

# **ХРИШЋАНСТВО У 21. ВЕКУ**

ПРИРЕДИЛИ  
Драгољуб Б. Ђорђевић  
Предраг Стајић  
Драган Тодоровић

## **ХРИШЋАНСТВО У 21. ВЕКУ**

ЗБОРНИК РАДОВА ОД ВОДЕЋЕГ НАЦИОНАЛНОГ ЗНАЧАЈА

### **Приређивачи**

Драгољуб Б. Ђорђевић  
Предраг Стајић  
Драган Тодоровић

### **Предговор**

Драгољуб Б. Ђорђевић

### **Издавачи**

Прометеј, Нови Сад  
Лесковачки културни центар, Лесковац  
ЈУНИР, Ниш

### **За издаваче**

Зоран Колунџија  
Славиша Стевановић  
Данијела Гавриловић

### **Рецензенти**

Драгана Радисављевић Ћипаризовић  
Ружица Цацаноска  
Владимир Бакрач

### **Компјутерска опрема и прелом**

Прометеј, Нови Сад

### **Штампа**

Прометеј, Нови Сад

### **Тираж**

300

ISBN 978-86-515-0988-2 (Прометеј)

# ХРИШЋАНСТВО У 21. ВЕКУ

ПРИРЕДИЛИ  
Драгољуб Б. Ђорђевић  
Предраг Стајић  
Драган Тодоровић



Прометеј • Лесковачки културни центар • ЈУНИР  
Нови Сад • Лесковац • Ниш  
2014.

CIP – Каталогизација у публикацији  
Библиотека Матице српске, Нови Сад  
27"20"

**Хришћанство у 21. веку** / приредили Драгољуб Б.  
Ђорђевић, Предраг Стајић, Драган Тодоровић. - Нови Сад  
: Прометеј ; Лесковац : Лесковачки културни центар ; Ниш  
: ЈУНИР, 2014 (Нови Сад : Прометеј). - 320 стр. ; 20 cm

Тираж 300. - Библиографија. - Регистар.

ISBN 978-86-515-0988-2

а) Хришћанство - 21. в.

COBISS.SR-ID 291517447

## САДРЖАЈ

### ПРЕДГОВОР

Над судбином религије, посебно хришћанства <i>Драгољуб Б. Ђорђевић</i> .....	9
---	---

### I ПЕРСПЕКТИВЕ ХРИШЋАНСТВА (Жива реч) ТОЛЕРАНЦИЈА \* ДИЈАЛОГ \* ЕКУМЕНИЗАМ

Јован Пурић: Православље на почетку 21. века .....	27
Ладислав Немет: Римокатоличанство – дијалог и екуменизам .....	41
Димитрије Попадић: Протестантизам – мисионарење и толеранција .....	59
Зоран Крстић: Хришћанство у 21. веку: теолошки увид .	77

### II ХРИШЋАНСТВО У 21. ВЕКУ

Павле Мојзес: Ризично је предсказивати .....	91
Сергеј Флере: Могућности социологије у предвиђању суд- бине хришћанства у 21. веку .....	105
Иван Цвитковић: Хришћанство пред изазовима 21. стољећа .....	119
Владан Станковић: Геополитика хришћанства у 21. веку	139
Драгољуб Б. Ђорђевић: Је ли православље религија будућности?.....	151
Радован Биговић: Православна црква на крају другог миленијума.....	155
Драган Тодоровић: Српска православна црква на почетку трећег миленијума .....	161
Сергеј Лебедев, Мирко Благојевић: Двадесет први век: повратак православља (социјално-религиозна динамика у Русији и Србији).....	177
Драгомир Јанковић: Двадесет и први вијек: мејнстрим и псеудоправославље .....	189
Зорица Кубурић: Перспективе православног хришћанства у 21. веку.....	199
Дарко Танасковић: Враћа ли се Римокатоличка црква Христу .....	225

Раде Кисић: Екумена – да, али како? Перспективе екуменског дијалога . . . . .	235
Марко П. Ђурић: О толеранцији из верске перспективе .	259
Данијела Гавриловић: Хришћанство као извор социјалног капитала у савременом друштву. . . . .	281
Иван Маркешић: Секуларна држава и кршћанство. Могу ли у будућности једно без другог . . . . .	297
СПИСАК ИМЕНА . . . . .	313
О ПИСЦИМА И ПРИРЕЂИВАЧИМА . . . . .	317
Contents . . . . .	319

