

Драган Тодоровић

СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА НА ПОЧЕТКУ ТРЕЋЕГ МИЛЕНИЈУМА*

Увод⁷⁹

„Немањићи дух“ трајни је пратилац убрзане модернизације српског друштва и обликовања новог колективног идентитета Срба, као што је то био и вековима уназад. Штавише, насупрот трендовима „детрадиционализације“ у друштвима касне модерности, последње две деценије у Србији присутан је процес „ретрадиционализације“, а Српска православна црква институција је од највећег поверења српског грађанства. Верност православљу била је незаобилазан чинилац српског ратног фолклора у трагичном распаду негдашње заједничке државе крајем истеклог миленијума, једнако као што је данас један од стубова националне хомогенизације, а српско православно наслеђе неодвојив је састојак културнога капитала с којим Србија корача у европско уједињење.

Евидентна је ревитализација религиозности и везаности људи за религију и цркву у Србији на почетку двадесет и првог века, на нивоу показатеља из емпиријских истраживања (Vlagojević, 2009; Vlagojević, 2011; Јабланов Максимовић, 2011; Vlagojević, Jablanov Maksimović i Вајовић, 2013). То више није „рачији ход“, о коме је писао Мирко Благојевић (2008, 255) описујући збивања на религијском плану током деведесетих година истеклог другог миленијума. („У свим деимензијама религиозности грађана Србије статистички су уочене важне

* Припремљено у оквиру пројекта (179013) *Одрживост и идентитет Срба и националних мањина у пограничним околностима источне и југоисточне Србије*, који се изводи на Универзитету у Нишу – Машински факултет, а финансира га Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

⁷⁹ Доста ранија верзија објављена у: Тодоровић, Д. 2013, 54–64.

промене, али су те промене у различитим димензијама религиозности и црквености различитог обима, интензитета и домета: највећи домет имају у религијско-конфесионалној свести испитаника а најмањи у црквености као редовном и доследном придржавању тзв. верских дужности [Благојевић, 2010].“)

Присуствујемо и обнови јавне улоге религије и цркве: црква данас има више новца, материјални просперитет изражава се изградњом нових верских храмова, а црквени великодостојници равноправно саучествују у важним друштвеним дешавањима. Но, треба ли Српска православна црква да буде задовољна достигнутим? Ослушкује ли пропитивања сопственог ауторитета међу паством, али и критике из редова неистомишљеника да је хришћанство тек статистичко и декларативно: модерни верник недељом радије походи шопинг молове, али не и цркву?

Након кратког историјског осврта на положај СПЦ и религиозности становништва у Србији током двадесетог века, у раду се: 1. анализира ревитализација јавне улоге религије и цркве у Србији, под утицајем специфичних друштвено-политичких дешавања, посебно након петооктобарских промена почетком 2000-их, 2. пропитује актуелна везаност за православље и квалитет религиозног понашања декларисаних верника, те 3. покушава одговорити кореспондира ли српско православље са „европским културним и духовним мозаиком“, односно може ли православни религијски идентитет допринети актуелном обликовању европског идентитета Србије.

Религија у Србији

Србија је вишерелигијска држава, у којој су заступљени хришћанство и ислам, са својим вероисповедним краковима: православљем, римокатоличанством и протестантизмом, односно сунизмом и шиизмом. Хришћанство преовладава над исламом, православна конфесија наспрам католичанства и протестантизма, а у апсолутним износима сунизам у одно-

су на шиитски ислам (Ђорђевић, 2005а, 2007). Муслиманска заједница обухвата словенске муслимане у Санцаку, етничке Албанце на југу и Роме у читавој земљи. Римокатолици чине непуних 5% популације и то су углавном етнички Мађари и Хрвати у Војводини. Протестаната разних провенијенција је 1% становништва. Јеврејска заједница има око 3000 припадника⁸⁰.

Живећи у неколико држава током двадесетог века (Краљевина Србија, Краљевина СХС, Краљевина Југославија, СФРЈ, Савезна република Југославија, Србија и Црна Гора, Република Србија), црква, религија и религиозност становништва Србије пролазе кроз три различита периода: 1. од почетка двадесетог века до завршетка Другог светског рата, 2. од завршетка Другог светског рата до краја осме деценије двадесетог века и 3. од почетка последње деценије двадесетог века до данас.

