетско је у недореченостима, у апсурдима и парадоксу малог човека немоћног пред великим и моћним силама. Литија је маса (верника) у покрету. Кружна или линеарна: у порти какве цркве или на улици; литија може бити милосно-молитвена и свечарска. За разлику од литије литургија је маса у цркви. Литургија одузима дах својом помпезношћу. Она је приказ раја у малом. Прегршт чула: јарке боје на

иконама и фрескама, оштри мирис тамјана, ритуални покрети, додири са људима и предметима, ускус вина и хлеба кроз причест... Литургија прераста у драму у којој: клир, хор и верници узрастају до небеских висина. Литургија је пример православног симболизма који кроз овосветовна чула призива Свети дух.

Лична познанства у православљу могу имати запажену улогу у високо бирократизованом друштву у коме кадровска политика умногоме зависи од лични афинитета, пријатељстава, анимозитета и генерацијских навика јаким личности које је потребно уклопити. Генерацијско уклапање од великог је значаја за пренос надлежности и неометано функционисање институција. У православном свету познанства афинитета могу играти значајну улогу у кадровској политици. Познанства афинитета понекад су толико снажна да формирају посебне субкултуре у растреситим друштвима Православне цивилизације. За разлику од познанстава наклоности која нису претерано развијена, познанства интереса формирају се често и брзо и могу потрајати и кроз генерације. Понекад се ради о правим кластерима или гроздовима уходаних понашања интересно повезаних појединаца.

Породица се сагледава као прелазно стање ка целибату и средство је поковања страсти и обуздавања пожуде. Породица дакле има не само васпитну већ и дисциплинску функцију. Ритмиком породичних дужности покова се нагон док се не зађе у подвижништво и спасење. Православље благонаклоно гледа на устаљено обичајно право уговарања брака. Данас је избор брачног партнера слободан, али у неким православним културама остали су рудименти уговарања супружника. Православно предање жену третира као биће склоније паду, подложније блуду и разврату, те је треба ставити под власт оца и потом мужа. Ипак жена се сагледава и као стуб породице. Пре свега жена је неговатељица: она васпитава и неретко подучава. Некада фертилна доб као услов за ступање у брак данас је знатно померена. Породице у православном свету и данас су снажне. Култ приватности указује да Православни човек у породици проналази уточиште, сигурност и комоцију. Брига о породу јако је распрострањена. У јавну сферу Православни човек залази колико и када мора. Тамо важе добро уходана правила моћнијих.

Монаси или калуђери су подвижници, аскете. Њихово одрицање је највеће, те стога монаси уживају највећи ауторитет у друштву. Најбољи међу калуђерима постају светитељи, и посредници

између Бога и верника. Анахорете или аскете временом су се повукли из пустиња и са стубова на којима су упражњавали непрекидну молитву срца и душе. Ушли су у манастире. У манастирима су се опирали киновитском облику заједничког живота, али су морали да пристану на идиоритмију, или повремене сусрете са другим калуђерима и игуманом. Манастири су нестални, баш као и број монаха. Они се оснивају по потреби. Неретко један од калуђера оснује какав манастир и постане игуман. Још за његовог живота манастир се разформира, а преостали калуђери пређу у какав други манастир. Сваки манастир има свој правилник. У манастиру се ради колико се мора, пре свега зарад зауздавања нагона и окајавања греха. Послушност се дугује искључиво старешини или игуману манастира. Послушање се дугује духовнику. Послушањем се кроте воља и нагони. Манастир је место личног спасења. Калуђер је најчешће лаик, искушеник. Неретко су то: покајници, пензионери, удовци или удовице, азиланти... Духовна послушност је безповорна, а лична послушност се дугује пре братовштине или игуману лично, него правилнику манастира. Све што је производни вишак манастир је дужан да подели са окружењем.

Свештенство, за разлику од калуђера, мора бити заређено. Врх цркве чине епископи, заређени монаси. Епископ је настојник и надзорник. Он је „жива јеванђељска реч“, он кординира верском службом, и он је црквеноградитељ. Бира се на основу личног поверења старијег веродостојника који прати рад будућег епископа. Епископ је апостолски изабраник. Испод њега је војска свештених лица, заређеника. Његова је улога да спроводи риталне радње које имају магијско дејство дозивања Светог духа. Сваки свештеник поседује парохију, паству и помесни црквени објекат. Свештеник за свој посао наплаћује услуге. Свештеничка позиција се неретко наслеђивала, јер су се могли женити. Иако кроз историју недовољно писмени, у тешким временима свештеници су остали чувари локалне културе и традиције.

Привредна друштва су махом мала и средња. Предузетници закупују радње најчешће од земљишних аристократа који су и чин-велможе и окупљају се у пословна удружења или цехове (занатске еснафе и трговачке гилде). Над цеховима је успостављена државна контрола, па није могуће избегавање пореза и других дажбина. Занатске радње и у селима и у градовима одликује кућна радиност. На селима занатска производња тек је повремена



делатност за попуну кућног буџета. Ради се неорганизовано и неплански, повремено и стихијски, а често се зарађено одмах троши на основне потрепштине или се занатски производи размењују за недостајућа потрошна добра. Сву значајнију трговину активност обављају привредна друштва чији су власници племић-службеници, а оне најкрупније послове води сам владар или бар његова најближа свита. Са модернизацијом и урбанизацијом доћи ће до успона градова, међутим бирократска структура власти отежаваће успостављање несметаног тржишта у промету роба, новца, услуга и капитала. Контрола политичког над економског остаће константа и у социјалистичком периоду.

Православни човек није имао стрпљења да се бави локалним питањима: он је обузет високим идеолошким светоназорима – њега заокупља политика као идеја. Политичке партије нису биле формалне организације, напротив: какав бунџија повео би масу. Сви други би следили вођу, без претераних амбиција да формирају какву доследну и конзистентну политику или идеолошко усмерење. И када постоји политичка организација вођа најчешће третира политичку партију као личну својину, као какво предузеће у коме је он и власник и директор. Вођа одређује циљеве и стратегије. Ослања се на узак круг најоданијих сарадника. Поверење вође имало је пресудну улогу у напредовању унутар политичке организације. Могао је неко бити изузетан у сваком погледу, али уколико није уживао поверење вође брзо би запао у немилост и био прокажен за „непоузданог“. По правилу, када вођа странке умре или када се разболи и повуче са политичке сцене, и странка брзо нестане са јавне сцене. Да би се распад странке предупредио гаји се загробни култ вође-оснивача, траљави покушај да се странка изгради на имиџу политичког вође-државника, да јој се продужи трајање а следбеници из најужег круга још неко време окористе. У оваквој позицији гласач се не опредељује за партију и њен програм него за вођу који је нешто обећао или урадио. Вођа се ослања на најуже сараднике. Лидерство се тада прелива из партијске организације у друштво које из процедуралне формалне демократије клизи у партиократију или аутократију и диктатуру. Опште идеолошке смернице и партијски ставови и данас су део политичког фолклора у православним политичким друштвима. Ради се о безбројним прелазима између сличних опција, које на крајевима спектра постају искључиве.

На Истоку онај ко је моћан – он је увек у праву. Позиција се најчешће добија *йосџављењем*, као израз лојалности систему. Она се ретко стиче, јер поверење игра изузетну улогу. Ради се о уживању мањих или већих привилегија којима је владар даривао своје припаднике за верно служење... Тако се стиче положај чин-бирократе. Племство је постојало само уколико је било племство по служби. Улазак у ту структуру моћи није нимало једноставан. За ступање у државну управу важе ексклузивна правила. Од кандидата се захтевају детаљне провере и препоруке са виших инстанци власти. Од упосленика се захтева: квалификација, радно искуство и радни резултати. Бити припадник једне овакве структуре моћи прате и бројне привилегије, међу њима је редовна зарада или плата. Чиновник непрестано настоји да одржи једном засновану позицију и какав-такав *status quo*. Друштвене односе овде прати извесна логика уклапања у средину. Холистички приступ личности условио је сложену текстуру односа у којој претежу лични утисци о другоме. У комуникацији међу чиновништвом лично готово по правилу претеже над службеним и званичним. У свакодневним односима сучељавање јаких личности понекад постаје толико снажно и интензивно да се ради о правом малом Царству центрипеталних сила. У званичној комуникацији и непосредним односима сујета се пресвлади у лицемерје. Послушност је наметана споља, а холистичко сагледавање личности отежава прихватање православне вредности послушања. Стиче се утисак да се Православни човек претерано бави собом, и још више позицијом у коју је запао делећи личне односе са људима из непосредног радног окружења. У таквој позицији упосленик је заокупљен ситуационом комбинаториком која му може донети добит и напредак, или губитак стечених привилегија. Захтеви ка лојалности, да се непрестано доказује припадност систему од кога све зависи представља основну црту ове логике. Овде влада нескривени патернализам: мишљење старијег и његова препорука је нешто што се подразумева.

Међу друштвеним слојевима сељани стоје изузетно ниско. Сељанин је привржен огреховљеним, цикличним биоритмовима храњеништва. Сељани су најбројнији друштвени слој у кругу православних земаља. Земљорадња је одувек била најснажнија и најпоузданија област производње. Сељанин ради сходно потребама, настојећи да сачува слободан статус и самодовољност. Вредносно: јак је онај који је способан да себи обезбеди све. И поред формалне

слободе сељанин је човек мале снаге: његови су социјални домајаји више него ограничени, а социјална покретљивост готово никаква. Поседује слободу да порез плаћа непосредно: искључиво држави. Патримонијална држава не оставља простор за феудална посредништва у убирању пореза. Сељаку је земља поверена на трајно коришћење, и само је изузетно може изгубити. У одређеним епохама слободног сељака који брани државу или финансира ратника замењује зависни парик или кмет који кулучи како би прехранио себе и породицу. Ипак ни тада сељак неће имати статус феудалног кмета као на европском Западу. Култура основних потреба остаће његова потрошачка константа кроз векове чак и када је колективне заједнице заменио државним пољопривредним агрегатима совхоза и колхоза.

Занатлије обично нису поседовале занатске радње, већ су изнајмљивале простор у коме су обављале делатност. Радње поседују мало запослених. Махом се ради о занатској радњи породичног типа. У православним земљама кроз историју постоји државна контрола над еснафским удружењима. Занатима у градовима конкурисао је и вишак производа из сеоске занатске радиности. Ипак, њихов квалитет није био ни приближан мајсторским вештинама занатлија из градова. Доминација агара у привредној структури није доприносила развоју занатске производње која је остала на нивоу радњи са неколико запослених. Непостојање мануфактурне производње онемогућило је повој индустријске производње и развој градова. Овакве привредне релације довеле су до широке распрострањености сеоских заната и слабе трговинске размене занатских производа. Занат се није до краја еманциповао од сеоске привреде. У периоду социјализма занатлија је узмакао пред снагом индустријске производње, и он се тек у новије доба поново враћа на позорницу Источне Европе. У јужној Европи занати су се очували и постали су део породичне традиције која се преноси са генерације на генерацију.

Позиција трговаца зависила је од њихове делатности и снаге. Најмањи углед имали су трговци-произвођачи, лица која су се бавила производњом и која су и исто време и трговала својим производима. Обични трговци били су најбројнији слој. Највиши углед имали су крупни трговци, извозници. Најчешће се извозним пословима бавило пламство; најуноснијим пословима двор. Конкурентација међу малим трговцима била је велика, а њихов положај

кроз векове се погоршавао, нарочито онда када је склопљен савез између цара-самодржца и фанатизованог монаштва. Обртнички и финансијски послови постали су проказани, а читаво пословање се преносило у више слојеве аристократије, међу дворјане – на двор. У социјалистичком периоду трговачка делатност је подржављена, а ревитализује се са капиталистичком рестаурацијом.

Чин-велможе постале су временом бирократе. Они су ушли и владајућу структуру и најкрупнији међу њима преселили су се на двор. Чин-велможа или бирократа управља ресурсима и представља ексклузивну друштвену елиту. Православно друштво у основи је високо бирократизовано са разгранатом патримонијалном структуром хидрауличног типа. Бирократија је као извршна власт централна оса читавог система. Она је средство или полуга којим владалац своју вољу претвара у друштвену акцију, и остварује одређену политику. Наоружани војници, телесна гарда владара, створила је језгро овако структурисане бирократске управе. У почетку унутар бирократије прави се подела на „царева људе“ и „услужнике“ или „служитеље“. Бирократија се тако од најранијих дана третира као владаочева послуга, па је чиновнички апарат подређен и подчињен моћи и ауторитету харизматски обдареног владара. Идеологија *suprema potestas* исказује тенденцију ка централизацији. У мњењу је владао страх да би свака децентрализација бирократског апарата могла да изазове распад државе. Централна власт била је толико моћна да је управа Цариграда била под директном палицом владарске породице. На бирократију се гледа као на привилеговану друштвену касту, а најсигурнији знак припадности племству је висока државна служба. Готово и да није могуће опстати или имати утицај у друштву, ако особа није део бирократског апарата. Друштвена моћ се додељује и тако се спроводи контрола над припадницима елите. У бирократским односима неформалне мреже утицаја играју често пресудну улогу. Оне могу појединца погурати у више управљачке структуре, али их могу држати неодређено дуго и у нижим административним формацијама све до пензионисања. Клијентелизам, патронство, непотизам, фаворизам редовне су појаве. Односи су често лични. Понекад генерацијски јаз у схватањима игра велику улогу. Искуство старијих, њихова тромост у доношењу одлука често се коси са непромишљеном виспреношћу млађих. Позиција је ту често зависила од утицаја заштитника на вишим нивоима власти. Овде позиција и ранг нису наследни, већ

се стичу. Стога је ваљало бити у милости моћника. У временима политичких обрачуна, када једна политичка структура превратом смењује другу, нова опозиција понекад има толику снагу у друштву да стеченим новцем и постављеним кадровима може да угрози нову власт, и да подпуно преокрене ситуацију у своју корист. Ипак, промене су веома ретке и често болне по друштво свикло на политички конзервативизам, у коме егзистирају равнотежни утицаји. Сам бирократски систем постао је синоним за устаљена понашања која најчешће нису правно нормирана и која тумаче и извршавају добро умрежене и позициониране неформалне друштвене групе. Читаво је ово друштвено поље унутар бирократског апарата препуштено регулацији јачих.

Услед антропоцентричних поставки и јаким моралних скрупула наука није могла да се осамостали и развија. Византија никада није постала значајан центар природњачких и емпиријских наука. Богозрењска култура, чврсто уроњена у свест човека, одбацила је истраживање света, природе и друштва. *Ars natura* вреднована је као узалудан посао бављења „осмрћеном природом“ спољашњег света. На природњачке науке гледало се као на изучавање неодушеног елемента природе. Свако истраживање које би изкорачило изван човека подстицало би уобразиљу и гордост – два највећа људска греха. Схоластика је осуђена као разумска спекулација. Ово стање потрајаће до Новог века када, посебно природњачка, наука у царској Русији постаје државни пројекат. Секуларизација друштва, модернизација и индустријализација након Октобарске револуције значајно ће допринети расту иновација.

Ограничена производња и разне мере државног администирања у привреди нису превише погодиле развоју капиталистичке привреде. Мануфактурна производња поприлично је касно изнедрила индустријску револуцију. Вековима је занатска производња била носећа привредна грана. Први фабриканти су странци који уносе: капитал, технологију и машине и тако заснивају пионирске послове експлоатације сировина. Радништво чини домаћа радна снага. То су махом људи са села, полузависно кметство тек пристигло у градове. Тежак положај радничке класе и различите левичарске идеологије проналазе надахнуће у православној побожности и етици. Међутим, црква је била чврсто везана за државни организам и није била у стању да активније подржи раднички покрет. Стога су социјалистичке револуције биле антицрквене. У

социјализму фабриканти су нестали са јавне сцене, а радницима се материјални и социјални положај поправљао. Немоћ социјалистичке економије да своје производе учини конкурентнијим, и да подигне животни стандард становништва, довешће до капиталистичке рестаурације крајем XX века.

Јавне политике у православним земљама прати строга државна контрола јавних финансија. Држава је неретко генератор експанзивне монетарне и развојне политике. Тржиште новца и хартија од вредности под јаким је утицајем политичког чиниоца. Мерама буџетске политике подстицан је раст производње и промет роба, и увећаван капитал. Из буџета се највише издваја за инфраструктурне објекте и одбрану. Пуњење државне благајне строго је државни посао. Државни службеници убиру порезе и друге принадлежности са своје територије у име и за рачун државе. Сав је новац одлазио у централни буџет. Држава је носилац изградње капиталних објеката: посебно цивилне и војне инфраструктуре. Неретко су јавна улагања повезана са политиком пуне запослености. Политика пуне запослености има јак социјални набој. Политику улагања контролисала је бирократија. Узпостављена је државна контрола цеховских удружења. Држава често интервенише у кризним ситуацијама. Јавно-приватна партнерства. Јавни кредит има континуиран развој. Изразито развијена државна политика социјалне помоћи. Уочава се склоност ка државном интервенционизму, социјалној држави, разгранатом бирократском апарату, бирократском управљању привредом, ограничавању тржишта у стратешким привредним гранама (образовању, науци, енергетици)... Контрола кључних грана привреде и стратешких ресурса од стране државе има непрекинути континуитет кроз векове преко тзв. „командних висова“. Тако је политика овладавала најважнијим економским токовима.

Систем значења изчитава се и преко симбола: опредмећених израза материјалне заоставштине која једну културу издиже до нивоа цивилизације. У православљу посебно место има икона. Присуство иконе је ту да појединца подстакне на православни пут исповедања вере. Отисак окрвављеног Христовог лика исијавао је нестворене божанске енергије, и сам је по себи био чудотворан. Све су иконе само реплике ове светиње. Ранији реалистичнији облици лица, ликова и догађаја добили су онострани облике, па икона настоји да се приближи оностраном прототипу. Сликровни израз је већ после неколико векова постао догматизован. Постоје јасна

правила и од тада је ликовна форма непроменљива. Икона је приказ трансцедентног у овом свету: материјални одблесак духа. Икона у себи носи светост само уколико је оно што је на икони насликано максимално приближено праслици. Иконописац погледом обухвата предмет са више страна, преноси га на слику, остварује деформисану стварност тако карактеристичну за обрнуту перспективу. Почетно уклапање боја у ширу перспективу слике путем мозаика заменило је осликавање фрески чије је живописање до истека првог миленијума канонизовано. Стиче се увид у то какав предмет суштински јесте, а не како он изгледа. Плитком просторношћу настоји се приказати суштина. Не постоји временска протежност: чак се и лица новорођенчади приказују као већ сасвим зрели људи. Све статично и с' лица (fr. *en face*) опире се пролазности. Профилно је у покрету: то су слике палих креатура (грешника, демона). Светачки ореол осликан златом указује на присуство нестворених божјих енергија око осликаног лица. Концентрација сликовних приказа унутар црква има за циљ да верника подпуно засени и заокупи богоугодним начином живота.

Ту је и симболика гласа. Глас је најсавршенији инструмент кога је створио сам Бог подарујући га човеку. У најраније доба појање наликује на рецитације које изговарају свештена лица. Тако је православна духовна музика, у свом најчистијем изразу, монофона или једногласно-вокална. Мелодичност се држи по страни, као нешто опасно: она може да завара, да снажно сугерише и манипулише. Појањем се преносила порука. Литургијска песма, стога, има епитет „Свете песме“. Временом појци све чешће бележе своје начине певања. Различити начини певања додатно су стимулисали да се од енофонетске нотације пређе на мелодијски практичнију неумску нотацију. Под утицајем западњачке полифоније православно појање претрпело је одређене измене. Промене су, пре свега, клизиле ка већој мелодичности. Црквено појање и аутентична византијско-православна мелодија помешала се са фолклорном заоставштином изворне музике појединих православних народа (српског, руског, бугарског, грузијског...). Етномотиви играју значајну улогу. Функција православног звуковног израза иста је као и функција православне слике: ту је тек да подпомогне узрастању душе ка богозрењу.