Зборник водећег националног значаја припремљен је у оквиру пројекта 179013 „Одрживост идентитета Срба и националних мањина у пограничним општинама источне и југоисточне Србије“, који се изводи на Универзитету у Нишу – Машински факултет, а финансира га Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

**Сергеј Лебедев**  
**Мирко Благојевић**

## **ДВАДЕСЕТ ПРВИ ВЕК: ПОВРАТАК ПРАВОСЛАВЉА (социјално-религиозна динамика у Русији и Србији)**

„Касна савременост“ (Last Modernity), упоредо са другим трендовима глобалних кретања, означена је низом промена у религиозном животу људи – тако озбиљних, да је „пост-секуларно друштво“ постало један од синонима концепта „савременог друштва“ (Узланер, 2012). Водећи истраживачи социјално-религијских процеса говоре о томе да у савременом (постиндустријском, касномодерном, постмодерном) свету, религије враћају своје друштвене позиције, изгубљене у неколико векова секуларизације. Тој глобалној друштвеној појави дају се разна имена: „десекуларизација“ (Berger, 1999; Карпов, 2010), „religion revival“, „религиозни бум“, „религиозна ренесанса“, „ревитализација религије“ (Благоевич, 2012а:71–80; 2012б; Благојевић, 2013).

Чини нам се да је овај последњи термин најкоректнији и најпримеренији социолошком приступу изучавања савремених религијских промена у свету. Под ревитализацијом религије ми ћемо надаље подразумевати квантитавни раст и квалитативне карактеристике проширења и усложњавања религиозности појединаца и друштва у целини, што се јављају после дугог периода институционалног пропадања и то у низу земаља помаганог од стране насилне државне политике према религијама и црквама. За Русију и за Србију је, у вези с тим, најактуелније православно хришћанство, које, не само што је главна конфесија у овим земљама него је и симбол института религије као такве. Зато ћемо у наставку овог текста пре свега говорити о овој вероисповести.

Проблем „ревитализације религије“ у друштву подразумева, у крајњем случају, два плана анализе: а) план анали-

зе духовних потреба и трагања људи и б) план конкретних духовних симбола, вредности и норми у којима се та трагања „кристализују“ и изражавају. Оба та плана су феноменолошки тесно повезана и преплетена, иако је дуга историја процеса секуларизације допринела њиховом очитом раздвајању и узајамном „смењивању“. Религиозност се у време Модерне очито претвара у две аутономне, узајамно искључујуће димензије: личносне и социокултурне (Лебедев, 2010:91). Чини нам се да су зато сада, као можда никад раније, актуелне њихова аналитичка подела и појашњење дијалектичке везе међу њима.

У нешто упрошћенијем виду та веза може бити представљена као међусобни однос духовног садржаја и културно-социјалног облика религија. Процеси ревитализације религије на личном, духовном плану, изражавају се у менталним процесима, променама у основама социјалних тежњи у контексту утицаја вредности и социјалних образаца, традиционално легитимисаних религиозним системима. Аналогни процеси на социо-културном плану налазе свој изражај у јачању социјалног утицаја конкретних конфесионалних „симболичких универзума“ и религиозних заједница које их репрезентују.

Према томе, веома важан правац у ревитализацији религије у руским и српским националним заједницама представља „рехристијанизација“ (термин Л. А. Анрејеве), нормално, у својој православној варијанти. У складу са горе наведеном шемом, структурна анализа тог процеса може бити представљена на следећи начин:

*Унутрашњи модус:* вредносне оријентације, когнитивне представе, императиви понашања, који се предузимају на индивидуалном или личном нивоу. Овај модус укључује, у крајњој мери, три значајне и не увек тесно корелирајуће интенције које карактерише дубинска промена у начину мишљења.

1. „Спиритуализација“. Садржински она се одређује као суштински (дубински) заокрет од материјалистичких доминанти савремене свести, карактеристичних за световну културу, према „надчулним“ и „надразумским“ (термини П. А. Соро-



кина) основама живота. Главни принцип тог новог погледа на свет налази се у томе што „надсвесна интуиција лежи у основи свег чулног и логичког познавања или вредновања искуства“ (Сорокин, 1997:38). Према Јулији Синелиној то се емпиријски изражава „у облику простирања мистичких токова, идеја религиозног синкретизма с једне, и повратка у средиште традиционалне културе и историјске цркве, с друге стране“ (Синелина, 2004:160–161). Виша легитимација социјалних фактора и социјалних акција преко светог и надприродног, овде се изводи или из сопственог или из искуства религиозних ауторитета.