Први период карактеришу тврдокорност и укорјењеност традиционалних цркава у национална бића јужнословенских народа, као и изражена религиозност. Православље има статус државне религије, влада симфонија између династије и епископата. Држава је разрезивала и наплаћивала црквени прирез, а високи црквени великодостојници били су државни службеници и добијали државне принадлежности⁸¹. Током Првог светског рата велики број свештеника био је укључен у војне јединице, многи су страдали или били интернирани, а сама црква доживела је велика материјална страдања. Видовданским Уставом из 1922. године проглашено је начело слободе вере и равноправности верских заједница, а „усвојене“ и „признате“ конфесионалне заједнице проглашене су за установе са специјалним положајем и привилегијама. Октроисани Устав из 1931. године усвојио је начело државног суверенитета над

⁸⁰ Комплетан регистар цркава и верских заједница у Србији видети на: <http://www.vere.gov.rs/cir/Siteview.asp?ID=4>

⁸¹ Радмила Радић (2005, 176), рецимо, наводи податак да је почетком двадесетог века у српском парламенту било 4,75% посланика из редова свештенства.

свим верским заједницама. Иако проглашена за факултативну, верска настава је у пракси била обавезна, као и верска заклетва у судству, војсци и државној служби. Брачни спорови и матичне књиге биле су у надлежности верских заједница. Обновљена је Српска патријаршија, а Закон о Српској православној цркви донет је 1929. године, чиме је она стављена под патронат и контролу државе. Међуконфесионални односи нису били на завидном нивоу, посебно током конкордатске кризе 1936/37. године између СПЦ и РКЦ (Radić, 2005; Тодоровић, 2005).

Са завршетком Другог светског рата започињу процеси *атеизације* и *секуларизације*, са погубним утицајем међу православцима и нешто мањим међу римокатолицима и припадницима ислама. Партијска и државна елита на простору бивше СФРЈ започиње вишедеценијску духовну и социјалну демонополизацију и маргинализацију вере и цркве. Предузиман је спектар државних мера: експропријација и национализација црквених поседа, ревалоризација црквених фондова, забрана прикупљања прихода за верске потребе, прелазак брака и матичних књига у државну надлежност, онемогућавање рада верских школа, ограничење верске наставе, одузимање штампарија и контрола верске штампе, забрана верских празника, ширење атеистичке литературе итд. Последице су се испољавале на три поља: „религијско-црквени комплекс очито губи своју друштвену значајност, бледе конвенционална религијска веровања, а најочитије опада религијска, црквено-обредна пракса“ (Vlagojević, 2005: 382). Оваква ситуација стварала је тзв. *маргиналној и ишичној верника* (Ђорђевић, 1984), а религиозност је опстајала на селу, код неписменог и у друштвеном сектору незапосленог, пољопривредног становништва, код жена више него код мушкараца, код грађана слабијег материјалног стања и системски неангажованих. Однос људи према религији и цркви на селу је задржао традиционални карактер, а у граду у потпуности доведен у питање.

Крај социјалистичке Југославије и немилосрдни – мањевише и верски – рат на већем делу њене територије покренули су стварање националних држава са израженом религијском

легитимацијом, што је довело и до десекуларизације, односно повратка људи религији и цркви. Радикално се смањује број људи који се декларативно изјашњавају у прилог атеистичке оријентације, а повећава спремност људи на идентификацију у религиозним терминима, на признавање конфесионалне припадности и веру у бога, те на обнову религијског практичног понашања (крштење, венчање, опело, празници) (Пантић 1993; Благојевић 1995; Благојевић и Ђорђевић 1999). Већ крајем деведесетих година измењена је слика типичног верника из осамдесетих: „растом религиозности градског становништва, мушкараца, образованих и младе генерације, дошло је до велике уједначености везаности за религију и цркву по месту становања, полу, старости, школској спреми и занимању“ (Radisavljević Ćiparižović 2006, 107). Исказана ревитализација религијско-црквеног комплекса, међутим, још увек није означавала дубоке промене духовног живота људи враћањем заборављеном богу и религијском моралу, истинску спиритуализацију живота и драматичне промене религијског понашања. Теснија веза све ширег круга људи са религијом и црквом више је била последица рушења социјализма и укупне друштвене, територијалне, националне и конфесионалне хомогенизације становништва у новонасталим самосталним државама.