У погледу архитектонских облика није редак приказ цркве као „заједнице више домова“, који израстају једни из других. То се



постиже апсидама које стварају утисак да мања црква ураста у већу, а ова још у већу..., а све оне заједно чине јединствену грађевину – композицију више-мањих збијених цркава. Увек је неки индивидуални исечак упадљивији од других – он дехармонизује читаву композицију. Свод са куполом од почетка је представљао небески свет: капу небеску, вечни свемир. Купола је имала одувек важну практичну намену: она је била идеална за покривање великих простора да би се избегли подпорни стубови, и да би под њих пристала што већа маса верника. У таквом концепту ширина гута висину, а основни облици применом апсида, неретко, извирују: они, просто, израстају једни из других. Ово отвара утисак кубичности посматраног објекта и истовремено присуство многих перспектива. Таква асиметрична кубичност читавог објекта завршава се куполом капом неправилних сферичних облика. Однос део-целина прати извесну логику нестрпљивог узрастања који надилази тежњу ка хармоничности целине.

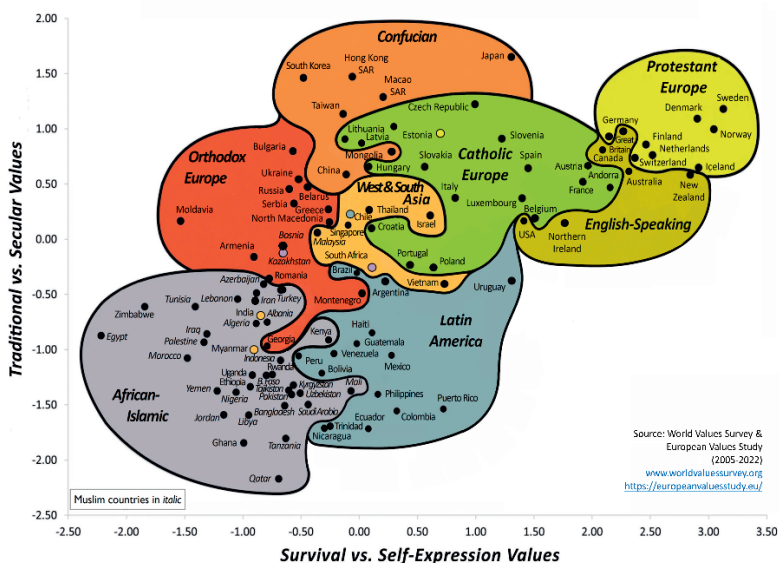
Рустичне области са засеоцима, селима и насељима прати извесна логика стихије: свуда унаоколо разбацане куће упућују на тежњу ка самодовољности. Сеоске насеобине одликују често хаотично разбацана домаћинства – понекад је веома тешко утврдити где завршава једно село, а где почиње наредно. У градовима недостаје униформност. Рурална присутност у градским срединама. Високе зграде нису честа појава, куће на спрат и преземљуше доминирају градском панорамом. Несконцентрисаност институција на једном месту. На периферији чак и највећих градова претежу рурални елементи. Неуједначеност висине и габарита стамбених објеката. Извесна мешавина стилова градње, унутар једног кварта или улице, више је правило него изузетак. Облици кућа појачавају утисак снажног индивидуализма: свако гради по сопственом укусу. Куће у градским центрима стварају неодржив осећај: газдовања, комодитета и самодовољности. Густину Православне цивилизације одликују извесне црте несталности и недоследности: у коришћењу грађе (материјала), облика, присутности, линија... Изразити индивидуализам Православног човека није могао да се не подцрта ни у просторној конфигурацији: несталност у простору, помањкање реда, неправилност облика, неуједначеност објеката.

Верски празници имају посебно место као део нематеријалног наслеђа Православне цивилизације. Сваки дан у години посвећен је неком догађају из православног, верског календара. Функција

православних празника је да обележи, да пројави оностраност у овоземаљском свету: да му понуди смисао и подстакне на спасење. Празници се обелодањују у својој ритмичности. Празницима црква подсећа на догађаје из Светог писма или обележава помен на животе светаца у овоме свету. Празницима се утискује вечност у временитост. Отуда је њихова функција од велике важности.

Коначно, и сасвим на крају, сви су ови системи значења, и извесне логике, истраживани са једним јединим циљем: да читањем ове књиге препознамо обресе нечега што бисмо условно могли подвести под Православну цивилизацију. Емпиријска истраживања рађена на тему утицаја одређених вредносних показатеља у: православљу, католицизму, протестантизму, будизму... дају за право полазној претпоставци да одређене друштвене вредности представљају снажни хомогенизатор који различите културе групише конфесионално.

The Inglehart-Welzel World Cultural Map 2023



Инглехарт-Велзелова културална мапа указује на снажно присуство конфесионалног чиниоца међу друштвеним вредностима на скали: традиционализам – световност (*Traditional vs. Secular*) и преживљавање – самореализација (*Survival vs. Self-Expression*). Укрштање ове две скале, и четири друштвене вредности, снажно је груписало земље према конфесионалној припадности.

Насупрот томе, наше је истраживање пошло од професионалног приступа и завршило са вредновањима и понашањима. Оно је осликало основне друштвене вредности предпостављајући постојање специфичности у православном професионалном приступу. Духовност која трага за обожењем (тиховањем и Таворском светлошћу), која настоји да оностраним приђе оностраним начинима, која утискује онострану обрнуту перспективу у овај свет, и коначно, која кроз културу богозрења плитко делује у простору друштвених односа основне су завршне оцене обављеног истраживања.

|  |             |                |          |               |       |
|--|-------------|----------------|----------|---------------|-------|
| Хинду,<br>будизам,<br>џанаизам,<br>сикизам | Православље | Протестантизам | Јудаизам | Католичанство | Ислам |
|--|-------------|----------------|----------|---------------|-------|

∴ субкултурно ∴ интегрализам  
 ∴.....→ ∴.....→

(Постојећи графикон осликава интензитет деловања религије односно конфесије у друштву, одабиром вредности: субкултурно – интегристичко)<sup>1551</sup>

<sup>1551</sup> Владан Станковић. „Фундаментализам и/или верски интегризам“. *Религија, ђолиџика, ђраво*. Јован Ђирић ур, Велибор Џомић ур, Мирољуб Јевтић ур. Институт за упоредно право, Митрополија црногорско-приморска СПЦ, Центар за проучавање религије и верску толеранцију. Београд, Будва, 2015, стр. 773.



## БИБЛИОГРАФИЈА

- Аванесова, Елена. „Споры о должной модели вселенской православной церкви как отражение проблемы верховной власти в мировом православии“. *Вестник Томского государственного университета Философия. Социология. Политология*. № 59: 190-198. Национальный исследовательский Томский государственный университет. Томск, 2021.
- Аверкиев, Сергей. *Влияние татар на жизнь русского народа*. Институт истории имени „Ш. Марджани“ Академии наук Республики Татарстан, Центр исследований Золотой Орды татарских ханств имени „М. А. Усманова“, Институт российской истории РАН Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы имени „М. И. Рудомино“. Казань, 2015.
- Аверницева Сергеј, Соколов Василиј. „Патристика“. *Градац*. № 122-123: 6-11. Чачак, 1997.
- Агиоргусис, Максим. „Монаштво у Православној цркви“. *Теолошки њоїлеги*. № 1: 11-19. Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 2003.
- Аксенова Светлана, Одинцов Димитрий, Пакалина Елена. „Кулибин Иван Петрович – Лифт“. *100 великих русских изобретений. Вече, Москва, 2008*.
- Александрович Рыбаков, Борис. *Ремесло Древней Руси*. Издательство Академии наук СССР, Москва, 1948.
- Александровна Пилипенко Елена, Анатольевич Лукашевич Александр, Сергеевич Ванеян Степан. „Православие“. *Большая российская энциклопедия*. Том. 35. Vol. 2004-2017. Выпуск 27. Москва, 2015.
- Андреева, Лариса. „Христианство и власть в России и на Западе – компаративный анализ“. *Общественные науки и современность*. № 4: 85-102. Издательство Наўка, Москва.
- Андрејић, Живојин. „Златна – рајска врата у хришћанским храмовима“. *Саборносї*. Vol. 10: 159-174. Епархија браничевска. Пожаревац, 2016.

- Аничкова-Платонова, Ивана. *Расужденіе о Крестныхъ ходахъ Православной церкви*. Москва, 1842.
- Антонић, Слободан. „Мрежа школских другара у политичкој елити Србије“. *Национални интерес*, Vol. 9. № 3: 329-350. Институт за политичке студије. Београд, 2010.
- Антонова Наталија, Вятчанина Татьяна, Рыцарев Константин, Щенков Алексей А.С. *Архитектура руского православного храма*. Алексей Щенков А.С. (ред.). Памятники исторической мысли. Москва, 2013.
- Арбатов, Алексей. *Безопасность – российский выбор*. ЭПИцентр. Москва, 1999.
- Аристотел. *Метафизика*. Paideia. Београд, 2007.
- Аритонович, Ивана. „Друштвени положај жена у Србији у доба Краљевине Југославије“, *Башићина*. Свеска 29: 233-257. Институт за српску културу. Приштина, Лепосавић, 2009.
- Архиерейский Собор. „Основы социальной концепции Русской Православной Церкви“, Москва, 2000.
- Архијерејски сабор РПЦ. „Рад и његови плодови“. *Основы социјалне концепције Руске православне цркве*: 83-94. Беседа. Нови Сад, 2007.
- Архијерејски сабор РПЦ. „Црква и држава“. *Основы социјалне концепције Руске православне цркве*: 29-55. Беседа. Нови Сад, 2007.
- Архијерејски сабор РПЦ. *Основы социјалне концепције Руске православне цркве*. Беседа. Нови Сад, 2007.
- Баева, Вихра. „Православие и местни култове: Свети места, реликви, и ритуали в Българската столица“. Зборник радова: *Савремена српска фолклористика*. Vol. 6: 191-223. Удружење фолклориста Србије. Тршић, Београд, 2018.
- Балаћ Александар, Стојановић Миодраг. *Грчко-српски речник*. Завод за уџбенике. Београд, 2009.
- Балковая, Валентина. *Таможенная служба в системе управления российского государства (XVI-XVII вв.): историко-правовой аспект*. Диссертация. Московский государственный юридический университет. Москва, 2017.

- Бачинин, Владислав. „Иосиф Волоцкий и Нил Сорский“. *Вопросы истории*. № 10. East View Information Services Inc, 2008.
- Бегзос, Мариос. „Апофактичка теологија и савремени поглед на свет“. *Бојословље*. Православни богословски факултет Универзитета у Београду. Београд, 2004.
- Бек, Ханс Георг. *Византијски миленијум*. Слио. Београд, 1998.
- Беляев, Иван. *История Пскова и Псковской земли*. Вече. 1872.
- Бенц, Ернест. „Величина и слабост православља. *Православље између неба и земље*: 60-67. Градина. Ниш, 1991.
- Берђајев, Николај. „О власти простора над руском душом“. *Феноменологија руске душе – о карактјеру и менијалијетју Руса*: 23-28. Логос. Београд, 2008.
- Берђајев, Николај. *Руска идеја*. Бримо. Београд, 2001.
- Биговић, Радован. *Црква и друштво*. Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ. Београд, 2000.
- Богдановић, Димитрије. „Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (III део)“, *Хришћанска мисао*, № 5-8. Хиландарски фонд. Београд, 1996.
- Богдановић, Димитрије. „Основи социјалне теологије Св. Јована Златоустог (V део)“, *Хришћанска мисао*: № 5-8: 58-59. Хиландарски фонд. Београд, 1996.
- Богослов, Григорије. *Дела*. Хиландарски фонд. Београд, 2004.
- Бојовић, Бошко. *Византија, Балкан, Европа – историјског и онографског*. Службени гласник. Београд, 2014.
- Борисович Дашков, Сергей. *Императоры Византии*. Издательский дом Красная площадь, АПС-книги, 1996.
- Борисовна Граве Берта, Васильевна Нечкина Милица, Михайловна Панкратова Анна. *Очерки истории пролетариата СССР – Пролетариат царской России*. Огонек. Москва, 1931.
- Бошковић-Матић, Милица. „Свадбени обичаји“. *Гласник Етнографског музеја*. Књига 25: 135-170. Београд, 1962.
- Браун, Питер, *Уједно хришћанство на Зајпаду*, Слио. Суботица, 2010.



- Браун, Томас. „Преображај римског Медитерана 400-900 н.е“. Џорџ Холмс, ур. *Оксфордска историја средњовековне Европе*. Служба. Београд, 1998.
- Браунинг, Роберт. „Професор“. *Византинци*. 122-148. Служба. Београд, 2006.
- Бреј, Пол ди. *Зарашустира и преображење светиша*. ИК „Зоран Стојановић“. Сремски Карловци, 1995.
- Бродский Александр, Никоненко Виталый. *Философская интерпретация художественных текстов на примере русской литературы XIX века*. Факултет философии и политологии Санкт Петербургского государственного университета. Санкт Петербург, 2009.
- Бугров, Александр. *Казённые банки в России 1754-1860*. Центральный банк Российской Федерации. Москва, 2017.
- Булгаков, Михаил. „О менталитете подсадского сословия“. *Русская история – проблемы менталитета*: 81-84. Российская академия наук. Москва, 1994.
- Булгаков, Сергеј. „Мистика у православљу“. *Избрани списи*. ЦИД. Подгорица, 2000.
- Булгаков, Сергеј. „Православље и привредни живот“. *Избрани списи*: 433-445. ЦИД. Подгорица, 2000.
- Булгаков, Сергеј. *Православље – прејлед учења Православне цркве*, Књижевна заједница Новог Сада. Нови Сад, 1991.
- Булгаков, Сергеј. *Православље – прејлед учења Православне цркве*. Књижевна заједница Новог Сада. Нови Сад, 1991.
- Бурмов, Александар. *История на България през времето на Шишмановци*. Универзитетска печатница. Софија, 1947.
- Бус, Андреас. „Економска етика руског ортодоксног хришћанства – I део“. *Православље између неба и земље*: 96-117. Градина. Ниш, 1991.
- Бус, Андреас. „Социологија православне традиције“. *Мојћносци и домети социјалног учења православља и Православне цркве*: 101-124. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, 2010.
- Бус, Андреас. *Макс Вебер и Азија*. Градина, ЈУНИР. Ниш, 1994.

- Валериевна Астэр, Ирина. „Социальная деятельность Русской православной церкви как инструмент развития гражданского общества в современной России“. *Религиоведение*. Серия: Политология. Том 15: 110-117. Иркутский государственный университет. Иркутск, 2016.
- Ванест, Жак. „Мистична теологија Псеудо-Дионисија Ареопагита“. *Градац*: 123-124: 97-104. Чачак, 1997.
- Варфоломеевич Мегрелидзе, Иосиф. *Лазский и мегрельский слои в грузийском*. Издательство академии наук СССР. Ленинград, 1938.
- Васильевич Алексеев Вениамин, Александрович Нефедов Сергей. „Гибель Советского Союза в контексте истории социализма“. Российская цивилизация. *Общественные науки и современность*. № 6: 66-77. Издательство „Наука“. Москва, 2002.
- Васильевич Куза, Андрей. *Малые города Древней Руси*. Наука. Москва, 1989.
- Васильевич Осипов Геннадий, Александрович Голубицкий Юрий. „Камо Грядеши? (В качестве предисловия)“. Научное издание: *Социальная реальность и социальная мифология* (от социальной реальности неолиберализма – к социальной реальности). Российская академия наук – Институт социально-политических исследований. Москва, 2019.
- Васильевна Черникова, Татьяна. „Парадоксы петровской европеизации“. *Новая и новейшая история*. № 5: 3-22. Российская академия наук. Москва, 2018.
- Вебер, Макс. „Политичка и хијерократска владавина“. *Привреда и друштво*. Том II: 245-296. Просвета. Београд, 1976.
- Вебер, Макс. „Традиционална власт“. *Привреда и друштво*, том I: 178-191. Просвета. Београд, 1976.
- Вебер, Макс. „Харизматска власт“. *Привреда и друштво*, том I: 191-195. Просвета. Београд, 1976.
- Велики, Василије. *Шестогнев*. Беседа. Нови Сад, 2001.
- Велимировић, Николај. „Србски народ као теодул“. *Православље и ѿлошћика*: 27-33. БИГ штампа. Београд, 1997.
- Велимировић, Николај. *Наука о закону*. Петровград (Зрењанин), 2003.

- Велимировић, Николај. *Средњи систем – између Плућокрајине и Киновије*. Београд, 2006.
- Велинова Зорница, Маркова Мира, Начев Ивайло. *Фабрики и личности – софийската индустрија од ослободението до 40-те години на XX век*. Универзитетско издателство „Св. Климент охридски“. Софија, 2017.
- Вер, Калист. „Схоластика и православље: теолошки метод као чинилац раскола – византијске замерке схоластици“, Владимир Димитријевић ур. *Православна црква и Римокатолицизам*: 66-78. Лио. Горњи Милановац, 2002.
- Вернадский, Георгий. *Московское царство*. Москва. Леан, Аграф, 1969.
- Верховский, Александр. *Политическое православие – русские православные националисты и фундаменталисты*. Сова. Москва, 2003.
- Владимирович Щербаков, Игорь. *Германские инвестиции и предприниматели в промышленности Юга России (70-е гг. XIX в. – 1914 г.)*. Диссертация. Ростовский государственный педагогический университет. Ростов на Дону, 2002.
- Владимировна Близнак, Светлана. „Ремесло и ремесленники на Кипре в XIII–XV вв.“. *Античная древность и средние века*. Вып. 46: 206-224. Екатеринбург, 2018.
- Владимировна Форсова, Валентина. „Православные семейные ценности“. *Социологические исследования*, № 1: 64-72. РАН. Москва, 1997.
- Влајинац, Милан. „Моба и позајмица“. *Српски етнографски зборник*. Vol. 44: 1-598. САНУ. Београд, 1929.
- Власов Дмитрий, Ксенофонов Е. „Наука и техника в допетровской России“. *Современные проблемы гуманитарных наук*. Международный сб. науч. трудов преподавателей и студентов высшей школы. Воронежский государственный университет. Воронеж, 2012.
- Влахос, Јеротеј. „Личност у православном предању“. *Господе, ко је човек – православна антропологија и тајна личности*. Православна мисионарска школа Александра Невског. Београд, 2003.

- Влахос, Јеротеос. „Подвижништво личности“. *Господе ко је човек*: 229-237. Александар Невски. Београд, 2003.
- Вујић, Михаило. *Начела народне економије*. Државна штампарија Краљевине Србије. Београд, 1896.
- Вукосављевић, Сретен. *Историја сељачкој друштва* – III: Социологија сељачких радова. САНУ. Београд, 1983.
- Вячеславовна, Алексашина Галина. „Становление раннефеодальной экономики в IX – первой половине XIII в.“. *Экономическая История Зарубежные страны и Беларусь*. 113-116. Экоперспектива. Минск, 2013.
- Гаврић, Никола. *Социологија православној цркви*. Заслон. Шабац, 2005.
- Галитис, Георгије. „Православље и богословље“, *Православна црква и римокатолицизам – од догматике до аскетике*: 32-40. Лио. Горњи Милановац, 2002.
- Геанакопулос, Дено. „Утицају византијске културе на средњовековни Запад“. *Хришћанство и европске цивилизације*: 333-350. Хришћански културни центар. Београд, 2003.
- Георгијева, Вера. *Филозофија исихазма*. Градина-ЈУНИР. Ниш, 1995.
- Герасимов, Иље. „Руски менталитет и модернизација. Феноменологија руске душе – о карактеру и менталитету Руса: 305-321. Логос. Београд, 2008.
- Герберштейн, Сигизмунд. *Московия*. АСТ, Астрель. Москва, 2007.
- Гершинович Смолицкий Виктор, Антонович Чирков Дмитрий, Васильевич Максимов Юрий. *Народные художественные промыслы РСФСР*. Высшая школа. Москва, 1982.
- Гију, Андре. „Државни чиновник“. (Приредио: Гуљелмо Кавало). *Византинци*: 246-284. Слио. Београд, 2006.
- Гилбот, Алис-Мери. „Жена“. *Византинци*, Гуљелмо Кавало ур. Слио. Београд, 2006.
- Глубоковский, Николай. „Православие по его существу“. *Церковь и время*, № 1. Москва, 1991.