2. „Етизација“. Ова интенција изазива најјача социјална очекивања следбеника и идеолога „духовног препорода“ друштва на религиозној основи. Харви Кокс је још пре пола века писао о прогресивној девалвацији световних вредности, које су „лишене сваког захтева за безусловношћу и коначним значењем“ те представљају, „не толико вредности, колико оцене“ (Сох, 1966:46). Пад етике, која своје место уступа прагматично-рационалном а затим и безумном егоизму заснованом на незадрживом хедонизму и неспособност световне културе да створи одговарајућу противтежу тој самоубилачкој „деконструкцији“, присиљава људе да се обраћају религији као поузданој „залихи“ културе која чува историјом проверене идеале и обрасце светог. Етизација представља свесни повратак људи на сада дефицитарне моралне вредности под утицајем религиозне етике. Х. Јанарас у овој вези наглашава приоритет међуличних односа у свакодневном животу и културну усмереност политике (Јанарас, 2004:99). Практично, пре свега се ради о традиционалним вредностима, усвојеној религији и са њом тесно повезаним вредностима породице, отаџбине, узрасне хијерархије (поштовања старијих), рађања, друштвене сагласности и стабилности.

3. „Конфесионализација“. Ова интенција почива на вредностима конкретне конфесије и на свему што је са њом повезано. У нашем случају статус вредности добија православно хришћанство испољено кроз национално „руско“ и

„српско“ православље које је након пада идеологије комунизма постало општеприхваћени симбол и идејна потка националног идентитета (Рыжова, 2010:59–69; Фалина, 2013:19–31). Значај конфесија се показује и преко високог нивоа поверења становништва према црквеним институцијама, у позитивном јавном имиџу православне цркве и у постојању чврстог уверења о узајамној вези између цркве и световног друштва. Фурман и Каријанен су још пре 10 година констатовали да је у Русији на делу општа тенденција готово свеопштег „доброг и веома доброг односа људи према православљу“ и то на фону раста негативног односа према нетрадиционалним религијама и конфесијама (Фурман, Каариајнен, 2003:19–31). Ову тенденцију нису битно могли да пољуљају ни гласни медијски скандали у оквиру РПЦ МП 2011. и 2012. године (Синелина, 2012:68; Мчедлова, 2012). Емпиријска социолошка и јавно мњењска истраживања у Србији такође показују висок рејтинг Српске православне цркве (СПЦ), поготову о односу на друге друштвене институције. Тако је социолошко емпиријско истраживање религиозности грађана Србије, из 2010. године (Религиозност грађана Србије, 2011:32) показало да испитаници изнадполовично поверење једино поклањају СПЦ (60,8%) док свим другим друштвеним институцијама и организацијама поклањају поверење у мање од 50% испитаник случајева. Нпр. поверење грађана Србије у образовни систем исказује око 49% испитаника, у војску око 43%, у правосудни систем око 23%, у Европску унију око 21%, у власт и дружавну управу 14%, у политичке партије 6,4%. И најсвежије истраживање религијских, моралних и друштвено-политичких вредности студената ([Post] Sekular Turn, 2013) спроведено 2013. године на репрезентативном узорку студената свих државних и једног броја приватних универзитета у Србији, показало је сличне резултате, иако су студенти нешто критичнија друштвена група од грађана Србије: као што је и разумљиво, студенти у Србији највеће поверење, и то већинско, имају у образовно-васпитни систем (57%) а у све друге институције, па и у СПЦ имају исподполовично поверење. Додуше, ово поверење у

СПЦ износи скоро 44%, док војсци поверење покалања 42% испитаних студената, полицији 25%, Влади 9% а политичким странкама 5%.

*II Сјољашњи модус:* раст и јачање културног и друштвеног присуства религија и конфесија. Њему одговарају, на свој начин, две интенције:

1. Пораст професионалних тема у средствима масовних информација и комуникација. Чињеница је да постоји чврст и врло интензиван ток саопштења тематски везаних за различите аспекте православне културе, који заузима значајан део националног медијског простора. Могуће је говорити о формирању и развоју, за последње две протекле деценије, специјализованог „православног“ сегмента у свим каналима масовне комуникације – и, као последица тога, о постојању православног информативног простора чија је намера да утиче на масовне контексте свакодневице. Филатов је крајем 1990-их приметио да „већини становништва, а верујућим посебно, основни извор религиозних знања, погледа и веровања постају средства масовних информација и уметничка литература“ (Филатов, 1999:141). Треба приметити да овде најдинамичније расте интернет комуникација: како примећује Зимова, почетком 2011. године број руских православних сајтова достигао је 5000 (Зимова, 2011:144).