Српска православна црква крајем двадесетог века

Излазак СПЦ и других верских заједница из вишедеценијске маргинализованости, стигматизованости и изолованости у подручју приватности и постепено укључивање у вршење јавних улога огледали су се у следећем: 1. медијској промоцији цркве и њених представника (приказивање традиционалних обичаја везаних за највеће црквене празнике и гостовање представника свих конфесија у образовним и информативним радио и ТВ програмима), 2. повећаном интересу за упис на богословске факултете и институте, 3. изградњом и

обновом цркава и других верских објеката, 4. оживљавањем црквеног издаваштва, 5. оживљавањем улоге цркава и верских заједница у домену религијског образовања (увођење веронауке у основне и средње школе), бриге о моралу, социјалном и добротворном раду, 6. оживљавањем монаштва у мушким и женским манастирима, 7. враћањем национализоване црквене имовине.

Закон о црквама и верским заједницама у Србији је донесен 2006. године и њиме је Српској православној цркви и другим традиционалним верским заједницама признат статус без поновног регистровања, а на основу склопљених уговора са Краљевином Југославијом, што није важило за тзв. мале верске заједнице. Посебним законима додатно је регулисано здравствено, социјално и пензионо осигурање свештеника и верских службеника. Слично дешавањима у земљама у окружењу (Vrcan 2001), у Србији се продор светог у јавну сферу одвијао на два колосека: *полиитизацијом религије* и *релиитизацијом поитике*. Религија и црква у Србији постају једне од најважнијих друштвених институција са низом јавних улога. Православље и Српска православна црква постају кључни фактор у заштити и хомогенизацији српског националног корпуса на Косову, у Хрватској и БиХ. Теза о светосављу као стожеру српске нације ишла је под руку са етнонационалистичком великодржавном идеологијом Слободана Милошевића и тадашњег државног врха, до мере да је СПЦ давала благослов ратним походима и прекрајању граница на Балкану. Изгубила се разлика између државотворног и религијског ангажмана српског православља, између политике и вере. Незаобилазно је присуство свештених лица на јавним манифестацијама и политичке елите на верским скуповима, уз појачану медијску пропраћеност. Говор нетолеранције према религијским другостима (посебно протестантима који се скупа сврставају у „секте“), али и атеистима, упућује на отворено разрачунавање са неистомишљеницима. Полицијске истраге у случајевима вербалних испада, вандализма и физичких напада биле су споре и без коначних резултата. Моралним и идеолошким арбитражама Српске православне

цркве верује се најчешће натполовичном већином, о чему сведоче бројна пропитивања расположења јавног мњења⁸² и релевантна научна истраживања, с посебним акцентом на ставове омладинског узраста (Kuzmanović i Petrović, 2008; Trifunović, 2007; Kuburić i Kuburić, 2010). Овакву позицију не угрожавају ни негативна поступања духовника, јер се сагледавају као индивидуална понашања, док је Црква и даље један од потпорних стубова српског етноса.

Петооктобарске промене у Србији донеле су нов однос власти према верским заједницама, до мере да поједини аутори упозоравају на нову клерикализацију државе (Vukomanović, 2005). Представници државне власти присуствују црквених обредима, а политичке партије на власти и у опозицији започињу с обележавањем крсних слава. Јула 2001. године у државни васпитно-образовни систем (основне и средње школе) уводи се веронаука као конфесионална настава, уз одобравање владика, бискупа и муфтија, а упркос уставном начелу о одвојености цркве од државе, пропису о приватности верских уверења и слободи савести. Богословски факултет вратио се у састав Београдског универзитета, а православни, католички и свештеници исламске вероисповести у редове професионалне војске. Све се ово збива у секуларној Србији, мултиетничкој и вишеконфесионалној земљи чврсто опредељеној за изградњу грађанског, демократског уређења.

Можемо ли говорити о истинској везаности за религију и цркву грађана Србије? У полувековном распону, од декларативних атеиста дошло се до декларативних верника и неком би то послужило као довољан показатељ религиозне ренесансе. Упоређујући екс-југословенска искуства, изгледа да се и код нас десио „повратак религија“ (у смислу повратка религијских институција у сферу друштвеног), а не „повратак религији“ (у

⁸² „Najveće poverenje u crkvu“ (<http://www.blic.rs/Vesti/Drustvo/123571/Najvece-poverenje-u-crkvu>); Poverenje u crkvu i predsednika (<http://www.slobodnaevropa.org/content/article/718805.html>); Najviše se veruje mantiji i uniformi (<http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/Najvishe-se-veruje-mantiji-i-uniformi.lt.html>).