- Говорун, Кирилл. „Фундаментализм в восточном христианстве – Фундаментализм в православии“. Алексей Бодров, Михаил Толстолуженко: *Политическое богословие*: 92-111. Издательство ББИ. Москва, 2019.
- Гондикакис, Василије. „Монашки живот као истински брак“, [http://arhiva.eparhija-zahumskohercegovaacka.com/files/u6/Monaski\\_zivot\\_ka\\_ostinski\\_brak.pdf](http://arhiva.eparhija-zahumskohercegovaacka.com/files/u6/Monaski_zivot_ka_ostinski_brak.pdf):
- Грујић, Радослав. „Црквени елементи Крсне славе – Реформе Светог Саве“. *Гласник Скойској Научној групишва*. № VII-VIII: 35-75. Скопље, 1930.
- Группа авторов. „4 октября 1957 года Начало космической эры“. *Сборник статей, посвященных пятидесятилетию юбилею запуска Первого искусственного спутника Земли*. Институт космических исследований Российской Академии наук. Москва, 2007.
- Грэхэм, Лорен. *Очерки истории российской и советской науки*. Янус. Москва, 1998.
- Гуревич, Арон. „Трговац“. *Човек средњеј века*: 255-299. Слио. Београд, 2007.
- Густавович Струмилин, Станислав. *Очерки экономической истїории России и СССР*. Издательство „Наука“. Москва, 1966.
- Дагрон, Жилбер. *Цар и ѱрвосвешїеник*. Слио. Београд, 2001.
- Дамаскин Архимандрит (В.А. Орловский). „Канонизация святых и псевдоканонизация усопших подвижников – Проблемы и решения“. Православие в истории. *History and Archives*. № 3: 69-86, 2020.
- Дамаскин, Јован. *Тачно изложеење ѱравославне вере*. Јасен, 2006.
- Даркевич, Владислав. „Происхождение и развитие городов древней Руси (X-XIII вв.)“. *Воїросы истїории*. № 10: 43-60. Москва, 1994.
- Дедић, Марија. „Живот са родитељима – рај или пакао?“. *Вечерње новостїи*. Vol. 1978, 11. август 2016.
- Дела апостолска 2, 44-47.
- ДеРоко, Александар. *Народно немарстїво*. САНУ. Београд, 1968.

- ДеРоко, Александар. *Фолклорна архивекџура у Југославији*. Научна књига. Београд, 1964.
- Димитријевић, Владимир. *Светџа Лиџурџија и џајна Очинсџва*. Лио. Гоњи Милановац, 2007.
- Димитријевић, Сергеј. „Заједнички новац царава Јована V Палеолога и Јована VI Кантакузина“. *Зборник радова визанџолошкој инсџиџиџија*. Књига VIII/2: 47-52. Научно дело. Београд, 1964.
- Динело, Наталија. „Руско религијско одбацивање новца и *Ното есопотџиса* – самоидентификација пионира монетарне економије у постсовјетској Русији“. *Моџућностџи и домџиџи социјалној учења џравославља и Православне цркве*: 481-503. Конрад Аденауер, Јунир. Београд, 2010.
- Дмитриевич Осипов, Игорь. „По ту сторону либерализма и консерватизма – социальные искания В. С. Соловьева“. *Журнал социологии и социальной антопологиџи*, том VI. Vol. 22. № 2: 40-55. Санкт Петербурскии государственный университет, Факультет социологиџи, Социологический институт Российской академии наук, Социологическое общество им. М.М Ковалского. Санкт Петербург, 2003.
- Друга апостолска посланица светог Апостола Петра (Петар, 1:4).
- Дугин, Александар. *Основи џеџџолиџиџе*, Екопрес. Петровград (Зрењанин), 2004.
- Дурић, Григорије. *Релациона онџџолоџија Јована Зизјуласа*. Докторска дисертација. Православни богословски факултет Универзитета у Београду. Београд, 2014.
- Ђорђевић, Драгољуб. *Православље између неба и земље*. Градина. Ниш, 1991.
- Ђорђевић, Стефан. *Светџа Пеџка и њено време*. Манастир Свете Петке Параскеве. Стубал, 2007.
- Ђурић, Жељко. *Сликовностџи џеџолоџије*. Богословски факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Академија СПЦ за уметност и конзервацију. Београд, 2013.
- Ђурић, Живојин. „Православна религија у Србији и савремена не-олиберална економска политика“. *Полиџиџолоџија релиџије*.

- № 1: 85-96. Центар за проучавање религије и верску толеранцију. Београд, 2007.
- Ђурић, Иван. „Живети у Цариграду под Палеолозима: палате из да-шчаре“. *Историја – прибежиште или њушоказ*. Сарајево, 1990.
- Ђуричић, Милан. „Ручни девери и брак са *manusom*“. *Анали Правној факултети*. Vol. 39. № 4: 430-436. Правни факултет Универзитета у Београду. Београд, 1991.
- Ђуровић, Радомир. „Колхози и Октобар“. *Анали*. Vol. 15. № 4: 529-546. Правни факултет Универзитета у Београду. Београд, 1967.
- Евгеньевна Грабко, Марија. *Деятельность Русской православной церкви в рабочей среде Московской губернии в конце XIX – начале XX вв.* Диссертација на соискание ученој степени кандидата исторических наука. Православниј свято-тихоновскиј гуманитарниј универзитет. Москва, 2015.
- Евлампиев Игор, Громова Екатерина. „Славянофильство и западничество как формы Русского национального самосознания – анатомия конфликта и его результаты“. *Вестник*. Том 20. Выпуск 3: 130-141. Русская христианская гуманитарная академия. Санкт Петербург, 2019.
- Евсигнѣевич Голубинский, Евгѣний. „Монастырский Устав преподобного Иосифа Волоцкого“. *Преподобный Иосиф Волоцкий*. Институт економических стратегий. Москва, 2010.
- Емельянов, Николай. *Страстная седмица – день за днем*. Коллекция журнала „Фома“. Москва, 2020.
- Жив Бог* – Семейный катехизис, составлен группой православных христиан. Просвет. Москва, 1991.
- Живковић, Ивица. „Теме из социјалне етике православног хришћанства“. Епархија нишка, <http://www.eparhijaniska.rs>, Ниш, 2013.
- Живковић, Ивица. *Хришћанска етика*. Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 2011.
- Жуњић, Слободан. „Модерна и православно наслеђе“. *Источник*, Vol. 66: 5-48. Књижевно друштво Писмо, Друштво Источник. Београд, 2008.



- Забаев, Иван. „Основные категории хозяйственной этики современного русского православия.“ *Социальная реальность*. № 2: 5-26, Москва, 2007.
- Забаев, Иван. „Понятие этики в работе Макса Вебера *Протестантская этика и дух капитализма* – опыт его применения в анализе хозяйственной этики современного русского православия.“ *Перекрёстки*. № 1-2: 173-188, Европейский гуманитарный университет. Vilnius, 2011.
- Загрјан, Јован. „Значај и место евхаристијске еклисиологије у теологији Румунске православне цркве“, *Теолошки йоїлеги*, № 1-4/1992: 91-104, Српска патријаршија. Београд.
- Зеньковский, Сергей. *Русское старообрядчество* – Духовные движения семнадцатого века. Церковь. Москва, 1995.
- Златоусти, Јован. *Избране беседе на Псалме*. Задужбина св. манастира Хиландара. Београд, 2004.
- Иванишевић, Вујадин. „Новац као огледало приватног живота“. *Приватни животи у српским земљама средњеј века*: 280-300. Слио. Београд, 2004.
- Иванович Одинцов, Михаил. „Великая отечественная война (1941-1945) и религиозные организации в СССР – Религиозные организации и Советское государство накануне Великой Отечественной войны“. *Православная энциклопедия*. Электронная версия. <https://www.pravenc.ru/text/150063.html>
- Ивановић-Баришић, Милина. *Календарски йразници и обичајима у йодавалским селима*. Етнографски институт САНУ. Београд, 2007.
- Ивановна Заславская, Татьяна. „Социальная структура современного российского общества“. *Общественные науки и современность*. № 2: 5-23. Российская академия наук. Москва, 1997.
- Игоревич Костогрызов, Павел. „Большевики и советы – динамика взаимоотношений в период триумфального шествия и упрощения Советской власти“, *Проблемы истории общества, государства и права*. Сб-к статей. Вып. 1-й. УрГЮА. Екатеринбург, 2013.

- Икономидес, Николаос. „Пословни човек“. Гуельмо Кавало, ур. *Византинци*: 182-214. Слио. Београд, 2006.
- Илић, Бранислав. „Свети и Велики четвртак“. *Ризница литургијској бојословља и живојџа*, 13. април 2017.
- Илић, Живко. *Односи духовних и свјејшовних властџи у доба иконоборства у Византџији*. Докторска диертација. Универзитет у Београду, Православни богословски факултет. Београд, 2018.
- Илич Ленин, Владимир. „Социализм и религија“. *Новая Жизнь*. № 28: 1-6, 3 декабря 1905.
- Иљясович Амирханов, Леонид. „Невский флот – первый в мире яхт-клуб“. *История Петербурга*. № 73: 34-40. Петербург, 2018.
- Искандерович Идрисов, Георгий. *Промышленная политика России в современных условиях*. Издательство Института Гайдара. Москва, 2016.
- Јанарис, Христо. „Православље и Запад“. *Хришћанство и евројске инџеирације*: 295-318. Хришћански културни центар. Београд, 2003.
- Јањић, Јован. *Културолошка димензија деловања Срјске православне цркве у друјој џоловини ХХ века (1945-2000)*. Докторска дисертација. Универзитет „Дон Незбит“ Факултет за културу и медије. Београд, 2017.
- Јеванђелье по Матеју 16.
- Јевремовић, Петар. „Тријадолошки оквири персоналогије св. Григорија из Нисе“. *Градац*. № 123-124: 27-37. Чачак, 1997.
- Јевтић, Атанасије. „Литургија и духовност“, *Бојословље*, № 1-2/1976: 7-27, Православни богословски факултет. Београд, 1976.
- Јевтић, Атанасије. „Православна вера и живот – догма и морал у православљу“. *Теолошки џојледи*. № 2: 131-145. Свети Архиеерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1973.
- Јевтић, Мирољуб. „Утицај конфесионалних чинилаца на националне економије“. *Срјска џолиџичка мисао*. Vol. 21. № 3: 151-160. Институт за политичке студије. Београд, 2008.
- Језикова Ирина, игуман Головков Лука. „Богословске основе иконе и иконографија“. *Истџорија иконојиса од VI до ХХ века*: 9-28. Октоих. Подгорица, 2007.

- Јеротић, Владета. „О навикама, о оговарању, о осуди других људи“. *Учење Светиої Исаака Сирина и наше време*. Арс-либри, Београд, 1998.
- Јовановић, Милош. „Веберова теза о протестантској етици и духу православља“. *Годишњак за социологију*. № 4: 123-139. Филозофски факултет. Ниш, 2008.
- Јовановић, Милош. „Моралистичка осуда хомосексуалности у православљу“. *Теме*. № 3: 705-744. Универзитет у Нишу. Ниш, 2011.
- Каварнос, Константин. *Византијска мисао и уметности*, Православље. Београд, 1982.
- Кадуринa, Антонина. *Символика православних храмова. Одесская јосударственна академия сироишельства и архиепископуры*. Одесса, 2010.
- Каждан, Александар. „Селџак“. *Византијинци*. 58-93. Слио. Београд, 2006.
- Каждан, Александр. „Византијски манастир XI-XII вв. как социална група“. *Византијски временник*. Том 6. Vol. 31: 48-70. Издање „Наука“. Москва, 1971.
- Казанцев, Андрей. *Суверенна демократија в современной России – структура концепта и идеологеми*. РОССПЭН. Москва, 2008.
- Калезић, Димитрије. „Шансе православља, данас“. *Православље између неба и земље*: 5-30. Градина. Ниш, 1991.
- Калезић, Димитрије. *Енциклопедија православља*. Том III. Савремена администрација. Београд, 2002.
- Каплан, Мишел, *Византија*. Слио. Београд, 2008.
- Каплан, Мишел. „Градске занатлије“. *Византија*: 108-109, Слио. Београд, 2008.
- Каплан, Мишел. „Крупна трговина“. *Византија*: 169-171. Слио. Београд, 2008.
- Каплан, Мишел. „Порез“. *Византија*: 133-136. Слио. Београд, 2008.
- Каплан, Мишел. „Финансије“. *Византија*: 131-136. Слио. Београд, 2008.
- Каплан, Мишел. *Византија*. Слио. Београд, 2008.

- Каран, Драган. „Пастирска брига о породици – Цркви у малом“. *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*. Књига 11: 182-192. Православни богословски факултет, Универзитет у Београду. Београд, 2012.
- Карпович Котошихин, Григорий. *Московия и Европа*, Фонд Сергея Дубова. Москва, 2000.
- Карташёв, Антон. „Церковь при Петре Великом“. *Очерки по истории Русской Церкви*, том 2. Париж, 1959.
- Керн, Кипријан. „Епиклеза – у првим хришћанским Литургијама“. *Богословље*: 319-352. Православни богословски факултет. Београд, 1933.
- Кершбаум Хуберт, Чугунова Елена. „Учение И. П. Павлова о высшей нервной деятельности“. *Российский медико-биологический вестник*, имени академика И.П. Павлова. № 3: 103-105. Рязань, 2014.
- Кјусопулу, Тоња. *Цар или ујравитељ*. Сіо. Београд, 2014.
- Кодер, Јоханес. *Византијски свеј*. Утопија. Београд, 2011.
- Константинович Соколов, Андрей. „Святейший правительствующий синод в ноябре 1917 – январе 1918. года“. *Вестник ТвГУ. Серия История*. № 1: 58-73. Тверской государственный университет. Тверь, 2014.
- Кордонский, Симон. *Административные рынки СССР и России*. Издательство „ОГИ“. Москва, 2000.
- Корзо, Маргарита. *Знали ли книжники Киевской митрополии испанскую схоластику?* *Kyivan Academy*: 42-69. Київ, 2017.
- Корниловъ, Александр. *Крестьянская реформа*. Книгоиздательство Гершунйна. Санкт Петербургъ, 1905.
- Кочовић, Драгослав. „Социјално-економске прилике у Србији од XVI века до 1918. године“. *Политичка ревија*. Vol. 60. № 2: 229-253. Институт за политичке студије. Београд, 2019.
- Крстић, Зоран. *Православље и модернос*. Службени гласник, Београд, 2012.

- Крстић, Зоран. *Религија у јавном, пољитичком и грушишвеном сектору*. Фондација „Конрад Аденауер“, Хришћански културни центар „др Радован Биговић“. Београд, 2013.
- Курбатов, Георгий. *История Византии – от античности к феодализму*. Высшая школа. Москва, 1984.
- Левин Марк, Шевелева Ирина. „Иностранные концессии в 1920-х годах в СССР: почему расстались?“. Вопросы экономики. № 1: 1-20. Москва, 2016.
- Левушкина, Ружица. „Називи за свештеника и свештеничке чинове у српском језику“. *Језик данас*: 11-15. № 9. Матица српска. Нови Сад, 2017.
- Леонидович Самойловский, Алексей. „Типологические черты образа юродивых в русской православной традиции (на примере московских святых)“. *Наука*. Том 10. Vol. 32. №3. Общество, Оборона. Москва, 2022.
- Липман, Мария. „Церковь, государство и общество в странах восточного христианства“. *Pro et Contra*. Том 17. Vol. 59. № 3-4: 6-133. Московский Центр Карнег. Москва, 2013.
- Литаврин, Геннадий. *Византиское общество и государство в X-XI веке*. Наука. Москва, 1977.
- Литаврин, Геннадий. „Како су живели Византинци?“. Академска књига. Нови Сад, 2017.
- Лобин, Алексей. *Русская артиллерия в царствование Ивана IV Грозного*. Санкт Петербург, 2015.
- Љешковић, Павле. „О химнографији Богородичиних празника“. *Светишора*. Vol. 265. Митрополија црногорско-приморска СПЦ. Цетиње, 2017.
- Мајендорф, Јован. *Свети Григорије Палама и православна мистишка*. Хиландарски фонд. Београд, 1995.
- Мајендорф, Џон. *Византијско бојословље – историјски токови и догматске теме*. Крагујевац, 2008.
- Максимовић, Љубомир. *Град у Византији*. Плато. Београд, 2003.
- Мала енциклопедија*. Просвета. Београд, 1978.

- Манасијевић, Зоран. *Посѣи као начин живоѣа*. Прометеј. Нови Сад, 2017.
- Манго, Сирил. „Светитељ“. *Визанѣинци*, Гуљелмо Кавало ур: 315-347. Сlio. Београд, 2006.
- Мандзаридис, Георгије. *Социолоѣија хришићансѣва*, Хришићански културни центар. Београд, 2004.
- Марјановић-Душанић Смиља, Поповић Даница. *Приваѣни живоѣи у срѣским земљама Средњеѣ века*. Сlio. Београд, 2004.
- Марјановић-Душанић, Смиља. *Владарска идеолоѣија Немањѣћа*. Свети архијерејски синод СПЦ, Српска књижевна задруга, Сlio. Београд, 1997.
- Марковић, Драган. „Пословни морал у задругарству у функцији модела демократизације друштва“. *Национални интерес*. Vol. 14. № 2: 281-292. Институт за политичке студије. Београд, 2012.
- Марковић, Ивица. „Увод у литургијско богословље наоса“. *Годишњак*. Vol. 17: 47-61. Источно Сарајево, 2018.
- Март, Марија. „Почему купола православних црквей бивајут разного цвета?“. *Аргументы и Факты*. Москва, 24.05.2016.
- Матвеев, Сергей. *Социальная защита государственных служащих – теоретические основы построения системы, практика осуществления и проблемы правового регулирования*. Воронежский институт МВД России. Воронеж, 2011.
- Матић Златко, Костадиновић Владан, Сенић Александар (приредили). *Православна вера – Катихизис*. Каленић. Крагујевац, 2005.
- Медведева, Ксения. „Социальный образ православных монастырей и монашества в современной России“. *Социологический журнал*. Vol. 21. № 3: 45-62. Институт социологии РАН. Москва, 2015.
- Међународни научни симпосион: „650 година саборског томоса (1351-2001)“ – *Светѣи Гриѣорије Палама у историји и садашњосѣи*. Митрополија Дабробосанска Универизет у Српском Сарајеву. Србиње-Острог-Требиње, 19-20-21. октобар 2001.
- Мек Кормик, Мајкл. (Приредио: Гуљелмо Кавало) „Цар“. *Визанѣинци*, 285-314. Сlio. Београд, 2006.