2. Јачање друштвеног утицаја црквених институција. Неки истраживачи с тим у вези говоре о клерикализацији низа најважнијих сфера руског и српског друштвеног живота – посебно образовања, војске, политике (Светское государство, 2012:1–131; Vukomanović, 2001). Клерикализација би се прелиминарно могла одредити као освајање јавног простора од стране цркве и црквене хијерарије у редистрибуцији политичке, војне и економске моћи, односно настојање црквене хијерархије да арбитражује у друштвено релеватним питањима, у Србији нпр. од става према абортусу до односа према Косову и Метохији. Међутим, клерикализацију представља и тежња моћних политичких струја да се наметне господство цркве и свештенства у политичком и културном животу друштва као и да те тежње

имају реалне политичке и економске претпоставке да постану друштвене чињенице. У Србији је процес клерикализације, ако се сложимо да га можемо користити у аналитичке сврхе, двосмеран, конфузан и контрадикторан. Једном се ради о сврсисходним тежњама у дневној политици ради решавања политичких криза а други пут се ради о смртној угрожености српског народа у последњих двадесетак година кога ниједна системска или духовна институција не може да избави од пропасти осим СПЦ. Тако, дакле, исфорсирана клерикализација јавног живота не долази само из клерикалних кругова него је често груба или прикривена инструментализација религије и цркве чији крајњи исходи нису усмерени према интересима цркве већ према интересима разних политичких група.

У активностима свештенства РПЦ МП и, у мањем степу СПЦ, заиста можемо уочити тенденцију ширења поља власти у неким областима друштвеног живота. Међутим, ове тенденције, чини нам се, не треба прецењивати. На пример, фактички ресурс власти РПС МП у руском друштву, по оцени експерата, чини тек 1%, што је објективно чини не толико самосталном политичком снагом, колико сателитом државе (Зайченко, 2003:6). Да би у савременој Србији процес клерикализације друштва био успешан, историчар Марковић сматра да морају да буду задовољена три услова: да број институционализованих, посвећених верника знатно прелази половину укупне популације, да постоји традиција јаког клерикалног духа и да цркве и свештенство поседују довољно политичке и економске моћи да се наметну држави или као равноправан или пак као старији партнер. Ниједан од ових услова данас у Србији није испуњен (Marković, 2005). Зато је упутније говорити о десекуларизацији друштва или о ревитализацији религије (Bakharev, Lebedev, 2013). После распада Совјетског Савеза и СФРЈ, дезавуисања комунистичке идеологије и дубоке криза легитимности, појачано је занимање за цркву као значајног извора легитимације. Поузданост цркве (јединствене општенационалне институције која чува историјску везу са древним временима), њен висок социјални и културни ауто-

ритет, у ситуацији одсуства одговарајућих конкурената, како према њиховој снази тако и према симболичком капиталу, ситуација пораста прорелигиозних и процрквених социјалних тежњи, довела су до државне подршке црквених структура како на нивоу централне власти тако и власти региона. Чини се, међутим, да држава при томе и у Русији и Србији јесте понајмање заинтересована да цркви да (као другим друштвено-политичким снагама) стварну власт.

Чак и оваква летимична „анатомија“ феномена ревитализације православног хришћанства у нашим државама помаже да схватимо њен основни проблем који се састоји у некоординираности спољашњих и унутрашњих модуса, а унутар сваког од њих – некоординисаности интенција наведеног процеса. Тако се њен спољашњи (институционални) модус, чини затвореним и аутономним, будући да је релативно тесно повезан у себи утолико што информатичко присуство религије битно зависи од њеног друштвеног утицаја. Административни и информациони ресурси црквених институција, уз сав њихов значај, представљају више средства или инструменталну вредност на плану повратка и позиционирања религије као социјалног mainstream-а. Изван тог циља ови ресурси се веома добро уклапају у плуралистички световни контекст савременог живота као „још једна корпорација“ и „још један дискурс“. Они поседују довољну снагу за системску инерцију дугог трајања, чувајући при том атрибуте културне „посебности“ и организациону аутомонију. Поред тога, у одсуству практичног циља (који је у устројству унутрашњег, духовног модуса религиозног живота највећег броја људи) црквене институције могу да послуже као добра илустрација „соли која је изгубила своју моћ“.