смислу повратка грађана верском искуству) (Cvitković, 2009). У Србији се десила ревитализација јавне улоге религије и цркве, под утицајем специфичних друштвено-политичких дешавања. (“Пораст религиозности може се повезати са: порастом конзервативизма и традиционализма као одговором на друштвену кризу, неизвесност и последице транзиције; инструментализацијом религије у циљу изградње новог српског национализма; великим друштвеним променама до којих је дошло у Србији и са одређеним видовима демократизације друштва који су омогућили слободно изјашњавање о верској опредељености; новим видом идеологизације односа званичне политике према религији у правцу истицања њене социјалне пожељности; али и конформизмом... Властима је Црква била потребна као извор легитимације али и као облик идеологије. Она је виђена као ефикасан инструмент управљања и друштвене контроле (потврђивање ауторитета лидера и утврђивање диктата моралности), као резервоар културних вредности и колективног сећања и симболична снага потребна да се изграде нови национални, групни и индивидуални идентитети [Radić, 2010, 110–111].“)

СПЦ је постала релевантан фактор у функционисању друштвеног организма српског друштва, обављајући низ функција: од хомогенизујуће и етномобилицујуће почетком деведесетих година прошлог века до социјално-психолошке и идеолошке у садашњици. Понета жељом да надомести вишедеценијско изостајање у креирању државне политике и јавномњењског мишљења, занемарила је свој првотни двомиленијумски позив: *о̄православљење* српског народа, упућивање на боготрагалаштво и продуховљење међусобних односа у свакидашњем животу.

Актуелна везаност са православљем врло је лабава, а религиозно понашање неконтинуирано. Процес ревитализације религије изражен у спремности грађана на изјашњавање у религијским терминима не прати консеквентна религијска пракса. На спасење се рачуна, иако се не испуњавају верске дужности и не извршава низ црквених обредних радњи. На

делу је изузетна проширеност традиционалног религијског практичног понашања. Можемо говорити о типичном „вернику четири обреда“: крштење, венчање у цркви, слављење славе и сахрањивање уз опело (Ђорђевић 2009; Topić and Todorović 2011). Врло је танак слој верништва које је успоставило чврсте духовне везе са припадајућом верском заједницом и дословно поштује религијски прописана правила, дакле, оних за које се може рећи да су добри, побожни верници.

Несумњиво напредовање конвенционалне религиозности у српском народу не треба тумачити као посвећеност вери, него пре као приближавање религији и цркви. Јесте на делу приметна обнова религијских обичаја, али као израз носталгичног повратка вредностима чији је континуитет насилно прекинут инсталирањем научног атеизма на овим просторима. Неретко пуку обредност прате неприлично свечарење и кичерска иконографија. Декларисана религиозност међу већинским српским становништвом у Србији није стање, већ почетак дуготрајног процеса духовног усавршавања и „уцрковљења“ који траје. Захваљујући дводеценијском таласу афирмације колективне побожности у контексту јачања националне идентификације, „Срби су на почетку XXI века религиозни на начин традиционалног припадања без веровања“ (Ђорђевић 2009, 62).

Српска православна црква и евроинтеграције

Јачање религијског сензибилитета у ближој будућности у Србији континуиран је процес у који ће традиционалне цркве и верске заједнице морати да уложе много више енергије него што су то чиниле до сада. Иде ли под руку залагање за очување традиционалног обрасца националног и културног идентитета, на колективном, и обоготворење кроз живљење са другима и за друге у локалном храму, на индивидуалном плану, са мање-више постигнутом политичком сагласношћу домаћег јавног мњења о потреби интегрисања у европске токове?

Социолози религије светског формата процењују да „што се друштво помера ближе Европи, биће под већим утицајем европске секуларности“, односно да верска заједница у судару са динамичном конкуренцијом плуралистичке ситуације има три опције: „Да пружа отпор, да се повуче или да се упусти у однос са плурализмом“ (Бергер 2010, 354–55). Прве две могле би се окарактерисати неотрадиционализмом, а на трећу се рачуна, сагласно очекивањима да црква није супротстављена друштву. На европском религијском тржишту, са строгим правилима игре, све су цркве и верске заједнице подвргнуте компететивности и само од њихових појединачних способности и залагања зависиће успех у верском деловању. Кретање од *религије судбине* ка *религији избора* неумитност је на коју ће морати да се привикну религијске заједнице у Србији у саображавању сопственог верског деловања у европским оквирима.