- Мидић, Игњатије. *Православни катехизис за седми разред*. Фреска. Београд, 2013.
- Мијач, Божидар. „Литургија – фактор обнове црквеног живота“. *Теолошки њоїлеги*. Vol. 3: 106-124, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1980.
- Миланов, Ивана. „Първата българска банкнота“. *Глас ПРЕСС*. Софија, 1. август 2017.
- Милић, Војин. Предговор књизи: Emil Dirkem. *Pravila sociološke metode*. Savremena škola. Београд, 1963.
- Милов, Леонид. „Природно-климатски фактор и менталитет руског селаштва“. *Феноменологија руске душе – о карактеру и менталијетиу Руса*: 139-156. Логос. Београд, 2008.
- Милошевић, Зоран. „СПЦ и (нео)либерална демократија – студије о православној социјалној доктрини“. *Црква и њоїлишка*. Институт за политичке студије. Београд, 2002.
- Милошевић, Никола. *Православље и демократија*. Прометеј. Нови Сад, 1994.
- Милошевић, Срђан. „Окућница колективизованих сеоских домаћинства у Југославији 1945-1953“. *Токови историје*. № 2: 39-71. Институт за новију историју Србије. Београд, 2022.
- Мирковић, Лазар. *Православна лијурџика*. Београд, 1965.
- Мирковић, Лазар. *Хеоријологија – историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве*. Београд, 1961.
- Митровић, Милован. „Етно-села и културни идентитет“. *Етно-села и сеоске амбијенталне целине у Републици Србији и Републици Српској*: 13-22. САНУ. Београд, 2018.
- Михайлович Волконский, Александр. *Католичество и священное предание Востока*. Париж, 1933.
- Мозжухин, Андрей. *Русский мир и клир*. Lenta.Ru. 29. мая 2016. [https://lenta.ru/articles/2016/05/29/revolution\\_church/](https://lenta.ru/articles/2016/05/29/revolution_church/)
- Набиев Ринат, Ибрагимов Руслан. *Государственно-конфессиональные отношения в России*. Казанский университет. Казань, 2013.



- Найденова, Лена. „Представление о работе в Средновековой Руси“. *Русская история – проблемы менталитета*: 56-58. Российская академия наук. Москва, 1994.
- Николаевич Белов, Владимир. *Аскетика в русской духовной традиции*. Издательство Саратовского государственного университета. Саратов, 2011.
- Николаевич Лисовой, Николай. „Преображение Господне – иконография и смысл праздника.“ *Синергия – Проблемы аскетики и мистики православия*. РАН – Центр гуманитарных исследований и программ „Путь“. Москва, 1995.
- Николаевич Лосский, Владимир. *Толкование на Символ веры*. Русская неделя. Москва, 2012.
- Николаевич Миронов, Борис. *Социальная история России – периода империи (XVIII до начало XX в.)*: Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб „Дмитрий Буланин“. Санкт Петербург, 2003.
- Николаевич Петров, Федор. Лариса Владимировна Пантелеева. Игорь Борисович Даченков. *Древние города Подмосковья: эпоха домонгольской Руси*. ОАО „Тверская областная типография“. Тверь, 2012.
- Николаевич Семанов, Сергей. „Кровавое воскресенье как исторический феномен“. *Вопросы истории*. № 6: 182-188. Российская академия наук. Москва, 1991.
- Николаевна Арцыбашева, Татьяна. *Русь-Россия-Московия: от хакана до государя – культурно-генез средневекового общества* Центральной России. Курский государственни университет. Курск, 2003.
- Николаевна Мазур, Людмила. „Раннесоветское общество как социальный проект“. *1917. год в России – социалистическая идея, революционная мифология и практика*: 7-28. Издательство Уральского университета. Екатеринбург, 2016.
- Николаевна Смолина, Анджелла. „Исихастская идея обожения и её репрезентация в духовном эпистолярии русского православного монашества XX века“. *Научный диалог*. № 5: 139-153. Красноярск, 2019.

- Николић, Риста. *Околина Београда* – антропогеографска испитивања. Српска краљевска академија. Београд, 1903.
- Николов, Тони. „Болгария – невидимая церковь“. *Pro et contra*. Vol. 60. № 5: 40-51. Москва, 2013.
- Ниски, Григорије. „О стварању човека“. *Господе ко је човек – њравославна антиројолоџија и њајна личностии*: 7-90. Православна мисионарска школа А. Невски. Београд, 2001.
- Његован, Зоран. *Пољопривреда средњовековне Србије*. Економски институт. Београд, 1997.
- Оболенски, Димитриј. *Визанџијски комонвелџи*. Просвета. Београд, 1996.
- Орлић, Ранко. „Практични формализам у пословној етици“. *Канџи и њословна еџика*: 127-142. Мали немо. Панчево, 2004.
- Орлов, Дмитрий. „Политическая доктрина суверенной демократии“. *Суверенная демократия* – от идеи к доктрине. Издательство „Европа“. Санкт Петербург, 2006.
- Острогорски, Георгиј. *Привреда и друшџиво у Визанџијском царсџиву*. Просвета. Београд, 1969.
- Павковић, Никола. „Живот у породици и питање својине“. *Приваџни живоиџ у срџским земљама средњеџ века*: 300-321. Сџио. Београд, 2004.
- Павковић, Никола. „Слава или Крсно име код Срба“. Гласник етнографског института САНУ. № 1. LXIII: 123-145. Српска академија наука и уметности. Београд, 2015.
- Павловић, Александар. „Литијски обход у Северној Косовској Митровици на дан прославе градске славе Митровдана“. *Баџиџина*. № 34: 251-269. Лепосавић, 2013.
- Павлович Егоров Виктор, Владимирович Слинџков Алексей. *История государственного аппарата и чиновничества в России*. Московский государственный университет путей сообщения (МИИТ) – Юридический институт. Москва, 2013.
- Пено, Весна Сара. *Православно њојање на Балкану на њримеџу џрчке и срџске џрадиџије – између Исџока и Заџада, еџлисиолоџије и идеолоџије*. Музиколошки институт САНУ. Београд, 2016.

- Пено, Весна. „О процесу настанка и функцији неумске књиге“. *Зборник радова Византјолошкој инстѿијуиѿа*. Vol. XLVCI: 149-160. САНУ. Београд, 2010.
- Перић, Димшо. *Црквено ѿраво*. Правни факултет Универзитет у Београду. Београд, 1997.
- Перић-Дилигенски, Тијана. „Коруптивно у српској политичкој култури“. Владан Станковић ур: *Иденѿиѿиѿеѿ – ѿолиѿиѿичка кулѿура – инстѿијуѿиѿе*, књига 7: 101-118. Институт за политичке студије. Београд, 2018.
- Петровић, Драган. „Москва као Трећи Рим“. *Русија – на ѿочѿѿѿу XXI века*. Прометеј, Институт за политичке студије. Нови Сад. Београд, 2007.
- Петровић, Драган. *Русија – на ѿочѿѿѿу XXI века*. Прометеј, Институт за политичке студије. Нови Сад, Београд, 2007.
- Петровић, Сретен. „Православље као изазов свету Модерне“. *Шѿа нам нуди ѿравославље данас*: 64-68. Градина. Ниш, 1993.
- Петрович Пекарский, Петр. *Наука и литература в России при Петре Великом*. Тип. Товарищества „Общественная польза“. Санкт Петербург, 1862.
- Петрович Сахаров, Иван. Приложение. Программы для изучения иконописания. // Иван Петрович Сахаров. *Исследования о русском иконописании*. Книга 2: 1-47, СПб. Трѿя, 1849.
- Петровна Тихонова, Евгения. „Святость как духовный фундамент русской культуры“. *Православное наследие как источник духовного и общественного развития России – Материалы XXII-ѿых Духовно-исторических чтений памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия*. Томск, 2013.
- Платонова, Надежда. „Проблемы становления города в Северной Руси – заметки археолога“. *Петербургские славянские и балканские исследования – Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. Vol. 26. № 2: 109-134. St. Petersburg State University, 2019.
- Плигузов, Андрей. *Полемика в русской церкви первой – трети XVI столети*. Квадрига. Москва, 2017.

- Попмихајлов, Никола. *Водич за ѿојце кроз савремену неумску но-  
тацију*. Јасен. Београд, 2007.
- Попова, Олга. „Византијске иконе од VI до XV века“. *Историја  
иконоииса од VI до XX века*: 43-94. Октоих. Подгорица, 2007.
- Поповић Даница, Ђукић Богдана. „Живот у монашкој заједници“. *Приватни  
живот у српским земљама средњеј века*: 525-551. Слио. Београд, 2004.
- Поповић Марко, Милошевић Гордана. „Живот на селу“. *Приватни  
живот у српским земљама Средњеј века* (ур. Смиља Марја-  
новић-Душанић, Даница Поповић). Слио. Београд, 2004.
- Поповић, Јустин. *Домаћика Православне цркве*. Том I. Манастир  
Ђелије. Ваљево, 1980.
- Посланица Римљанима 13:1.
- Православље* – новине српске Патријаршије. бр. 951. СПЦ, Бео-  
град, 2006, [http://pravoslavljje.spc.rs/broj/951/tekst/definicija-  
pravoslavne-duhovnosti/](http://pravoslavljje.spc.rs/broj/951/tekst/definicija-pravoslavne-duhovnosti/))
- Православный журнал для сомневающих: *Фома*. Москва, 2021.
- Прядеин, Владимир. *История России в схемах, таблицах, терми-  
нах и тестах*. Учебное пособие. Издаватство Урал. Екате-  
ринбург, 2015.
- Пурић, Јован. *Празничне иконе*. Епархија нишка, Катедра за иконо-  
логију Академије СПЦ за уметност и конзервацију. Ниш, 2013.
- Радић, Радивој. „Деме у Цариграду“. [http://zlatousti.org/clanakview/  
index?id=105](http://zlatousti.org/clanakview/index?id=105)
- Радић, Радивој. *Ромејски свети* – кратка историја свакодневног жи-  
вота у Византији. Завод за уџбенике. Београд, 2012.
- Радосављевић Иван, Милосављевић Славомир. *Основи мейого-  
лоије ѿолићких наука*. Службени гласник. Београд, 2003.
- Радосављевић, Јован. „Исихазам“. *Теолошки ѿолеги*. № 1-3: 1-52.  
Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве. Бео-  
град, 1985.

- Радуловић, Лидија. „Црквени ритуали животног циклуса: крштење и венчање“. *Обичаји животног циклуса у ѓрадској средини*. Књига 48: 77-94. Етнографски институт САНУ. Београд, 2002.
- Раисовић Валинуров, Тимур. „Сушност налоговой политики государства и содержание налогового механизма“. *Современные наукоемкие технологии – Экономические науки*. № 1: 12-16. Академия Естествознания. Москва, 2010.
- Ракић Радомир, Косановић Богдан. *Православна енциклопедија*. Том II. Православна реч. Београд, Нови Сад, 1992.
- Ракићевић, Тихон. *Икона у литургији* – смисао и улога. Студеница, 2010.
- Републички завод за статистику Републике Српске. *Попис сѣановништѣва, домаћинштѣва и сѣанова у Рејублици Српској*. Бања Лука, 2013.
- Ресимић, Милан. *Увод у ѓправославно лидерство*. Апостол центар православног лидерства. Београд, 2021.
- Ринальдовна Елоян, Марина. „Христианская философия хозяйства и капитализм“. *ФЛОΘΕΟΣ*. № 6: 317-323. Богословски факултет. Београд, 2006.
- Рожков, Николай. *Город и деревня в Русской истории – краткий очерк экономической истории России*. Книгоиздество В. С Клестова. Петроград, 1918.
- Романидис, Јован. „Откривење, Св. Предање, Св. Писмо и непогрешивост“. *Православна црква и римокатолицизам*: 41-65. Лио. Горњи Милановац, 2002.
- Рот, Никола. *Психологија ѓруја*. Завод за уѣбнике. Београд, 2015.
- Роуз, Серафим. „Православље и религија будућности“. *Теолошки ѓоїледи*. № 3-4: 129-229. Свети Архиејерејски Синод Српске Православне Цркве. Београд, 1989.
- Рузанова, Наталија. „Практика социального служения православного монастыря в XIX веке“. *Теодицея*. Выпуск № 2: 27-31. Пятигорский государственный университет. Пятигорск, 2011.
- Рыбаков, Борис. *Ремесло древней Руси*. Издательство Академии наук СССР. Москва, 1948.

- Савельевич Сакович, Виктор. *Фермерство Беларусии – становление и развитие*. Издатель В.С. Сакович, 1995.
- Саврамис, Демостенос . „Макс Вебер и Православна црква“. *Православље између неба и земље*: 80-95. Градина. Ниш, 1991.
- Самарская губернская Дума. *Государственные праздники России*. Самара, 2010.
- Св. апостол Павле. *Прва посланица Коринћанима*.
- Св. апостол Павле: Посланица Римљанима, 11:24
- Свети Макарије. *Духовне беседе*. Верско добротворно старателство Архиепископије београдско-карловачке. Београд, 2020.
- Седов, Павел. *Закат Московского царства – царский двор конца XVII века*. Издательство „Дмитрий Буланин“. Санкт Петербург, 2008.
- Серафим, Синђел. „Свети Јован Дамаскин као догматичар“. *Бојословље*: 239-252, Београд, 1934.
- Сергеев, Сергей. Досоветская Россия (XVIII — начало XX века). *Мыслящая Россия – История и теория интеллигенции и интеллектуалов*. Наследие Евразии. Москва, 2009.
- Сергеевич Хоружий, Сергѐй. *Феномен русского старчества – примеры из духовной практики старце*. Издательский совет Русской православной церкви. Москва, 2006.
- Сергеевна Шомина Елена, Александрович Кузнецов Сергей, Васильевич Кочнев Сергей. *Мы добрые соседи*. Добрососедство: для соседей – вместе с соседями. Комитет общественных связей города Москвы. Москва, 2016.
- Сидоров Александр, Понтийский Евагриј. *У истоков культуры святости – Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности*. Издательство: Паломник, Сибирская Благовонница, 2002.
- Симић, Жикица. „Веберова теза и Русија у визури Андреаса Буса“. *Теме*. № 4: 631-637. Ниш, 2005.
- Симић, Жикица. „Девојачки морал и предбрачни живот у дискурсу Православне цркве“. *Синџезе*. Vol. 6: 5-20. Академија васпитачко-медицинских струковних студија. Крушевац, 2014.

- Симић, Жикица. „Религијска култура традиционалних православних верника“. *Теме*. № 1-2: 55-76. Универзитет у Нишу. Ниш, 2010.
- Симић, Жикица. „Старозаветни, законски, моралистички и фарисејски дух у српском православљу“. *Могућности и домаћи социјалној учења њавославља и Православне цркве*: 433-450. Конрад Аденауер, ЈУНИР. Београд, Ниш, 2010.
- Симовић, Желько. „Предговор“, у: Николај Велимировић. *Средњи систем – између Плућокраишје и Киновије*: 2-8, Београд, 2006.
- Симоновић, Зоран. *Економска ђолишјика Визаншјије*. Економика – Свен. Ниш, 2007.
- Скабалланович, Михаил. *Христианские праздники – Рождество Пресвятой Богородицы*. Проповедническиј Листокъ. Кіевъ, 1915.
- Смолина, Ольга. „Специфика монашјерског и монашеског в православной христианской культуре“. *Култура и цивилизација*. № 1: 37-50. Издашјелство „Аналитика Родис“, 2011.
- Солодянкина, Елена. „Јайцо – символ пасхи“. *Птица и птицепродукты*. № 2. Vol. 19: 70-80. Яичный мир. РАН, Москва, 2014.
- Србуљ, Јован (приредио). *Земља близу неба – Православна Грузија 15 векова са Христјом*. Православна мисионарска школа при храму Александра Невског. Београд, 2007.
- Станилоје, Димитрије. *Духовностј и заједница у њавославној лишјуршји*, Епархија источноамеричка–Епархија сремска, Београд, 1992.
- Станиславович Прядеин, Владимир. *История России в схемах, таблицах, терминах и тестах*. Учебное пособие. Изд-во Урал. Екатеринбург, 2015.
- Станковић, Владан. „Бирократски односи у Православном друштву“. *Црквене стјудије*. Vol. 1. № 19: 289-299. Ниш, 2022.
- Станковић, Владан. „Фундаментализам и/или верски интегризам“. *Релишјија, ђолишјика, њраво*. Јован Ђирић ур, Велибор Џомић ур, Мирољуб Јевтић ур. Институт за упоредно право, Митрополија црногорско-приморска СПЦ, Центар за проучавање религије и верску толеранцију. Београд, Будва, 2015.





- Станковић, Владан. „Теодулија“. *Српска слободарска мисао*. № 3: 60-69. СРС. Београд, 2006.
- Станковић, Владан. *Православно друштво – култура, установе, развој*. Институт за политичке студије. Београд, 2014.
- Станојевић, Ђорђе. *Нейачно изразнавање Васкрсења у Православној цркви и реформа календара*. Штампарија Андре Петровића. Београд, 1908.
- Старева, Лилия. *Бљларски светици и изразници* (допљнено издание). Труд. Софија, 2021.
- Степанов, Владимир. „От фритредерства к протекционизму: еволюција таможенной политики россии в XIX в.“ *Торговля, купечество и таможенное дело в России в XVI-XX вв.* 220-223. Сборник материалов Второй международной научной конференции. Курск, 2009.
- Суботић, Драган. „Либерална и православна монархија у светлу демократије и саборности“. Зборник *Демократија и саборности*: 183-225. Институт за политичке студије. Београд, 2010.
- Суботић, Драган. *Епископ Николај и православни бојомољачки покрет* – православна народна хришћанска заједница у Краљевини Југославији 1920-1941. Нова искра. Београд, 1996.
- Суботић, Милан. *Тумачи руске идеје*. Завод за уџбенике и наставна средства. Београд, 2001.
- Тодоровић, Ивица. „Хришћанска и предхришћанска димензија ритуала литијског опхода“. *Гласник Етнографског института САНУ*. Vol. 54. № 1: 271-287. Етнографски институт САНУ. Београд, 2006.
- Трубецкој, Николай. *Наследие Чинисхана*, Аграф. Москва, 1999.
- Трубецкој, Николај. „О туранском елементу у руској култури“. *Феноменологија руске душе – о карактеру и менталитету Руса*: 104-121. Логос. Београд, 2008.
- Трубецкој, Николај. *Феноменологија руске душе – о карактеру и менталитету Руса*. Логос. Београд, 2008.
- Ђирковић, Сима. „Јеврејски данак у византијским областима“. *Зборник радова византолошког института*. № 4: 141-146. Научно дело. Београд, 1956.

- Улминский, Алексей. *Божанствена литургија* – објаснение смисла, значења, садржења. Никеја. Москва, 2012.
- Уљанов, Олег. *Русские святые и подвижники Православия – Историческая энциклопедия*. Институт русской цивилизации. Москва, 2010.
- Уминский, Алексей, *Божественная Литургия* – објаснение смисла, значења, садржења, Никеја, 2019.
- Филарет московски. „Поуке о духовном животу“. *Исїина* – часопис Православне епархије Далматинске. Шибеник, 2001.
- Флоренски, Павле. *Иконосїас*. Издање „Јасен“. Никшић, 2007.
- Флоренский, Павел. *Стопн и утверждение истины* (II). Том 1. Издательство „Правда“. Москва, 1990.
- Фон Филкенхаузен, Вера. „Епископ“. *Визанїинци*, Гуљелмо Кавало ур: 215-245. Слио. Београд, 2006.
- Формирование социального учения Русской Православной Церкви в контексте государственно-церковных отношений* (1988-2000 гг.). Казанский федеральный университет, Казань, 2018.
- Фостиков, Александра. *Занайсїво средњовековне Србије*. Историјски институт. Београд, 2019.
- Фумагали Маријатереза, Брокијери Беонио. „Интелектуалац“. *Човек средњеї века: 192-224*. Слио. Београд, 2007.
- Хамваш, Бела. *Хришћансїво – scientia sacra II*. Драслар партнер. Београд, 2012.
- Хухрянский, Антон. „Социальная защита в России – этапы развития и практическая значимость“. *Administrative Consulting*. Volume 3. Issue 2(6): 49-53. The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.
- Цви Вербловски, Јехуда. „Јудаизам или религија Израела“. *Јудаизам и ѱсловна еїшика* (приредило: Р. Орлић). Мали Немо. Панчево, 2003.
- Чајкановић, Веселин. *Мии и релиїија у Срба*. Српска књижевна задруга. Београд, 1977.

- Чедия, Бека. „Современный грузинский национализм перед вызовами нового тысячелетия“. *Кавказ & глобализация*. Том 5. Выпуск 1-2: 42-51. Институт центральноазиатских и кавказских исследований, 2011.
- Чорбић, Драган. *Размеђа руској народњашћива*. СКЦ. Ниш, 1996.
- Чубриловић, Васа. *Историја њолийичке мисли у Србији XIX века*. Народна књига. Београд. 1982.
- Шејфер, Френк. *Плесати сам*. Манастир Тврдош. Требиње, 2004.
- Шелдон-Вилијамс, Инглиш Патрик. „Кападокијци“. *Градац*. № 123-124: 97-104. Чачак, 1997.
- Шене Жан-Клод, Флизен Бернар. *Византија – историја и цивилизација*. Слио. Београд, 2010.
- Шервуд, Поликарт. „Максим и орегенизам“. *Градац*. № 122-123: 128-147. Чачак, 1997.
- Шифрин, Михаил. „Сергей Юдин – Банк крови в 1930. году“. *100 рассказов из истории медицины*. Альпина Паблишер, 2019.
- Школьник, Александр. „Русская печь“. *Наука и жизнь*. № 1. Москва, 1988.
- Шлыкова, Ольга. „Преобразование колхозов в совхозы в 1950-1960-е годы“. *Вестник*. Vol. 22. № 3: 152-154. Саратовский государственный социально-экономический университет. Саратов. 2008.
- Шрајнер, Петер. „Војник“. *Византинци*: 96-121. Слио. Београд, 2006.
- Щербакова Ирина, Фомина Ольга. *Концептуально-терминологический аспект изучения дорожно-строительных специальностей*. Direct Media. Москва, Берлин, 2021.
- Эдуардовна Венгерова, Марина. *Архитектура и современные ин-формационные технологии*. Vol. 42. № 1. Московский архитектурный институт. Москва, 2018.
- Юрьевич Савосичев, Андрей. „Приказная бюрократия и купечество в России XVI в.“ *Торговля, купечество и таможенное дело в России в XVI-XIX вв.* Сборник материалов Второй международной научной конференции. Курск, 2009.

- Яковлевич Сюзюмов, Михаил. „Ремесло и торговля в Константинополе в начале X века“. *Византийский Временник*, том IV. Vol. 29: 11-41. Академия наук СССР. Москва, 1951.
- „Craft concerned with servicing, installation, maintenance and repair...“ International Trade Center. *Marketing Crafts and Visual Arts: the Role of Intellectual Proprety – A Practical Guide*. Uninted Nations. New York. 2003.
- „Inizio Bisanzio. Caduta di Costantinopoli e dell’Impero Bizantino.“ <https://goaravetisyan.ru/it/vizantiya-nachalo-padenie-konstantinopolya-i-vizantiiskoi/>
- „Mindset“. *OED Online*. Oxford University Press. March 2022.
- „Pravoslavna duhovnost“, <https://orthodoxhr.wordpress.com/2016/04/21/pravoslavna-duhovnost/>
- „Socialism in Europe and the Russian Revolution“. <https://ncert.nic.in/textbook/pdf/iess302.pdf>.
- „Евхаристія“, *Полный Православный богословский Энциклопедический словарь*, Издательство П. П. Сойкина, Сант Петербург, 1913.
- „Житыи люди представляли из себя род акционероv, вкладывающих деньги в развитие международной торговли.“ <http://www.textreferat.com/referat-1003.html>
- „Каждый удельный князь сам собирал дань в своем уделе и передавал её великому князю для отправления в Орду.“ <http://www.referatik.com.ua/subject/59/25516/>
- „Новгородское купечество вело крупную транзитную торговлю и имело собственные земельные владения.“ <http://www.textreferat.com/referat-1003.html>
- „Ношење крста – литије“. *Пасџирска реч*. Година IX. Vol. 17. Београд, 1914.
- Abramovich Cherkes, Leon. „N. I. Lunin and his role in the initial stage of vitaminology“. *Arkhiv patologii*. Vol. 17. № 1: 69-75. Media Sphera Publishing House, 1955.
- Achim, Monica Violeta. *Economic and Financial Crime*. Springer, 2020.

- Agadjanian Alexander, Kenworthy Scott. *Understanding World Christianity – Russia*. Fortress Press, 2021.
- Aguilar Rafael, Torrealva Daniel, Moreira Susana, Pando Miguel, Ramos Luis. *Structural Analysis of Historical Constructions – An Interdisciplinary Approach*. Springer, 2019.
- Aleksandrovich Vasil'ev, Aleksandr. *History of the Byzantine Empire 324-1453*. Vol. 1. University of Wisconsin Press, 1964.
- Alter Rolf, Wehrl Frederic. *Foreign Direct Investment in Central and Eastern Europe – An Assessment of the Current Situation*. Vol. 28, №. 3: 126-131. Nomos Verlagsgesellschaft. Baden-Baden, 1993.
- Anastasakis, Othon Evangelos. *Authoritarianism in 20th century Greece ideology and education under the dictatorships of 1936 and 1967*. ProQuest LLC 2014.
- Andréadès, André. „Public finances – Currency, Public Expenditure, Budget, Public Revenue“. *Byzantium – An Introduction to East Roman Civilization: 71-86*. Read books, 2007.
- Angold, Michael. „The Byzantine political process at crisis point.“ Paul Stephenson, ed: *The Byzantine World*. Routledge, Taylor & Francis Group. London, New York, 2010.
- Antoniadis-Bibicou, Hélène. „Démographie, salaires et prix à Byzance au XIe siècle“. *Annales – Economies, sociétés, civilisations*. № 1: 215-246. Éditions de l'EHESS. Paris, 1972.
- Antonić, Slobodan. *Izazovi istorijske sociologije*. Institut za političke studije. Beograd, 1995.
- Antonopoulou, Sophia. *The Buliding Industry in Greece – Its Role in Post War Greek Economy*. Ph Thesis. University College „London“. London city, 1987.
- Antonova, Clemena. „How to View Icons – an Orthodox Theological View“. *Sobornost*. Vol. 37. № 1: 31-41. Fellowship of St. Alban and St Sergius, 2015.
- Artaud, Antonin. „Le Théâtre et son double: preface“. *Dictiannaire culturel en langue française*. Danièle Morvan ed, Alain Rey ed. Dictionnaires Le Robert, Sejer. Paris, 2005.

- Auty Robert, Obolensky Dimitri. *Companion to Russian Studies – An Introduction to Russian History*. Volume 1. Cambridge University Press, 1981.
- Bærentzen Lars, Iatrides John, Langwitz Smith Ole. *Studies in the History of the Greek Civil War, 1945-1949*. Museum Tusculanum Press, 1987.
- Baltaceanu Francisca, Brosteanu Monica. *Martori ai fericirii – Sapte vieti de sfinti romani*. Humanitas, 2019.
- Barbu, Daniel. „L’image byzantine: production et usages“. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. Année 51e. № 1: 71-92. Éditions l’École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris, 1996.
- Barkai, Haim. „The Macro-Economics of Tsarist Russia in the Industrialization Era – Monetary Developments, the Balance of Payments and the Gold Standard“. *The Journal of Economic History*. Vol. 33. № 2: 339-371. Cambridge university Press, 1973.
- Bartlett Roger, Lehmann-Carli Gabriela. *Eighteenth-century Russia – Society, Culture, Economy*. Papers from the VII International Conference of the Study Group on Eighteenth-Century Russia. LIT Verlag Münster, 2007.
- Bartusis, Mark. *Land and Privilege in Byzantium – The Institution of Pronoia*. Cambridge University Press, 2013.
- Bavinck Herman, Bolt John, Vriend John. *Reformed Dogmatics – Prolegomena*. Baker Academic, 2003.
- Beck, Hans-Georg. „Bizantijska crkva – doba palamizma“. *Velika povjest Crkve*, Hubert Jedin ur. Tom III/2: 554-584. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978.
- Beck, Hans-Georg. „Grčka crkva u razdoblju ikonoklazma“. *Velika povjest crkve*, Hubert Jedin ed. Tom III/1: 31-59. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978.
- Beissinger Margaret, †Radulescu Speranta, Giurchescu †Anca. *Manele in Romania – Cultural Expression and Social Meaning in Balkan Popular Music*. Rowman & Littlefield, 2016.



- Bell Robert, Daly John. „The affinity-seeking function of communication“, *Communication Monographs*. Vol. 51. № 2: 91-115. Taylor & Francis Routledge, 1984.
- Benc, Ernest. *Duh i život Pravoslavne crkve*. Čigoja štampa. Beograd, 2004.
- Benedetto Robert, Duke James. *The New Westminster Dictionary of Church History – The early, medieval, and Reformation eras*. Westminster John Knox Press, 2008.
- Bilington, Džejms. *Ikona i sekira – istorija ruske kulture/ jedno tumačenje*. IRO Rad. Beograd, 1988.
- Billington, James. „Perspectives: Science in Russian culture“. *American Scientist*. Vol. 52. № 2: 274-280. Sigma Xi, The Scientific Research Honor Society, 1964.
- Binns John, Binns Vicar John. *An Introduction to the Christian Orthodox Churches*. Cambridge University Press, 2002.
- Blackwell, William. *Beginnings of Russian Industrialization 1800-1860*. Princeton University Press, 2015.
- Boas, Adrian. *Domestic Settings: Sources on Domestic Architecture and Day-to-Day Activities in the Crusader States*. Brill, 2010.
- Bogišić, Valtazar. *Građa u odgovorima iz različitih krajeva Slovenskog Juga*. JAZU. Zagreb, 1884.
- Bojović, Boško. *L'idéologie monarchique dans les hagio-biographies dynastiques du moyen âge serbe*. Pontificio Instituto Orientale. Roma, 1995.
- Bojović, Boško. *L'Église Orthodoxe Serbe – histoire, spiritualité, modernité*. Institut des Études balkaniques Academie serbe des Sciences et des Arts. Belgrade, 2014.
- Boobbyer, Philip. *Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia*. Routledge. London, New York, 2008.
- Bosanac Milan, Mandić Oleg, Petković Stanko. *Riječnik sociologije i socijalne psihologije*. Informator. Zagreb, 1977.
- Bouyer, Louis. *A History of Christian Spirituality – Orthodox spirituality and Protestant and Anglican spirituality*. Burns & Oates, 1969.

- Bowden Bradley . „Work and Society in the Orthodox East: Byzantium and Russia, AD 450-1861“. *The Palgrave Handbook of Management History*, Bradley Bowden ed, Adela McMurray ed: 1-36. Palgrave Macmillan, 2020.
- Boyer, Jean-Daniel. „La sociologie d'Émile Durkheim“. *Revue des Sciences Sociales*. Vol. 56: 118-125. Université de Strasbourg, 2016.
- Breje, Luj. *Vizantijska civilizacija*. Nolit. Beograd, 1976.
- Brien Joanne, Palmer Martin. *The Atlas of Religion*. University of California Press, 2007.
- Brock Bingaman, Bradley Nassif. *The Philokalia – A Classic Text of Orthodox Spirituality*. Oxford University Press. New York, 2012.
- Brooklyn Weimer, Jade. *Musical Assemblies – How Early Christian music functioned as a Rhetorical Topos, a Mechanism of Recruitment, and a Fundamental Marker of an Emerging Christian Identity*. Department for the Study of Religion. University of Toronto. Copyright by Jade Brooklyn Weimer. Toronto, 2016.
- Brown Stephen, Anatolios Khaled. *Catholicism and Orthodox Christianity*. Infobase Publishing, 2009.
- Brubaker, Leslie, Shaun Tougher. *Approaches to the Byzantine Family*. Routledge, 2016.
- Bryn Geffert, Theofanis Stavrou. *Eastern Orthodox Christianity*. Yale University Press. New Haven & London, 2016.
- Buhalis, Dimitrios. „Tourism in Greece – Strategic Analysis and Challenges“. *Current Issues in Tourism*. Vol. 4. Issue 5: 440-480, Taylor & Francis, 2009.
- Bulgakov, Sergii. *The Orthodox Church*. Saint Vladimir's Seminary Press, 1988.
- Buss, Andréas. „The Individual in the Eastern Orthodox Tradition - *L'Individu dans la tradition orthodoxe orientale*.“ *Archives de Sciences Sociales des Religions*. Vol. 91: 41-65. Éditions de l'EHESS. Paris, 1995.
- Buss, Andreas. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Brill. Leiden, Boston, 2003.

- Camacho Guizado, Álvaro. *The Social Organization of Capital Centralization*. University of Wisconsin, Madison, 1979.
- Cameron, Alan. *Circus Factions – Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Clarendon Press, 1976.
- Cameron, Averil. „An Orthodox Society?“. *The Byzantines*. John Wiley & Sons, 2009.
- Canning Elizabeth, Murphy Mary, Emerson Katherine, Chatman Jennifer, Dweck Carol, Kray Laura. „Cultures of Genius at Work: Organizational Mindsets Predict Cultural Norms, Trust, and Commitment“. *Personality and Social Psychology Bulletin*. Vol. 46. № 4: 626-642, Society for Personality and Social Psychology, Inc, 2020.
- Carney, Thomas Francis. *Bureaucracy in Traditional Society – Romano-Byzantine Bureaucracies Viewed from Within*. Coronado Press, 1971.
- Carrié, Jean-Michel. „Were Late Roman and Byzantine Economies Market Economies?“. *Trade and Markets in Byzantium*: 13-26. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington D.C, 2012.
- Carroll, Timothy. *Orthodox Christian Material Culture – Of People and Things in the Making of Heaven*. Taylor & Francis Group. 2020.
- Cartwright, Mark. „Society in Byzantine Empire“. *Ancient History Encyclopedia*. Horsham, 2018.
- Cash, Jennifer. „Risking Debt for Honor – Marital Godparenthood in Moldova“. *Journal of Family History*. Vol. 43. № 1: 51-71. SAGE Journals, 2018.
- Casiday, Augustine. *The Orthodox Christian World*. Routledge, 2012.
- Cavallero, Pablo Adrián. „Los latinismos en Bizancio, Nueva Roma: ¿una realidad o una utopía?“. *Revista Europa*. № 1. Vol. 11: 11-56. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo Mendoza (Argentina). Mendoza, 2020.
- Cavendish Reference, Marshall. *Ancient Rome – An Illustrated History*. Marshall Cavendish, 2010.
- Charbonneau, Ronald. *The origins of Muscovite autocracy*. McGill University. Montreal, 1967.

- Charlton, William. „Aristotelian Powers“. *Phronesis*. Vol. 32. № 3: 277-289. Brill, 1987.
- Chevedden, Paul. „The Invention of the Counterweight Trebuchet: A Study in Cultural Diffusion“. *Dumbarton Oaks Papers*. №. 54: 71-116, Washington D.C, 2000.
- Chirot, Daniel. „Social Change in Communist Romania.“ *Social Forces*. Vol. 57. № 2: 457-499, Oxford University Press, 1978.
- Chrysoloras, Nikolaos. *Religion and National Identity in the Greek and Greek-Cypriot Political Cultures*. PhD Thesis. London School of Economics and Political Science. London, 2010.
- Chryssavgis, John. „The Orthodox Church & Social Teaching – For the Life of the World“. *Commonweal*. March, 23. 2020.
- Clendenin, Daniel. *Eastern Orthodox Christianity – A Western Perspective*, 2nd edition, Baker Academic, 2003.
- Confino, Alon. „Collective Memory and Cultural History – Problems of Method“. *The American Historical Review*. Vol. 102. № 5: 1386-1403, Oxford University Press, 1997.
- Constantelos, Demetrios. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. Rutgers University Press. New Brunswick, New Jersey, 1968.
- Crisp Richard, Robinson David. *Family, Friends and Neighbours – Social Relations and Support in Six Low Income Neighbourhoods*. Research Paper № 9. Centre for Regional Economic and Social Research. Sheffield Hallam University. September 2010.
- Crump, William. „Georgia“. *Encyclopedia of Easter Celebrations Worldwide*. McFarland, 2021.
- Crump, William. *Encyclopedia of New Year's Holidays Worldwide*. McFarland, 2016.
- Crump, William. *The Christmas Encyclopedia*. 3-th edition. McFarland, 2013.
- Curnow, Trevor. *Pantokrator – An Introduction to Orthodoxy*. Cambridge Scholars Publishing, 2009.
- Darling, Janina. *Architecture of Greece*. Greenwood Publishing Group, 2004.

- Davies, Norman. *Europe – A History*. Oxford University Press, 1996.
- De Santis, Hugh. *Beyond Progress – An Interpretive Odyssey to the Future*. University of Chicago Press, 1996.
- De Vere Loder, John. *Bolshevism in Perspective*. Routledge, Taylor and Francis Group. London, New York. 1931/2018.
- Deacon, Bob. „Sociopolitics or Social policy: Bulgarian welfare in transition?“ *International Journal of Health Services*. Vol. 17, № 3: 489-514 Sage Publications Inc, 1987.
- Diehl, Charles. *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne (568-751)*. Éditeur Ernest Thorin. Paris, 1888.
- Dimitrov, Dimitar. „Byzantium as Part of the World-Economy in the 13th through the 15th Century“. *Proceeding of the 23rd International Congress of Byzantine Studies*: 886-890. Belgrade, 22-27th August 2016.
- Dixon, Simon. *The Modernization of Russia 1676-1825*. Cambridge University Press, 1999.
- Djankov Simeon, Nikolova Elena. *Communism as the Unhappy Coming*. Policy Research Working Paper. № 8399. World Bank Group. Development Economics Office of the Chief Economist, April 2018.
- Djurić-Milovanović Aleksandra, Radić Radmila. „Women in the Serbian Orthodox Church: Historical Overview and Contemporary Situation. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. Vol. 39. Issue 6, Article 2. George Fox University, 2019.
- Doom, Erin. *Patriarch, Monk and Empress – A Byzantine Debate Over Icons*. Wichita State University, 2005.
- Dunn, Dennis. „The Orthodox civilization“. *A History of Orthodox, Islamic, and Western Christian Political Values*. Palgrave & MacMillan, 2016.
- Dvorniković, Vladimir. *Psiha jugoslovenske melanholije*. Z. i V. Vasića, Zagreb, 1925.
- Đorđević, Života. „Industrija u Srbiji XIX veka – institucionalna ograničenja i razvojne posledice“. *Industrija*. Vol. 21. № 3-4: 105-118. Ekonomski institut. Beograd, 1994.
- Đurić, Mihailo. *Sociologija Maxa Webera*. Matica hrvatska. Zagreb, 1964.

- Đurović, Bogdan. „Srpsko pravoslavlje i moderni civilizacijski tokovi“. *Crkva, država i civilno društvo: 184-188*. Centar za demokratiju. Beograd, 2000.
- Đurović, Smiljana. *Državna intervencija u industriji Jugoslavije 1918-1941*. Institut za savremenu istoriju. Beograd, 1986.
- Eastmond, Antony. „Local Saints, Art, and Regional Identity in the Orthodox World after the Fourth Crusade“. *Speculum*. Vol. 78. № 3: 707-749. The Chicago University Press. Chicago, 2003.
- Eisenstadt, Shmuel. „Political Struggle in Bureaucratic Societies“. *World Politics*. Vol. 9. № 1: 15-36. Cambridge University Press, Princeton Institute for International and Regional Studies (PIIRS), 1956.
- Ekonomou, Andrew. *Byzantine Rome and the Greek Popes – Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*. Lexington Books, 2007.
- Elijade, Mičea. *Istorija verovanja i religijskih ideja*, tom III. Prosveta. Beograd, 1991.
- Ellman Michael, Kontorovich Vladimir. *The Destruction of the Soviet Economic System – An Insider’s History*. Rotledge, 2015.
- Erić, Svetlana. *Odnos nauke i politike razvoja savremenog društva*. Doktorska disertacija. Fakultet političkih nauka. Beograd, 1995.
- Evans, Stephen. *Behind the Text – History and Biblical Intepretations*. Volume 4. Zondervan Academic, 2011.
- Fainsod, Merle. „Bureaucracy and Modernization – The Russian and Soviet Case“. ed. Joseph La Palombara. *Bureaucracy and Political Development (SPD-2)*. Volume 2: 233-267. Princeton University Press, 1963.
- Fairbairn, Donald. „Salvation as Theosis – The Teaching of Eastern Orthodoxy“. *Themelios*. Volume 23. Issue 3: 42-54. The Gospel Coalition, 1998.
- Fairbairn, Donald. *Eastern Orthodoxy Through Western Eyes*. Westminster John Knox Press, 2002.
- Falasca, Stefania. „Intervista. Bartolomeo: i passi per l’unità? Teologia e dialogo della vita“. *Avvenire.it*. 13. febbraio 2021.