Српска православна црква чланица је *Светској савешајној цркви*, учествује у екуменском и интеррелигијском дијалогу од 1965. године и доприноси у сведочењу јеванђеља у европској садашњости, мада јој тек следује свеобухватан *aggiornamento*, по узору на католике (Ђорђевић 2005b; Тодоровић 2005b; Биговић 2011; Николић 2011). Тек јој предстоји надметање у отвореном европском културном и религијском окружењу, а не само декларативна подршка тековинама које западна цивилизација промовише у свом ширењу према Истоку (Биговић 2011). Да би сачувало постојеће и умножило нове парохијане, мораће православно свештенство да у долазећим годинама сведочи не само литургијским заједништвом и испосничким тиховањем. Редифиницијом јавне улоге и облика досадашње пасторалне делатности у српском друштву, СПЦ може својим садашњим и будућим верницима, уморним од транзицијских мука и погледа упртог ка европској будућности, послужити као узор и оријентир у прилагођавању претпостављеном западном моделу. Шта би ове промене обухватале?

Како смо већ раније наговештавали (Топић and Тодоровић 2011), у сфери јавне делатности обухватале би:

1. одустајање од запаљиве националне реторике засноване на шовинизму (фанатизам и нетрпељивост према припадницима мањинских народа и етничких група);

2. подршка верницима за учествовање у политичком животу (прожетост хришћанским духом као предност у деловању у јавној служби);

3. промоција српско-православне културне баштине као допринос обogaћивању европске културне традиције, али и упознавање домаћег верништва са културним достигнућима других хришћанских народа;

4. сарадњу са цивилним сектором (одбрана достојанства човека и основних људских права: права на живот, слободу савести и верску слободу, социјалне правде и мира, предупређивање дискриминације, ксенофобије и насиља);

5. преиспитивање темељних вредности и етоса садашњице (промоција социјалне правде, борба против корупције и криминала, одбацивање различитих облика неједнаке расподеле друштвене моћи, преиспитивање домета тржишне привреде засноване на необузданој конкуренцији);

6. подстицање социјално-етичке расправе о праведности економије и критику аномалија потрошачког друштва (грамзивост за зарадом, људска похлепа, неједнака расподела друштвених добара);

7. подизање свести о важности заштите животне средине;

8. филантропију, задужбинарство и хуманитарни рад;

9. афирмација хришћанских вредности у привредној делатности (поштење, савестан рад, солидарност, однос према радној средини).

У сфери пасторалне бриге обухватале би:

1. учествовање у теолошком и црквеном дијалогу на међународном нивоу у телима екуменског покрета;

2. смањивање антикултне реторике наспрам малих верских заједница и умањење ирационалног страха међу грађанима од негативног деловања секти и култова;

3. сарадња и заједнички наступ са осталим хришћанским црквама и деноминацијама у јавним иступањима;

4. подршка омладини у стицању институционалног високог образовања;

5. уздизање хигијенских навика у породици и превенцију у заштити од полних болести;

6. афирмацију равноправности полова у породичним односима;

7. буђење предузетничког духа међу верницима и пружање елементарне помоћи у подстицању самозапошљавања;

8. смањивање дистанце између свештенства и верника и евангелизација изван верских храмова, уз активније учествовање пароха у решавању горућих проблема транзиционих губитника на локалном нивоу (сиромаштво, незапосленост, болест);

9. сензибилитет за невоље рањивих мањинских група (етничких, родних).

Искуство унутрашње плурализације⁸³, прилагођавање либералном демократском духу и правилима религијског „тржишта“ српске православне дијаспоре у Северној Америци, Аустралији и Западној Европи може значајно помоћи у реализацији нових циљева и задатака. Удаљени од „мајчинске цркве“, неколико генерација православних верника сведочило је о могућностима коегзистенције „прадедовске вере“ и тековина западног плурализма, као што су: толеранција, различитост, изазови капиталистичке економије, радна етика, политичка партиципација итд.