- Featherstone Kevin, Papadimitriou Dimitris. *Prime Ministers in Greece: The Paradox of Power*. Oxford University Press, 2015.
- Fink, Eugen. *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*. Nolit. Beograd, 1984.
- Finlay, George. *History of the Byzantine Empire*. Publisher J. M. Dent. London, 1906.
- Finlay, George. *The Byzantine and Greek empires*, pt. 2, A.D. 1057-1453. Clarendon Press, 1877.
- Fisher, Eugene. *The Jewish Roots of Christian Liturgy*. Paulist Press, 1990.
- Fontaine, Philippe. *La croyance*. Ellipses. Paris, 2003.
- Frankopan, Peter. „Land and Power in the Middle and Later Period“. John Haldon, ed. *The Social History of Byzantium: 112-142*. John Wiley & Sons, 2009.
- Gaeta, Saverio. *L'altra Sindone. La vera storia del volto di Gesù*. Mondadori, 2005)
- Gaffiot, Félix. *Dictionnaire Latin-français*. Hachette, 2016.
- Garvy, George. „Banking Under the Tsars and the Soviets“. *The Journal of Economic History*. Vol. 32. № 4: 869-893. Cambridge University Press, 1972.
- Gatrell, Peter. „Economic Culture, Economic Policy and Economic Growth in Russia, 1861-1914“. *Cahiers du Monde russe*. Vol. 36. № 1-2: 37-52. Cultures économiques et politiques économiques dans l'Empire tsariste et en URSS 1861-1950. École des Hautes Études en Sciences Sociales, EHESS. Paris, 1995.
- Gatteschi, Alberto. *Bisanzio, gli stati italiani e il Concilio di Ferrara-Firenze (1438 – 1439): Aspetti politici ed economici*. Dottorato di ricerca in Popoli culture e confessioni religiose nell' area Euro-Mediterrane. Università cattolica del sacro cuore. Milano, 2006.
- Geanakoplos, Deno John. *Byzantium – Church, Society and Civilization – Seen through Contemporary Eyes*. The University of Chicago Press. Chicago, 1984.
- Geffert Bryn, Stavrou Theofanis. „John Tzimiskes's Rules for Monastic Life (971–972) – Monasticism and Rise of the Great Monastic Houses“. *Eastern Orthodox Christianity*. Yale University Press & New Haven London.



- Georgiev, Plamen. *Self-Orientalization in South-Eastern Europe*. Springer Science & Business Media, 2012.
- Gilleard, Chris. „Old age in Byzantine society“. *Ageing & Society*. Vol. 27: 623-642. Cambridge University Press, 2007.
- Gillette, Philip. „Armand Hammer, Lenin, and the First American Concession in Soviet Russia“. *Slavic Review*. Vol. 40. № 3: 355-365. Cambridge University Press, 1981.
- Gofas, Demetrios. „The Byzantine Law of Interest“. *The Economic History of Byzantium*: 1095-1102. Dumbarton Oaks, 2008.
- Golubović, Zagorka. „Civilizacija“. *Sociološki rečnik*, Aljoša Mimica ur, Marija Bogdanović ur: 57-58. Zavod za udžbenike. Beograd, 2007.
- Gottfredson, Linda. „Mainstream science on intelligence: An editorial with 52 signatories, history, and bibliography“. *Intelligence*. Vol. 24. № 1: 13-23. Elsevier, 1997.
- Gottschalk, Louis. *Historija čovječanstva (srednji vijek) – kulturni i naučni razvoj*. Naprijed. Zagreb, 1974.
- Grabar, André. *The Art of the Byzantine Empire – Byzantine Art in the Middle Ages*. GreyStone Press. New York, 1963.
- Graf, Fritz. *Roman Festivals in the Greek East – From the Early Empire to the Middle Byzantine Era*. Cambridge University Press, 2015.
- Grafova, Maria. „Constantinople of emperors and Rome of popes in 6th-8th centuries: dialogue and separation“. [International Conference on Communication in Multicultural Society, 6-8 December 2015. Moscow, Russian Federation]. *Procedia: Social and Behavioral Sciences*. Vol. 236: 327-332. Elsevier Ltd., 2016.
- Graham, Loren. *Lonely Ideas: Can Russia Compete?*. MIT Press, 2013.
- Greek Orthodox Archdiocese of America. „For the life of the world – Toward a social ethos of the orthodox church“. New York. 2020.
- Gregorios, Paulos. *Introducing the Orthodox Churches*. Indian Society for Promoting Christian Knowledge, 1999.
- Gruber, Marc Francis. „Coping with God – Coptic Monasticism in Egyptian Culture“. Edition Nelly van Doorn-Harder, Kari Vogt: *Between Desert and City – The Coptic Orthodox Church Today*. Wipf and Stock Publishers, 2012.

- Guilland, Rodolphe. „Les Logothètes – Etudes sur l’histoire administrative de l’Empire byzantin“. *Revue des études byzantines*. Vol. 29: 5-115. Institut français d’études byzantines. Paris, 1971.
- Guillou, André. *La civilisation byzantine*. Arthaud, 1990.
- Gurevič, Aron. *Problemi narodne kulture u srednjem veku*. Grafos. Beograd, 1987.
- Gurvič, Žorž. *Sociologija prava*. CID, Podgorica, 1997.
- Haines, Jeff. *Orthodox Spirituality*. Ecumenical institute of distance theological studies, 2006.
- Haldon, John. „Bureaucracies, Elites and Clans – The Case of Byzantium, c. 600-1100“: 147-169. Peter Crooks ed, Timothy Parsons ed, *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2016.
- Halsall, Paul, ed. *Internet Medieval Source Book*. Fordham University Press, 1996.
- Hamilton, Peter. *Emile Durkheim – critical assessments*. Book II. Routledge. London, 1995.
- Hamm Patric, King Lawrence, Stuckler David. „Mass Privatization, State Capacity, and Economic Growth in Post-Communist Countries“. *American Sociological Review*. Vol. 77. № 2: 295-324. American Sociological Association. Washington D.C, 2012.
- Hammel, Eugene. *Alternative social structures and ritual relations in the Balkans*. Prentice-Hall, 1968.
- Harakas, Stanley Samuel. „Orthodox Christian Morality and Ethics“. *The Orthodox Christian Tradition – Religious Beliefs and Healthcare Decisions*. The Park Ridge Center, Chicago, 1999.
- Harakas, Stanley Samuel. „Religious Beliefs and Healthcare Decisions“. *The Orthodox Christian Tradition*. Park Ridge Center. 1999.
- Harakas, Stanley. „Eastern Orthodox Christianity’s Ultimate Reality and Meaning: Triune God and Theosis. An Ethician’s View“. *Ultimate Reality and Meaning*. Volume 8. Issue 3: 209-223. University of Toronto Press. Toronto, 1985.
- Hardy, James. „The Development of Constantinople, AD 324-565“. *History cooperative*. May 19, 2015.

- Harper, Demetrios. „Becoming homotheosis – St. Gregory Palamas’ Eschatology of Body“. Constantinos Athanasopoulos ed. *Triune God – Incomprehensible and Knowable: The Philosophical and Theological Significance of St. Gregory Palamas for Contemporary Philosophy and Theology*: 232-247. Cambridge Scholars Publishing. Cambridge, 2015.
- Harperin, Charles. „An Agnostic Approach to Ivan the Terrible“. *RussianStudiesHu*. Foundation for the Russian Language and Culture. Budapest, 2020.
- Harris, Jonathan. „Two Byzantine craftsmen in fifteenth-century London“. *Journal of Medieval History*. Vol. 21. № 4: 387-403, Taylor & Francis Group, 1995.
- Harvey, Alan. „Agricultural production“. *Economic Expansion in the Byzantine Empire: 900-1200*. Published by Cambridge University Press, 2003.
- Harvey, Alan. „Taxation and monetary circulation“. *Economic Expansion in the Byzantine Empire: 900-1200*. Published by Cambridge University Press, 2003.
- Heady, Ferrel. *Public administration – A Comparative Perspective*. Marcel Dekker, 1979.
- Henry, Patrick. „What Was the Iconoclastic Controversy about?“. *Church History*. Vol. 45, No. 1: 16-31. Cambridge University Press, 1976.
- Hermann Johann, Schmidt Heinrich. *An introduction to the rhythmic and metric of the classical languages*. Ginn and Heath, 1878.
- Herrin, Judith. *Byzantium – The Surprising Life of a Medieval Empire*. Princeton University Press, 2009.
- Hoang, Vuong Quan. „Global Mindset as the Integration of Emerging Socio-Cultural Values Through Mindsponge Processes“. In John Kuada (Ed.) *Global Mindsets – Exploration and Perspectives*: 109-126. Routledge, 2016.
- Holdon, John. „Bureaucracies, Elites and Clans: The Case of Byzantium 600-1100“. Edited by: Crooks Peter, Parsons Timothy. *Empires and Bureaucracy in World History – From Late Antiquity to the Twentieth Century*: 147-169. Cambridge University Press, 2016.

Höllinger Franz, Haller Max, Valle-Höllinger Adriana. „Christian Religion, Society and the State in the modern World“, *Innovation*, Vol. 20, № 2/2007: 133-154, Routledge, 2007.

Hovorun, Cyril. „EthnoPhyletism, Phyletism, and Pan-Othodox Council“. *The Wheel*. № 1. Vol. 12: 62-67. Arlinton, 2018.

Hovorun, Cyril. „L'Orthodoxie aujourd'hui: un espace pour la grâce“. *Irénikon – Revue des Moines de Chevetogne* № 2-3: 193-211. Chevetogne, 2009.

Hristov, Petko. „Bulgarian Ritual Kinship (Kumstvo) – Old Patterns, Established Beliefs, and New Trends“. *Journal of Family History*. Vol. 43. № 1: 72-87. SAGE Journals, 2018.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Orthodoxy>

[http://manastir-lepavina.org/novosti/index.php/weblog/detaljnije/moralno\\_bogoslovske\\_osnove\\_hriscanskog\\_podviznistva/](http://manastir-lepavina.org/novosti/index.php/weblog/detaljnije/moralno_bogoslovske_osnove_hriscanskog_podviznistva/)

<http://www.referatik.com.ua/subject/59/25516/>

<https://country-studies.com/bulgaria/society.html>

<https://crkva-bezanijska.rs/jurodivi/>

[https://en.wikipedia.org/wiki/Eastern\\_Orthodoxy\\_by\\_country](https://en.wikipedia.org/wiki/Eastern_Orthodoxy_by_country)

<https://www.hisour.com/eastern-orthodox-church-architecture-32927/>

<https://www.starhangelmihailo.com/pravoslavlje/simbol-vere/>

<https://www.statista.com/statistics/1123830/leading-countries-for-foreign-direct-investment-in-europe/>

<https://www.worlddata.info/religions/orthodoxes.php>

Hug, Adam. *Traditional religion and political power – Examining the role of the church in Georgia, Armenia, Ukraine and Moldova*. Foreign Policy Center. London, 2015.

Jacobs, Ine. „Encroachment in the Eastern Mediterranean between the Fourth and the Seventh century ad“. *Ancient Society*. Vol. 39: 203-243. Peters Publishers, 2009.

Jacoby, David. „The Byzantine Social Elite and the Market Economy, Eleventh to Mid-Fifteenth Century“. Alison Frazier, Patrick Nold,

- edited by. *Essays in Renaissance Thought and Letters*: 67-86. Brill. Leiden/Boston, 2015.
- Jakšić Miodrag, Prašćević, Aleksandra. *Istorija ekonomije*. Ekonomski fakultet. Beograd, 2007.
- Jelovac, Dejan. *Fenomenologija preobražaja*. Naučna knjiga. Beograd, 1991.
- Jevtic, Atanasije. "Liturgy and Spirituality", Procès-Verbaux du Deuxième Congrès de Théologie Orthodoxe à Athens: 99-127, Атина, 1976.
- Jevtić, Atanasije. *Patrologija – istočni oci i pisci IV i V veka*. Bratstvo Svetog Simeona Mirotočivog. Vrnjačka Banja. 1997.
- Joffe, Alexander. „Nepotism for all times“. *Society*. Vol. 41. № 6: 74-79. Springer Verlag, 2004.
- Kalantzi Olga, Tsiotas Dimitrios, Polyzos Serafeim. „The Contribution of Tourism in National Economies: Evidence of Greece“. *European Journal of Business and Social Sciences*. Vol. 5. № 10: 41-64. Zurich, 2017.
- Kaldellis Anthony, Siniosoglou Niketas (eds.). *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*. Cambridge University Press, 2017.
- Kaldi-Koukilidou, Theodora. „The Family Strenghts in Greece Then and Now“. Strong Families Around the World: Strengths-Based Research and Perspectives, John DeFrain ed, Sylvia Asay ed. *Marriage & Family Review*. Vol. 41. № 1-4: 393-4018. Routledge, Taylor & Francis. New York, London, 2007.
- Kalkandjieva, Daniela. „A Comparative Analysis on Church-State Relations in Eastern Orthodoxy: Concepts, Models, and Principles“. *Journal of Church and State*. Vol. 53. № 4: 587-614. Oxford University Press, 2011.
- Kalkandjieva, Daniela. „Monasticism in Bulgaria“. Ines Angeli Murzaku, ed. *Monasticism in Eastern Europe and the Former Soviet Republics*. Routledge. London, 2015.
- Kamages, Christ John. „Building an Architecture of True Orthodox Vision – Past, Present, and Future“. *The Christian activist – A Journal of Orthodox Opinion*. Volume 10. Ben Lomond. Winter/Spring 1997.

- Kaneti, Elias. *Masa i moć*. Mediteran Publishing. Novi Sad, 2010.
- Kaplan, Michel. *Pourquoi Byzance? – Un Empire de onze siècles*. Gallimard, Paris, 2016.
- Kautsky, John. „Centralization in the Marxist and in the Leninist Tradition“. *Communist and Post-Communist Studies*. Vol. 30. № 4: 379-400. Univerity of California Press. Oakland, 1997.
- Kazhdan Alexander, Franklin Simon. *Studies on Byzantine literature of the eleventh and twelfth centuries*. Cambridge University Press, 1984.
- Kazhdan, Alexander. „Some Observations on the Byzantine Concept of Law: Three Authors of the Ninth through the Twelfth Centuries“. *Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries*, Angeliki Laiou ed, Dieter Simon ed: 199-216. Trustees for Harvard University Press, 1994.
- Kazhdan, Alexandr. *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*. Dumbarton Oaks, 1982.
- Každan Aleksandar, Konstabl Žil. *Vizantija – ljudi i moć*. Evoluta. Beograd, 2009.
- Khalili, Parsa. „Campus Martius East“. *Log*. № 31: 100-106. Anyone Corporation, 2014.
- Khodakovsky, Evgeny. *Historic Wooden Architecture in Europe and Russia: Evidence, Study and Restoration*. Birkhäuser Verlag GmbH, 2015.
- Khubulashvili, Robizon. „Georgian Nepotism“. *ISET*. Policy Institute: International School of economics at TSU. Tbilisi, 30. June 2014.
- Klingemann Hans-Dieter, Fuchs Dieter, Zielonka Jan. *Democracy and Political Culture in Eastern Europe*. Routledge, 2006.
- Kohler, Kaufmann. „Essenes“. *The Jewish Encyclopedia*, Isidore Singer, ed. Funk & Wagnalls. New York, 1906.
- Kolarić, Juraj. *Ekumenska trilogija – istočni kršćani, pravoslavni, protestanti*. Prometej. Zagreb, 2005.
- Koliopoulos Giannēs, Veremēs Thanos. *Greece – The Modern Sequel: from 1831 to the Present*. C. Hurst & Co. Publishers, 2002.

- Köllner, Tobias. „Fundamentalism and rigorism in Orthodox Christianity – the case of contemporary Russia“. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*. Springer, 2022.
- Konstantinović, Radomir. *Filosofija palanke*. Novo otkrovenje. Beograd, 2004.
- Konstantinovskiy, Julia. „Evagrius Ponticus on Being Good in God and Christ“. *Studies in Christian ethics*. Vol. 26. № 3: 317-332. SAGE Publishing, 2013.
- Kopsidis Michael, Ivanov Martin. *Modern Industry in Southeast Europe 1945-2010 – from Rapid Industrialization to Deindustrialization*. Institut für Ost. Oldenbourg, 2018.
- Korade Mijo, Pernjak Dejan. „Hrvatski isusovački misionari i pokušaji unije s pravoslavnima od 16. do 19. stoljeća“. *Cris*. № 1: 40-56. Povijesno društvo Križevci. Križevci, 2015.
- Kotilaine, Jarmo. *A Muscovite Economic Model*. The National Council for Eurasian and East European Research. Washington D.C, 2004.
- Koutsoukis, Kleomenis . „Political Corruption in Greece“. *Corruption in Contemporary Politics*, ed. Martin Bull, James Newell: 24-36. Palgrave, 2003.
- Kramer, Mark. *The Collapse of East European Communism and the Repercussions within the Soviet Union – Part 1*. *Journal of Cold War Studies*. Vol. 5. № 4: 178-256. MIT Press, 2003.
- Krindatch, Alexei. „Orthodox (Eastern Christian) Churches in the United States at the Beginning of a New Millennium: Questions of Nature, Identity, and Mission.“ *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 41, № 3 : 533-563. Society for the Scientific Study of Religion/ Wiley. New Jersey, 2002.
- Kulischer, Josef. *Opća ekonomska povijest – srednji vijek*. Kultura. Zagreb, 1957.
- Kyriakis, Michael. „The university – origin and early phases in Constantinople“. *Byzantion*. Vol. 40: 161-182. Peeters Publishers, 1971.
- Laiou Angeliki, Morrison Cécile. *The Byzantine Economy*. Cambridge University Press, 2007.



- Laiou, Angeliki. „The Byzantine Aristocracy in the Palaeologan Period – A Story of Arrested Development“, *Viator*, № 4: 131-153. University of California Press, 1973.
- Laiou, Angeliki. „The Byzantine village 5-th to 14-th century“. Angeliki Laiou, Cécile Morrisson, Rowan Dorin. *Economic Thought and Economic Life in Byzantium*. Variorum collected studies series /1033. Pt. XI. Routledge. 2013.
- Laiou-Thomadakis, Angeliki. „The Byzantine Economy in the Mediterranean Trade System; Thirteenth-Fifteenth Centuries“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 34/35: 177-222. Dumbarton Oaks/Trustees for Harvard University. 1980/1981.
- Lampe, John. *Varieties of Unsuccessful Industrialization – The Balkan States Before 1914*. *The Journal of Economic History*. Vol. 35. № 1: 56-85. Cambridge University Press, 1975.
- Le Bon, Gustave. *Psihologija gomila*. Kraljevska zemaljska tiskara. Zagreb, 1920.
- Le Pree James Francis, Ljudmila Djukić. *The Byzantine Empire – A Historical Encyclopedia*. Vol. 2. ABC Clio, 2019.
- Lent, Frederick. „The Life of St. Simeon Stylites – A Translation of the Syriac Text in Bedjan’s Acta Martyrum et Sanctorum“. *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 35: 103-198. University of Michigan. Ann Arbor, 1915.
- Leposavić, Petar. *Papstvo*. IGAM. Beograd, 2004.
- Lewis Nichols, Robert. Theofanis George. *Russian Orthodoxy Under the Old Regime*. University of Minnesota Press.
- Lincoln, James. *Durkheim and Organizational Culture*. University of California. Berkeley, 2004.
- Living the Orthodox Christian Life – An Introduction to Orthodoxy*. Saint George Greek Orthodox Cathedral. Greenville, 2009.
- Lokin, Jan. „The Significance of Law and Legislation in the Law Books of the Ninth to Eleventh Centuries“: 71-92. ed. Angliki E. Laiou. *Law and Society in Bizantium – Ninth-Twelfth Centuries*. Dumbarton Oaks, Harvard University Press, 1992.