На овај начин, религија у Србији преузела би улогу „резервоара“ социјалног капитала (Patnam, 2000) који функционише у складу са природом грађанског друштва, оставила иза себе

⁸³ Уједињавање блиских црква базираних на етничкој припадности (грчка, руска, украјинска, румунска, српска) у јединствену Православну цркву Америке или плурализација рада Светог синода Цариградске васљенске патријаршије у виду хијерархијског учествовања надлештава из целог света под управним окриљем Васљенске патријаршије. Види у: Продрому 2010, 371–72.

историју верско-етничких сукоба карактеристичних за претходни период и прерасла из парадигме конфликта у парадигму сарадње.

Закључак

Ревитализација религиозности у Србији од пре две деценије била је обележена религијским традиционализмом: повратак традицији и вери, те цркви као поузданом чувару тих вредности. Сачуван од круњења у османском периоду управо под будним оком православља, српски се национ имао вратити својим конфесионалним коренима, уз позиве великодостојника за васкрсом тројства „Црква-нација-држава“.

Можемо ли говорити о истинској везаности за религију и цркву грађана Србије на почетку новог миленијума? У полувековном распону, од декларативних атеиста дошло се до декларативних верника и неком би то послужило као довољан показатељ религиозне ренесансе. Но, тешко да је дошло до наглог верског преокрета: као што се тадашње масовно одбацивање божанске природе човека заснивало на политичкој инструментализацији марксизма и формалном прилагођавању новом начину мишљења и понашања, тако ни садашња изражена десекуларизација није производ општег духовног трагалаштва и потребе за личним смирењем, већ социјално-политичких дешавања, друштвене кризе продукване пропашћу социјалистичких идеолошких вредности и узбујалог национализма.

Новообраћеништво и повратништво у православље не прати духовно искуство и припрема, адекватно разумевање православне вере, унутрашњи препород и измењена лична уверења и вредности – речју, црквена религиозност. Измењена верска клима „правда“ се фолклорном симболиком о празницима (бадњак, слава, ускршња јаја...), без разумевања њиховог значења, без учествовања у литургијском животу и без ишчитавања Христових јеванђеља. На делу је тек

„приближавање вери“ и предстоји дуготрајан и истрајан рад свештенства на „уцрковљењу“ самодекларисаних верника.

Жељеној религијској реконквисти, међутим, неће допринети само узнапредовала свест верништва о неопходности литургијског заједништва, већ и конкретни капацитети православља да одговори на изазове данашњице. Погледа упртог у европску будућност, млади људи окренуће се религијском обрасцу живота уколико препознају редефинисану јавну улогу и облике досадашње пасторалне делатности СПЦ у српском друштву. Она би требало да буде гласни и непристрасни заговорник верских решења различитих цивилних проблема, а не, како је то најчешће бивало до сада, објекат непримерених и ускогрудих својатања политичких актера на медијској сцени.

Литература

- Бергер, П. Л. (2010). Православље и глобални плурализам. У: *Моћност и домџи социјалној учења православа и Православне цркве* (347–358). Београд и Ниш: Фонација Конрад Аденауер и ЈУНИР.
- Биговић, Р., ур. (2011). *Хришћанство и европске интелекције*. Београд: Хришћански културни центар.
- Благојевић, М. (1995). *Приближавање православа*. Ниш: Градина и Југословенско удружење за научно истраживање религије.
- Blagojević, M. (2005). *Religija i crkva u transformacijama društva*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i „Filip Višnjić“.
- Blagojević, M. (2006). Savremene religijske promene u Srbiji i proces integracije u Evropu. *Filozofija i društvo*, XVII(1), 95–111.
- Blagojević, M. (2008). Religiozna Evropa, Rusija i Srbija: juče i danas (Argumenti empirijske evidencije: slučaj Srbije). *Filozofija i društvo*, XIX (3), 235–257.
- Blagojević, M. (2009). Empirical (Re)Evaluation of Revitalization of Orthodox Christianity. In: *Revitalization of Religion – Theoretical*