- Lot-Borodine, Myrrha. „La doctrine de la déification dans l'Église grecque jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle – II les voies de la contemplation-union et la *θεωσις* (suite)“. *Revue de l'histoire des religions*. Vol. 107: 8-55, Association de la Revue de l'histoire des religions, Collège de France. Paris, 1933.
- Louth, Andrew. „Orthodoxy and Art“. *Living Orthodoxy in the modern world – Orthodox Christianity & society*: 159-177. St Vladimir's Seminary Press. 1996.
- Louth, Andrew. *Greek East and Latin West – The Church ad 681-107*. St. Vladimir's Seminary Press. New York, 2007.
- Louth, Andrew. *St John Damascene – Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford University Press, 2002.
- Luehrmann, Sonja. *Religion in Secular Archives – Soviet Atheism and Historical Knowledge*. Oxford University Press, 2015.
- Lydon John, Jamieson David, Holmes John. „The Meaning of Social Interactions in the Transition From Acquaintanceship to Friendship“. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 73. № 3: 536-548. American Psychological Association. Washington D.C, 1997.
- Maguire, Henry. „From the Evil Eye to the Eye of Justice: The Saints, Art, and Justice in Byzantium“, Angliki Laiou ed, *Law and Society in Bizantium: Ninth-Twelfth Centuries*, 217-240. Dumabarton Oaks, Harvard University Press, 1992.
- Maguire, Henry. *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*. Dumbar-ton Oaks, 2004.
- Maguire, Lambert. *Understanding social networks*. Sage Publications. London, 1983.
- Mahmutefendic, Tahir. *Economic Performance in South-East European Transition Countries after the Fall of Communism*. Xlibris Corporation, 2014.
- Makrides Vasilios, Seraïdari Katerina. „Introduction: Christianisme orthodoxe et économie“. *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 185. № 1: 11-21. Éditions de l' EHESS. Paris, 2019.

- Makrides, Vasilios. „Introduction – Christianisme orthodoxe et économie“. *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 185. № 1: 11-21. Les Éditions de L'EHSS. Liège, Paris, 2019.
- Makrides, Vasilios. „Orthodox Christian Rigorism: Attempting to Delineate a Multifaceted Phenomenon“. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, Vol. 3: 216-252. Ferdinand Schöningh, 2016.
- Makrides, Vasilios. „Orthodox Christianity and Economic Development – A Critical Overview“. *Archives de sciences sociales des religions*. Vol. 185: 23-43. L'École des Hautes Études en Sciences Sociales, EHESS. Paris, 2019.
- Maltseva, Elena. *Welfare reforms in Post-soviet states – A Comparison of Social benefits reform in Russia and Kazakhstan*. University Toronto, 2012.
- Mango, Cyril. „The Triumphant Way of Constantinople and the Golden Gate“. *Dumbarton Oaks Papers*. № 54. Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington D.C, 2000.
- Mango, Cyril. *Byzantium – The Empire of the New Rome*. Phoenix. London, 1994.
- Maniatis, George. „The impact of financial institutions on the development of the Byzantine economy (10th–12th centuries)“. *Зборник радова Византолошкој инститиуија*. Vol. LIII. САНУ. Београд, 2016.
- Maniatis, George. „On the validity of the theory of supreme state ownership of all land in Byzantium“. *Byzantion*. Vol. 77 (2007). Peeters Publishers, 2007.
- Maniatis, George. „Organization, Market Structure, and Modus Operandi of the Private Silk Industry in Tenth-Century Byzantium“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 53: 263-332. Trustees for Harvard University, 1999.
- Maniatis, George. „The Domain of Private Guilds in the Byzantine Economy, Tenth to Fifteenth Centuries“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 55: 339-369. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 2001.
- Maniatis, George. „The guild system in Byzantium and medieval Western Europe – A comparative analysis of organizational structures, regulatory mechanisms and behavioral patterns.“ *Byzantion*. Vol. 76 (2006): 463-570, Peeters Publishers, 2006.

- Maniatis, George. „The organic structure and effectiveness of the Byzantine Fiscal system – a critical evaluation“. *Зборник радова византјолошкој инстџиууја*. Vol. LIV: 87-115. САНУ. Београд, 2017.
- Mantzarides, Georgios. „Hesychasm and Theology“. *Orthodox Mysticism and Asceticism – Philosophy and Theology in St Gregory Palamas’ Work*. Cambridge Scholars Publishing, 2020.
- Maridaki-Karatza, Olga. „Legal Aspects of the Financing of Trade“. *The Economic History of Byzantium: 1105-1120*. Dumbarton Oaks, 2008.
- Markides, Kyriacos. „The Healing Spirituality of Eastern Orthodoxy: A Personal Journey of Discovery“. *Religions*. Vol. 8. Issue 6: 109-123. MDPI, 2017.
- Matić, Zlatko. „Odnos episkopske i svećeničke službe u pravoslavlju“. *Diacovensia*. № 2. Vol. 26: 221-233. Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu. Đakovo, 2018.
- Matthy, Mick. *Cultural Capital, Identity, and Social Mobility*. Routledge, 2012.
- Mcbride, Murray. „The Meaning of Faith“. *Canadian journal of Theology*, Vol. IX. № 1: 20-28. University of Toronto Press. Toronto, 1963.
- McClellan, James III, Harold Dorn. *Science and Technology in World History: An Introduction*. John Hopkins University Press. Baltimore, 2006.
- McConell, John. *Economists – past and present – Basic Teachings of Great Economist*. Barnes & Noble Inc. New York, 1958.
- McGeer, Eric. „Intellectuals“. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Volume 1, 2, 3. Oxford University Press. New York, Oxford, 1991.
- McGuckin, John Anthony. *Orthodox Monasticism – Past and Present*. Gorgias Press, 2015.
- McGuckin, John Anthony. *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity*. Wiley Blackwell, 2011.
- McGuckin, John. „The Formation of the Patristic Tradition.“ Chapter in: *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Anthony Kaldellis ed, Niketas Siniosoglou ed: 296–312. Cambridge University Press, Cambridge, 2017.

- McKay, John. „Foreign Enterprise in Russian and Soviet Industry – A Long Term Perspective“. *The Business History Review*. Vol. 48. № 3: 336-356. The President and Fellows of Harvard College, 1974.
- Melé, Domènec . *Scholastic Thought and Business Ethics – An Overview*. Handbook of the Philosophical Foundations of Business Ethics: 133-158. Springer, Dordech, 2013.
- Melton, Gordon. „Icon“. *The Encyclopedia of Religious Phenomena*. Visible Ink Press. Detroit, 2008.
- Melton, Gordon. *Religious Celebrations – An Encyclopedia of Holidays, Festivals, Solemn Observances, and Spiritual Commemorations*, ABC Clío, 2011.
- Menfes Kidus, Gebre. *Mystery and Meaning Christian Philosophy & Orthodox Meditations*. AuthorHouse, 2011.
- Mentzel, Peter. *For God and Country – Essays on Religion and Nationalism*. MDPI, 2021.
- Menze, Volker . „The Transformation of a Sainly Paradigm – Simeon the Elder and the Legacy of Stylitism“. Michael Blömer ed, Achim Lichtenberger ed, Rubina Raja ed. *Religious Identities in the Levant from Alexander to Muhammed – Continuity and Change*: 213-226. Brepols, 2015.
- Merlange, Germaine. „An Antimensium of the Greek Orthodox Church“. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*. Vol. 24. № 9: 233-236. The Metropolitan Museum of Art, 1929.
- Merriam-Webster’s Dictionary of Synonyms*. Springfield, Massachusetts: Merriam-Webster Inc., 1984.
- Metropolitite, Seraphim. *L’Église orthodoxe – les dogmes, la liturgie, la vie spirituelle*. Payot. Paris, 1952.
- Meyendorff, John. „Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 44: 99-107. Washington D.C, 1990.
- Meyendorff, John. *Byzantine Theology – Historical trends and doctrinal themes*. New York: Fordham University Press, 1979.
- Meyendorff, John. Eastern Orthodoxy Christianity, <https://www.britanica.com/topic/Eastern-Orthodoxy>

- Mikhail Epstein. *The Irony of the Ideal – Paradoxes of Russian Literature*. Ars Rossica, 2015.
- Milić, Vladimir. *Sociologija – nauka društvene krize*. Pravni fakultet. Beograd, 1997.
- Milić, Vojin. „Dirkemova sociološka teorija saznanja“. *Filozofija*. Beograd, 1965.
- Millar, Fergus. *A Greek Roman Empire – Power and Belief under Theodosius II (408-450)*. University of California Press. Berkeley, 2006.
- Miller, Margaret. *The Economic Development of Russia*. 2 ed. Augustus Kelley. New York, 1967.
- Miller, Timothy. „Byzantine Hospitals“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 38: 53-63. Symposium on Byzantine Medicine, 1984.
- Miller, Timothy. *The Orphans of Byzantium – Child Welfare in the Christian Empire*. CUA Press, 2003.
- Moisil, Costin. „Romanian vs. Greek-turkish-persian-arab: imagining national traits for romanian church chant“. *Музиколоџија*. Vol. 11: 119-132. Институт за музикологију САНУ. Београд, 2011.
- Monk, Christian. „St. Simeon Stylites“. *Encyclopaedia Britannica*. London, 2020.
- Moody Ivan, Medić Ivana. *Orthodoxy – Music, Politics and Art in Russia and Eastern Europe*. GoldSmiths, Institute of Musicology SANU. London, Belgrade, 2020.
- Moody, Ivan. „The Seraphim above – Some Perspectives on the Theology of Orthodox Church Music“. *Religion*. Vol. 6: 350-364. Centro de Estudos de Sociologia e Estética Musical, Universidade Nova, Lisbon, 2015.
- Morris, Rosemary. „The powerful and the poor in tenth-century Byzantium – Law and Reality“. *Past & Present*. Volume 73. Issue 1/1976: 3-27. Oxford University Press, 1976.
- Morris, Stephen. *The Early Eastern Orthodox Church – A History AD 60-1453*. McFarland & Company Inc, 2018.
- Moskovici, Serge. *The Discovery of the Masses*. Fondation Maison des Sciences de l’Homme. Paris, 1986.

- Moutos, Thomas. *Labour market measures in Greece 2008-13 – The crisis and beyond*. International Labour Office. Geneva, 2015.
- Munro, George. „Finance and Credit in the Eighteenth-Century Russian Economy“. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. Vol. 45. № 4: 552-560. Neue Folge, 1997.
- Naumescu Vlad, Engelhardt Jeffers, Heo Angie, Kormina Jeanne, Boylston Tom, Dubovka Daria, Pop Simion. *Praying with the Senses – Contemporary Orthodox Christian Spirituality in Practice*. Indiana University Press, 2017.
- Neusner, Jacob. *God's Rules – The Politics of World Religions*. Georgetown University Press. Washington D.C, 2003.
- Nichiporuk, John. „Menorah: Jewish Seven-Branched Candlestick in an Orthodox Church“. Prayer Bracelet. October 28, 2020.
- Nichols, Aidan. O.P. *Byzantine Gospel – Maximus the Confessor in Modern Scholarship*. Wipf and Stock Publishers, T&T Clark Ltd, 1993.
- Nicolaides, Angelo. „Theological Eastern Orthodox Teachings and Ethical Business Practice for the 21st Century“. *Pharos – Journal of Theology*. Vol. 102. University of Zululand, South Africa, 2021.
- Nikolaevich Mironov Boris, Eklof Ben. *The Social History of Imperial Russia 1700-1917*. Westview Press, 2000.
- Novaković, Nada. „Radnička klasa Jugoslavije i samoupravljanje“. *Danas*, 14.08.2014. Beograd.
- Novaković, Nada. „Teorije o nastanku i strukturi porodičnih zadruga“. *Stanovništvo*. № 1-4: 105-134. Institut društvenih nauka, Centar za demografska istraživanja. Beograd, 2005.
- OAC. „Easter Sunday – The Holy Pascha“. Vol. 2. The Orthodox Church in America, <https://www.oca.org/orthodoxy/the-orthodox-faith/worship/the-church-year/easter-sunday-the-holy-pascha>
- Obispo Kallistos Ware. *La Iglesia Ortodoxa*. Editorial Angela. Buenos Aires, 2006.
- Obolenski, Dimitrij. *Vizantijski komonvelt*. Prosveta. Beograd, 1986
- Odobašić, Tonka. „Teološko iščitavanje ikone u pravoslavnoj teologiji“. *Služba Božja*. Vol. 47. № 3: 273-298, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu. Split, 2007.



- Ogilvie, Sheilagh. „The Economics of Guilds“. *The Journal of Economic Perspectives*. Vol. 28. № 4 (Fall 2014): 169-192. American economic Association, 2014.
- Oikonomides, Nicolas. „The Role of the Byzantine State in the Economy“. Editor-in-Chief Angeliki Laiou: *The Economic History of Byzantium – from the Seventh through the Fifteenth Century*. Volume 3: 973-1058. Dumbarton Oaks. Washington D.C, 2002.
- Olenkov Valentin, Kravchenko Tatyana, Kolmogorova Alena. „Dome roofs and domes of orthodox churches“. *Materials Science and Engineering*. Vol. 451. International Conference on Construction, Architecture and Technosphere Safety (ICCATS 2018) 26-28. South Ural State University, September 2018.
- Olivelle, Patrick. *Ascetics and Brahmins – Studies in Ideologies and Institutions*. Anthem Press. New York, London, New Delhi, 2011.
- Orbini, Mavro. *Kraljevstvo Slavena*. Golden marketing, Narodne novine. Zagreb, 1999.
- Orlović, Slaviša. *Politički život Srbije – između demokratije i partokratije*. Službeni glasnik. Beograd, 2008.
- Ortega Hoze i Gaset. *Pobuna masa*. Gradac. Čačak, 2013.
- Ostrogorski, Georgij. *Istorija Vizantije*. Prosveta. Beograd, 1947.
- Ostrogorski, Georgije. *Povijest Bizanta 324-1453*. Golden marketing-Tehnička knjiga. Zagreb, 2006.
- Ostrowski, Donald. „The End of Muscovy: The Case for circa 1800“. *Slavic Review*. Vol. 69. № 2: 426-438. Cambridge University Press, 2010.
- Ostrowski, Donald. *Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier 1304-1589*. Cambridge University Press, 2002.
- Ousterhout Robert. *Master Builders of Byzantium*. Princeton University Press, 1999.
- Ousterhout, Robert. „New Temples and New Solomons: The Rhetoric of Byzantine Architecture“. *The Old Testament in Byzantium*, edited by Paul Magdalino and Robert Nelson, 223-253. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D. C, 2010.

- Pachomius, Saint. *The Rules of Pachomius*. T&T Clark. London, New York, 1885.
- Palme, Bernhard. „The Imperial Presence – Government and Army“. *Egypt in the Byzantine World, 300-700*. Cambridge University Press, 2007.
- Papademetriou, George. „The People of God – An Orthodox Perspective“. Greek Orthodox Archdiocese of America. New York, 17.08.2008.
- Papanikolaou, Aristotle. „Byzantium, Orthodoxy, and Democracy“. *Journal of The American Academy of Religion*. Vol. 71. № 1: 75-98. Oxford University Press, 2003.
- Papkova, Irina. „The Russian Orthodox Church and Political Party Platforms“. *Journal of Church and State*. Vol. 49, № 1: 117-134. Oxford University Press, 2007.
- Pavićević, Vuko. *Sociologija religije*. BIGZ. Beograd, 1988.
- Pelliccia, Alessio Aurelio. *The Polity of the Christian Church of Early, Mediaeval, and Modern Times*. Masters & Company. London, 1883.
- Peno Vesna Sara, Peno Zdravko. „Byzantine church music between tradition and innovation“. *Journal of the International Society for Orthodox Church Music*. Vol. 3, Section II: Conference Papers: 248-252. University of Eastern Finland. Kuopio, 2018.
- Pentcheva, Bissera. „The Performative Icon“. *The Art Bulletin*. Vol. 88. № 4: 631-656. College Art Association of America. New York, 2006.
- Petrović, Mina. *Sociologija stanovanja – Stambena politika: izazovi i mogućnosti*. Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu. Beograd, 2004.
- Pfiffner, John. *Public Administration*. The Ronald Press. New York, 1935.
- Photii of Triaditza. „Orthodox Spirituality – A Living Tradition“, *Orthodox Tradition*. Vol. XII. № 2: 1-7. Sofia, 1995.
- Pickering, William. „The Problem of Social and Individual in Religion – Religion in a social phenomenon“. *Durkheim's sociology of religion: themes and theories*: 193-204. Routledge, 1984.
- Pinson, DovBer. *Meditation and Judaism – Exploring the Jewish Meditative Paths*. Rowman & Littlefield Publishers Inc. New York, Toronto, 2004.

- Pirounakis, Nicholas . „The Public Sector in Greek Society“. *The Greek Economy – Past, Present and Future*: 49-69. Palgrave-MacMillan. New York, 1997.
- Plămădeală Antonie. *Romanian Orthodox Church – An Album-monograph*. Bible and Orthodox Mission Institute Publishing House of the Romanian Orthodox Church, 1987.
- Poe, Marshall. „The Military Revolution, Administrative Development, and Cultural Change in Early Modern Russia“. *Journal of Early Modern History*. Vol. 2, Issue 3: 247-273. Brill, 1998.
- Pomazansky, Michael. *Orthodox Dogmatic Theology*. Sent Herman Press, 2014.
- Popescu, Bogdan. „Constantine the Great and Christianity“ [www.koed.hu/sw248/bogdan](http://www.koed.hu/sw248/bogdan)
- Poulos, George. *Orthodox Saints*. 2nd edition. Holy Cross Orthodox Press, 2005.
- Predojević, Jelena. „Aleksandra Vuletić, Porodica u Srbiji sredinom XIX veka“. *Stanovništvo*. № 1-4: 145-149. Institut društvenih nauka – Centar za demografska istraživanja. Beograd, 2004.
- Prichodko, Gregor. *Le territoire canonique: construction juridique et enjeux politiques dans le premier millénaire. Application au contexte russe*. Université Paris-Saclay, 2020.
- Prokurat Michael, Peterson Michael, Golitzin Alexander. *The A to Z of the Orthodox Church*. Scarecrow Press, 2010.
- Pryor John, Jeffreys Elizabeth. *The age of the Dromwn – The Byzantine Navy ca 500-1204*. Brill. Leiden, Boston, 2006.
- Pyysiäinen, Ilkka. „Putting Cognition and Culture Back Together Again – Religion in Mind and Society“. *Method & Theory in the Study of Religion*. Vol. 24. № 1: 29-50. Brill, 2012.
- Quéré, Louis. *Natures et formes de l'émotion collective*. Occasional Paper 32. Institut Marcel Mauss – CEMS. Paris, Novembre 2015.
- Quevedo, Rodríguez Andrés Mauricio. *Iglesias cristianas*. Universidad Santo Tomás, Bogotá
- Quinn Gary, Davidson James. „Theology: sociology – orthodoxy, orthopraxis“. *Theology Today*. Vol. 32, № 4: 345-352. Princeton, 1976.

- Raguž, Ivica. „Pravoslavlje, katolicizam i protestantizam – Osvrt na bit kršćanstva Adolfa von Harnacka“. *Diacovensia*. Vol. 20. № 1: 133-147. Katolički bogoslovski fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Đakovo, 2012.
- Rak, Pavle. „Crkva i novac – ritualna ekonomija“. *Razlazi Crkve i države. Limes plus*. № 2-3: 151-181. Beograd, 2006.
- Raskov, Danila. „Economic Thought in Moscow – Ownership, Money and Trade“. *Economics in Russia – studies in intellectual history*: 7-25. Ashgate Publishing Ltd. 2008.
- Rautman, Marcus Louis. *Daily Life in the Byzantine Empire*. Greenwood Publishing Group, 2006.
- Reid, Duncan. *Energies of the Spirit – Trinitarian Models in Eastern Orthodox and Western Theology*. Scholars Press, 1997.
- Relazione del metropolita Elpidophoros di Bursa. „La Sacra Scrittura e la Spiritualità Ortodossa“. XIX Convegno Ecumenico Internazionale di spiritualità ortodossa: *La parola di dio nella vita spirituale*. Bose, 7-10 settembre 2011.
- Rheinstein, Max. *Max Weber on Law in Economy and Society*. Harvard University, Cambridge, 1954.
- Ri, Viljem. *Filozofija i religija – istočna i zapadna misao*. Dereta. Beograd, 2004.
- Risse, Guenter. „Christian Welfare: Rise of the Xenodocheion“. *Project: History of Hospitals*, 2008.
- Ristić, Irena. „Religija kao faktor političke kulture i ekonomskog razvoja“. *Filozofija i društvo*. Vol. 28, № 3: 145-163. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2005.
- Rotman, Youval. *Byzantine Slavery and the Mediterranean World*. Harvard University Press, 2009.
- Rotman, Youval. *Insanity and Sanctity in Byzantium*. Harvard University Press, 2016.
- Roudometof, Victor. „The glocalizations of Eastern Orthodox Christianity“. *European Journal of Social Theory*. Vol. 16. № 2/2012: 226-245. SAGE Journals, 2012.

- Roumboutsos Athena, Nikolaidis Nikos. „Public Private Partnership in Greece“. ed. Akintola Akintoye, Matthias Beck, Mohan Kumar-aswamy. *Public Private Partnership – A global review*. Routledge. Taylor and Francis Group. London, New York, 2016.
- Rup, Rebecca. „Forks – From Odd Byzantine Instruments to Modern Utensils“. *National Geographic*, December 18-th 2014.
- Russell, Norman. *Cyril of Alexandria*. Routledge, Taylor and Francis Group. London, New York, 2000.
- Ryavec, Karl. *Russian Bureaucracy*. Rowman & Littlefield, 2005.
- Saliers, Don. „Liturgical Musical Formation“. Robin Leaver, Joyce Ann Zimmerman ed. *Liturgy and Music – Lifetime Learning*: 384-394. The Liturgical Press. Collegeville, 1998.
- Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems – A Framework for Analysis*. ECPR Press. 2005.
- Savignac, David, предео. *The Pskov 3-rd Chronicle*. Beowulf & Sons, Crofton, 2016.
- Scanvaglieri, Giuseppe. *Sociologia della religione*. Gregorian Biblical BookShop, 2005.
- Schachter, Stanley. „Cohesion, social“, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David Sills. Vol. 1-2. The Macmillan Company & The Free Press. New York, London, 1972.
- Schaff, Philip. *Nice and Post-Nicene Fathers – The Seven Ecumenical Councils*. Second Series. Volume XIV. Cosmo Inc. New York, 2007.
- Schreuder Eliane, Van Erp Jan, Toet Alexander, Kallen Victor. „Emotional Responses to Multisensory Environmental Stimuli – A Conceptual Framework and Literature Review“. *SAGE Open*. Vol. 6. № 1: 1-19. SAGE Publications Inc, p. 4.
- Schwartz, Shalom. „An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values“. *Online Readings in Psychology and Culture*. Unit 2: Theoretical and Methodological Issues. Subunit 1: Conceptual Issues in Psychology and Culture. Second International Association for Cross-Cultural Psychology, 2012, <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1116>
- Scroope, Chara. „Christianity: Eastern Orthodox – Experiences and Emotion“. *Cultural Atlas*. Brisbane, 2022.

- Serrano, Silvia. „La construction d’une laïcité postsoviétique en Géorgie Mise En Œuvre, Mise En Cause et Résistance“. *Revue d’études comparatives Est-Ouest*. Vol. 44. № 1: 77-112. Presses Universitaires de France. Paris, 2013.
- Shlapentokh, Vladimir. *Soviet Intellectuals and Political Power – The Post-Stalin Era*. Princeton University Press, 1990.
- Sici Artiom, De Loveleen. *Historical development of social protection in Russia*. ILO Social Protection Department. International Labour Office. 2019.
- Simmel, Georg. *The Sociology of Georg Simmel*. Simon and Schuster, 1950.
- Sinclair Paul, Nordquist Gullög, Herschend Frands and Isendahl Christian. Uppsala Universitet, 2010.
- Sirinelli, Jean. *Le Vues historiques d’ Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*. Dacar, 1961, p. 239-245, као и p. 388-411.
- Sitarski, Milan. ur. *Predlog politike – unapređenja učešća crkava i verskih zajednica u društvenom i političkom životu Srbije*. Centar za istraživanje religije Beogradske otvorene škole. Beograd, 2010.
- Sorokin, Pitrim. *Društvena i kulturna dinamika*. CID. Podgorica, 2002.
- Sorokin, Pitrim. *Society, culture, and personality*. Cooper square publishers. New York, 1962.
- Sot, Michel. „Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople“. [dans: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l’enseignement supérieur public*. Istambul, 2005]. *Les villes capitales au Moyen âge*. Éditions de la Sorbonne. Paris, 2019.
- Speake, Graham. *A History of the Athonite Commonwealth – The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos*. Cambridge University Press, 2018.
- Spineia, Victor. *Moldavia – in the 11th-14th centuries*. Editura Academiei. București, 1986.
- Staniloae, Dimitru. *Orthodox Dogmatic Theology – The Experience of God*. Bloomsbury Academic, 1994.
- Stăniloae, Dumitru. *Orthodox spirituality*. St. Tikhon’s Seminary Press.<sup>2003</sup>.

- Stanković, Vladan. „Technological and Ecological Issues in the Social Teachings of the Catholic Church and the Russian Orthodox Church“. *Religion and Identity in the Time of Global Crises*, Mirko Blagojević ed, Suzana Ignjatović, ed: 242-259. Institute of Social Sciences. Belgrade 2023.
- Stanković, Vladan. *Muško-ženski odnosi kroz vekove*. Zadužbina Andrejević. Beograd, 2006.
- Stasiewski, Bernhard. „Pravoslavna crkva u Rusiji“. *Velika povjest Crkve*. Tom V: 172-191. Kršćanska sadašnjost. Zagreb, 1978.
- Stearns, Peter. *Old Age in Preindustrial Society*. Holmes & Meier, 1982.
- Stephenson, Paul. *The Byzantine world*: 22-33. Routledge, Taylor & Francis Group. London, 2012.
- Stojanović, Biljana. „Vizantijski solidus i funta sterlinga“. *Bankarstvo*, № 3: 36-59. Udruženje banaka Srbije. Beograd, 2013.
- Stojanović, Biljana. *Ekonomska istorija sveta do 16. veka*. Megatrend. Beograd, 2005.
- Stojanović, Trajan. *Balkanski svetovi*. Equilibrium. Beograd, 1987.
- Stojilković, Zoran. „Političke partije i politička participacija – slučaj Srbija“. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka u Beogradu*. Fakultet političkih nauka. Beograd, 2007.
- Stokić, Zoran. „Nauka i demokratija, Vizantija i Zapad“. *Theoria*. Vol. 40. № 2: 79-95. Filozofsko društvo Srbije. Beograd, 1997.
- Subotić Dragan, Kondić Tea. *Poslovna etika u preduzetničkom biznisu*. Institut za političke studije. Beograd, 2004.
- Syrakos, Barbara. „*Agonism and Junta: Greece’s Late Bourgeois Contribution to Public Sphere Discourse*“. *Third Ph.D. Symposium of the Hellenic Observatory of the London School for Economics and Political Science*. June 14-15, 2007.
- Tagaris, Karolina. „Curtain falling on Greece’s ruling dynasts“. *Reuters*, December 9, 2011.
- Taivans, Leons Gabriels. „Between Oriental Orthodoxy and European Modernity: Georgian open Modernity: Georgian Orthodox Church, Market Economy, and Social Message“. *Occasional Papers on*



- Religion in Eastern Europe*. Vol. 42. № 6: 77-94. George Fox University. 2022.
- Talbot, Alice-Mary. „The Byzantine Family and the Monastery“. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 44: 119-129. Trustees for Harvard University, 1990.
- Tard, Gabrijel. *Socijalni zakoni – skica za jednu sociologiju*. Galop. Beograd, 2011.
- Tartalja, Smilja. „Civilizacija“. *Sociološki leksikon*: 45-47. Savremena administracija. Beograd, 1982.
- Tateo, Giuseppe. „The Orthodox Charismatic Gift“. *The Cambridge Journal of Anthropology*. Vol. 40. № 1: 68-83, Cambridge University Press, 2022.
- Tatu Razvan, Nicolaidis Angelo. „The Role and Position of the Orthodox Church in the Current Era“. *Pharos Journal of Theology*. Volume 103. Issue 2: 1-12. Johannesburg Institute for Afro-Hellenic Studies. Johannesburg, 2022.
- The American Heritage Dictionary of the English Language*, Fourth Edition. Houghton Mifflin Company, 2004.
- Theodosiu Estratios, Manimanis Vassilios, Dimitrijevic Milan. „The contributions of the church in Byzantium to the natural sciences byzantine astronomers and scientists“. *European Journal of Science and Theology*. Vol.6. № 4: 57-69. Ecozone Publishing House, 2010.
- Tichy, Noel. „An Analysis of Clique Formation and Structure in Organizations“. *Administrative Science Quarterly*. Vol. 18. № 2: 194-208. SAGE Publications, 1973.
- Todorov, Nikolaï. *Society, the City and Industry in the Balkans 15th-19th Centuries*. Ashgate, 1998.
- Tollefsten, Tolstein. *The Christocentric Cosmology of St. Maximus the Confessor*. Oxford University Press US, 2008.
- Totleben, Peter. „The Palamite Controversy – A Thomistic Analysis“. *Dominican House of Studies*. Washington D.C, 2015.
- Tougher Shaun, Brubaker Leslie. *Approaches to the Byzantine Family*. Ashgate Publishing. 2013.

- Trifu, Anca. „Tradiții și obiceiuri de Paști în Bucovina“. *Tradiții și obiceiuri de Paști*: 30-31. Casa Corpului Didactic. Sibiu, 2013.
- Uspenski, Boris. *Poetika kompozicije – Semiotika ikone*. Nolit. Beograd, 1979.
- Usyd, Sofia. „Sense and sensibility in the Orthodox church“. *Articles*. USU, 15. 09. 2018. <http://www.sophiausyd.org/articles/sense-and-sensibility-in-the-orthodox-church>
- Valliere, Paul. *Introduction to the Modern Orthodox Tradition – The Teachings of Modern Christianity on Law, Politics, and Human Nature*, ed. John Witte Jr. and Frank S. Alexander. Vol. 2: 503-532. Columbia University Press. New York, 2006.
- Vande Kappelle, Robert. *Adventures in Spirituality – A Journey from Belief to Faith*. Wipf & Stock Publishers, 2020.
- Vasiljević, Branko. *Politika spoljnoekonomske zaštite centralno-plan-skih privreda istočnoevropskih socijalističkih zemalja*. Fakultet političkih nauka. Beograd, 1985.
- Velimirović, Miloš. „Study of Byzantine music in the West“. Сепарат са Међународног научног скупа: Aristotle University of Thessaloniki. Theological Faculty. Thessaloniki. February 27, 1964.
- Velychenko, Stephen. „Identities, Loyalties and Service in Imperial Russia: Who Administered the Borderlands?“. *Russian Review*. Vol. 54. № 2: 188-208. University of Kansas. Lawrence, 1995.
- Villan, Thomas Stuart. *The Early History of the Russia Company (1553-1603)*. Manchester University Press. Manchester, 1956.
- Vinogradova Elena, Kozina Irina, Cook Linda. „Disintegration of the Soviet union. Twenty years later. Assessment. Quo vadis?“. *Communist and Post-Communist Studies*. Vol. 45. № 3/4, Special Issue: 219-231. University of California Press, 2012.
- Vladimirovič Zabaev, Ivan. „Pravoslavna etika i duh socijalizma (zasnivanje jedne hipoteze)“, *Filozofija i društvo*. Vol. 23. № 1: 1-20. Institut za filozofiju i društvenu teoriju. Beograd, 2012.
- Vucinich, Wayne. „Some aspects of the Ottoman legacy“. Edition: Charles Jelavich, Barbara Jelavich, *The Balkans in Transition – Essay of the Development of Balkan life and Politics since the eighteenth*

- century: 81-115. Center for Slavic and Eastern European Studies, University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1963.
- Vučo, Nikola. *Državna intervencija u privredi*. Savremena administracija. Beograd, 1975.
- Vukašinović, Vladimir. „Savremeni tokovi liturgijskog bogoslovlja u Srpskoj pravoslavnoj crkvi“, *Edinost in dialog*, Vol. 69, № 1-2/2014: 33-69, Teološka fakulteta Univerza v Ljubljani, 2014.
- Waardenburg, Jacques. *Muslim Perceptions of Other Religions – A Historical Survey*. Oxford University Press, 1999.
- Ware, Timothy. *Pravoslavna crkva*. Prosvjeta. Zagreb, 2005.
- Weber, Max. *Weber's Rationalism and Modern Society – New Translations on Politics, Bureaucracy, and Social Stratification*, Tony Waters & Dagmar Waters ed. Palgrave Macmillan. New York, 2015.
- Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, 1947.
- Wellesz, Egon. *A History of Bizantine music and Hymnography*. Oxford University Press, 1961.
- Weyl Carr, Anmarie. „Court Culture and Cult Icons in Middle Byzantine Constantinople“. Edited by Henry Maguire: *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*. Dumbarton Oaks Research Library, Harvard University Press. Washington D.C, 1997.
- Whiting, Kenneth. *Background information on the Soviet union*. Documentary research division Air university library. Maxwell Air Force base. Alabama, 1978.
- Whittow, Mark. „Taxation“. *The Making of Byzantium 600-1025*. University of California Press, 2006.
- Wiley, Neal. „Through a glass, darkly: reading justinian through his supreme court citations“. *Elon Law Review*. Vol. 8. № 2: 479-502. Elon University, 2016.
- Willan, Thomas Stuart. *The Early History of the Russia Company (1553-1603)*. Manchester University Press, 1956.
- Willson, Stephen. *Informal Groups – An Introduction*. The University of Michigan. Chicago, 1978.

- Wimbush Vincent, †Valantasis Richard. *Asceticism*. Oxford University Press, 2002.
- Wittfogel, Karl. *Orientalna despocija – usporedno istraživanje totalne moći*. Globus. Zagreb, 1988.
- Wuthnow, Robert, editor. *The Encyclopedia of Politics and Religion*. Second Volume Set. Taylor & Francis, 2013.
- Wybrew, Hugh. *The Orthodox Liturgy – The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*, St. Vladimir's Seminary Press, 1990.
- Yanich Voyislav, Hankey Patrick. *Lives of the Serbian Saints*. Independently published, 2017.
- Yergin Daniel, Stanislaw Joseph. *The Commanding Heights – The Battle Between Government And The Marketplace*. Simon and Schuster, 2008.
- Yfantis, Panaghiotis. *Spiritualità ortodossa – Della Trasfigurazione del Signore alla trasformazione dell' uomo in Cristo*
- Zabajev, Ivan. „Zli duh tebe lenjošću, a ti njega četkom“, <http://www.manastir-lepavina.org/radioblagovesti/zli-duh-tebe-lenjoscu-a-ti-njega-cetkom>
- Zizioulas Jean, Zizioulas John. *Communion and Otherness – Further Studies in Personhood and the Church*. T&T Clarck. London, 2006.
- Živanov, Sava. *Revolucija u Rusiji 1917. godine*. Naučna knjiga. Beograd, 1988.
- Živković, Ivica. „On the role of the body in Christian spirituality“. *Physical education and sport through the centuries*. Vol. 5. № 2: 43-49. Univerzitet u Prištini. Kosovska Mitrovica, 2018.
- Δρίτσας Δημήτριος, Μόσχος Δημήτριος, Παπαλεξανδρόπουλος Στυλιανός. *Χριστιανισμός Και Θρησκευματα*. Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών & Εκδόσεων Διόφαντος μέσω ψηφιακής μακέτας, η οποία δημιουργήθηκε με χρηματοδότηση από το ΕΣΠΑ / ΕΠ «Εκπαίδευση & Διά Βίου Μάθηση. 2007-2013.

**Сажетак:**

---

*Ова књига за тему има Православну цивилизацију. Предмет истраживања бави се извесним правилностима или логикама Православне цивилизације од идејној, вредносној, нормативној, друштвеној, политичкој, економској, нормативној до симболичкој нивоа. Аутор у књизи проишћује извесне логике Православне цивилизације, правилности у различитим сегментима живота који су у непосредној или посредној вези са православним ушћајима. Друштвени значај истраживања у популаризацији верских и идентитетских питања, проишћивању односа идентитета и институција, доприносима на афирмацији међународне православне сарадње. Научни значај истраживања иче се продубљивања сазнајних увида у простору социологије православља, политикологије религије, православних студија и цивилизације. Кроз истраживање су шестирани бројни методи из друштвених, хуманистичких, правних и политичких наука.*

**Кључне речи:** *православље, цивилизација, друштво, идентитет, хришћанство*



**Владан Станковић,  
социолог и религиолог.**

dr sci хаџи Владан Станковић је виши научни сарадник за Социологију и Политичке науке у Институту за политичке студије у Београду.

Рођен је у Београду 23. јуна 1973. године. Дипломирао је теоријско-правни, социолошки смер на Правном факултету у Београду 1998. године са највишим оценама. Магистарске студије из опште социологије и социологије права окончао 2005. године. Његову магистарску тезу: „Теоријски и нормативни аспекти вредновања друштвене функције нагона“ 2006. године је „Задужбина Андрејевић“ прогласила за „најбољи последипломски рад из области друштвених и општехуманистичких наука“, и објавила, у прерађеном издању, под насловом: „Мушко-женски односи кроз векове“.

Владан Станковић је докторирао социологију религије и политикологију религије на Факултету политичких наука у Београду 2011. године на тему: „Утицај хришћанских конфесија на политику друштвеног развоја“. Књига „Православно друштво“, објављена 2014. године, ушла је у ужи избор за награду „Војин Милић“ коју додељује „Српско социолошко друштво“ из Београда. Научну монографију „Католичко друштво“ објављује 2017. године. Измењено и допуњено издање исте књиге под насловом „The Catholic society“ објављено је на енглеском језику као издавачки подухват године „Конрад Аденауер фондације“ из Београда и Надбискупије београдске 2022. године. Специјализацију из утицаја верске духовности на развој друштава обавио током Студијског боравка на престижном доминиканском свеучилишту „Свети Тома Аквински“ у Риму (*Angelicum*, O.P). Држао предавања по позиву у Риму (на италијанском и енглеском), на Православном богословском факултету у Београду, Правном факултету у Београду, Факултету политичких наука и Националној академији за јавну управу у Београду. Говори: енглески, руски и италијански језик; служи се француским језиком. Добитник „Светосавске награде“ Института за политичке студије у Београду за најбољи научни рад у 2022. године. Књига „Логика Православне цивилизације“, шеста је по реду научна монографија коју је објавио. Живи и ради у Београду.

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

271.2-74-77

322:271.2-74-77

316.74:271.2

**СТАНКОВИЋ, ВЛАДАН, 1973-**

Логика православне цивилизације / Владан Станковић. -  
Београд : Институт за политичке студије, 2023 (Београд : Донат  
граф). - 404 стр. : илустр. ; 24 cm

Ауторова слика. - Тираж 50. - О аутору: стр. 405. - Напомене и  
библиографске референце уз текст. - Библиографија:  
стр. 341-403.

ISBN 978-86-7419-377-8

- а) Православна црква -- Организација
- б) Православне цркве -- Аутокефалност
- в) Православне цркве -- Држава
- г) Социологија религије -- Православље

COBISS.SR-ID 123814921