- and Comparativ Approaches*, edited by Danijela Gavrilović, 65–70. Niš: Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion.
- Благојевић, М. (2010). Везаност за православље у огледалу статистике. *Теме*, 34 (1), 131–154.
- Blagojević, M. (2011). Orthodox Religiousness at the End of the First Decade of the 21st Century. In: M. Blagojević and D. Todorović (ed.) *Orthodoxy from an Empirical Perspective* (89–100). Niš and Belgrade: Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion and Institute for Philosophy and Social Theory.
- Благојевић, М. и Д. Б. Ђорђевић. (1999). Религиозност становништва Југославије (Делимичан преглед искуствених истраживања). *Теме*, 23(1–2), 81–94.
- Blagojević, M., J. Jablanov Maksimović i T. Bajović, prir. (2013). (Post)sekularni obrt: religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studenata u Srbiji. Beograd: Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, Fondacija Konrad Adenauer i Centar za evropske studije.
- Vrcan, S. (2001). *Vjera u vrtlozima tranzicije*. Split: Glas Dalmacije, Revija dalmatinske akcije.
- Vukomanović, M. (2005). *O čemu crkva ne može da se pita – SPC, država i društvo u Srbiji (2000–2005)*. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.
- Ђорђевић, Д. Б. (1984). *Белог од цркве*. Нота: Књажевац.
- Ђорђевић, Д. В. (2005a). Religije i veroispovesti nacionalnih manjina u Srbiji. *Sociologija*, 47(3), 193–212.
- Ђорђевић, Д. В. (2005b). Nekoliko razmišljanja o našoj crkvi. U: *Zašto se u crkvi šapuće?* (120–139). Beograd: Fabrika knjiga.
- Ђорђевић, Д. В. (2007). Religious-Ethnic Panorama of the Balkans. In: *The Balkans in Transition* (79–93). Cambridge: IRFD; Niš: Center for Balkan Studies.
- Ђорђевић, Д. В. (2009). Religiousness of Serbs at the Beginning of the 21st Century: What is it About? In: *Revitalization of Religion – Theoretical and Comparative Approaches* (57–64). Niš: YSSSR.
- Јабланов Максимовић, Ј., ур. (2011). *Религиозност ираћана Србије и њихов однос према процесу европских интеграција*. Београд: Хришћански културни центар, Центар за европске студије и Фондација Конрад Аденауер.
- Kuburić, Z. i A. Kuburić. (2010). Stepen međusobnog poverenja na Zapadnom Balkanu i u Bugarskoj. *Religija i tolerancija*, 8(13), 5–26.

- Kuzmanović, V. i N. Petrović. (2008). Vrednosni ciljevi kao činioци političkih stavova i mnjenja mladih. *Sociologija*, 50(2), 153–174.
- Николић, М. (2011). *Екуменски односи Српске православне и Римокаатоличке цркве 1962–2000*. Београд: Службени гласник.
- Пантић, Д. (1993). Промене религиозности грађана Србије. *Социолошки преглед*, 27(1–4), 177–204.
- Patnam, R. D. (2008). *Kuglati sam (Slom i obnova američke zajednice)*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Продрому, Е. (2010). Амбивалентни православци. У: *Мојухностии и домети социјалног учења православа и Православне цркве* (359–374). Београд и Ниш: Фонација Конрад Аденауер и ЈУНИР.
- Radić, R. (2005). Džepna istorija Srpske pravoslavne crkve. U: *Zašto se i crkvi šapuće?* (173–198). Beograd: Fabrika knjiga.
- Radić, R. (2010). Pripadanje bez verovanja i poznavanja. U: *Novosti iz prošlosti: znanje, neznanje, upotreba i zloupotreba istorije*, priredio V. Dimitrijević (107–126). Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Radisavljević Ćiparizović, D. (2006). *Religioznost i tradicija*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Тодоровић, Д. (2005а). Верски плурализам у јужнословенским земљама: историјат и садашњост. *Годишњак за социологију*, I(1), 187–205.
- Тодоровић, Д. (2005б). Православаље и екуменизам (Анализа из угла социологије религије). *Црквене студије*, II(2), 113–128.
- Тодоровић, Д. (2013). Српска Православана црква пред изазовима двадесет и првог века. *Politikon* 2(6):54–64.
- Торић, М. and D. Todorović. (2011). Religious identity in Serbia and Croatia: failure or Advantage in Building the european Identity. U: *Antropologija, religija i alternativne religije: kultura identiteta* (67–122). Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Trifunović, V. (2007). Identitet, religijska kultura i mlada generacija. U: *Identiteti i kultura mira u procesima globalizacije i regionalizacije Balkana* (361–367). Niš: Centar za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu.
- Cvitković, I. (2009). Has the “return” of religions occurred or “return” to the religion? In: *Revitalization of Religion – Theoretical and Comparative Approaches* (15–23). Niš: YSSSR.