Унутрашњи модус ревитализације православља, који се према спољашњем односи као „животни свет“ према „систему“ Ј. Хабермаса, јесте неусаглашен и према спољашњем модусу и према самој себи и то у знатно већем степену. Практично, може се говорити о три гранична и делимично укрштена, но у овом тренутку разнородна, процеса у друштвеној свести:

спиритуализацији, етизацији и конфесионализацији. Сви се они јављају у широком спектру облика, од слабог до јаког степена изражености. Спиритуализација, узета сама за себе, варира од растућег интересовања за идеје (које дају смисао човековом животу – идеономика – психолошке концепције и технике) до мистицизма, чију крајњу тачку представља ескапијски улаз у „Магеланова астрална пространства“. Спектар конфесионализације креће се од особито симулативне идентификације са конфесијом (Дубин, 2007:184), до озбиљног уласка људи у „политичко православље“ и/или ритуални живот цркве. Што се етизације тиче, чини нам се да је та тенденција у савременом руском и српском друштву понајмање изучена. Може се дефинитивно утврдити да је она, углавном, представљена slabим формама: у основи пасивним протестом против агресивне аномije „катастрофичне постмодерне“, означавајући време после слома државног социјализма (Јуревич, 2009:70–86), и конзервативним покушајима устројства традиционалних моралних вредности у „текућој савремености“. Активни покушаји у изради и „преради“ изистински нових и самим тим животних етичких модела на религиозној или световној основи данас се не могу приметити.

Чини нам се да историјски заснована прогноза/пројекат рехристијанизације, са православним лицем у Русији и Србији, у крајњој мери зависи од тога колико ће прохришћанској снази у нашим друштвима поћи за руком да доведе до синергичног јединства све важне модусе и интенције, који чине његов садржај. У том смислу терминални моменат, „вредност-циљ“ целокупног грандиозног посла на рехристијанизацији друштва јесте управо етичка интенција: дефинисање и институционализација новог (а у стварности заправо заборављеног старог) односа човека према човеку, друштву и природи заснованог на алтруистичкој љубави (Сорокин), схватању, поверењу и хармонији развоја. Одговарајућа интуиција друштвености подразумева интегралну интелектуалну и светоназорну основу, која по могућности хармонично комбинује научне и религиозне принципе виђења реалности, избегавајући крајности како

бездушнoг материјализма тако и ирационалног мистицизма. На свој начин овај комплекс претпоставља интеграцију богословских и религиозно-филозофских контекста и дискурса православног хришћанства. Тај логични момент, горе већ назначеног процеса „конфесионализације“, сматра се битним јер фактички сједињује унутрашњи (свет живота) са спољашњим (системом) модусом. То, наравно уколико црквена мисао успе да се укључи у тај рефлексивни посао и у њега унесе контекст светоотачког смисла, баш као што је у своје време то било учињено са античком филозофијом, одређујући позицију хришћанства према интелектуалном и стваралачком лидерству друштва будућности. Приоритети те мисионарске делатности, у најширем значењу овог појма, јесу у координацији усмерености и регулативности механизма који доводе до непосредне узајамности цркве и друштва: како у информационо-комуникационој сфери, тако и у сфери „жешћих“ политичких, административних и правних форми.

Разуме се, овде је дата најопштија логичка шема. Реални историјски процеси рехристијанизације у нашим државама јесу сложени и противуречни, далеко од складних линеарних консеквенци идеалних типова. Истовремено, ова шема у потпуности може бити азимут за интерпретације, оцене и, до извесног степена, за регулацију процеса ревитализације религије у руском и српском савременом друштву. Емпиријска социологија је позвана и способна да буде научни инструмент дијагностике, анализе и прогнозе религијске ситуације, и у том смислу социологија религије има своје истакнуто место. Истраживање процеса ревитализације религије у српском и руском друштву, а посебно изучавање рехристијанизације у њима, за ову социолошку дисциплину значајни су, и чак најважнији правци савремених теоријских и емпиријских истраживања.

## Литература

- Bakharev, V., Lebedev, S. (2013) Missionary Activity and Social Service of the Russian Orthodox Church in the Border Regions: To Sociological Analysis // *A priest on the border*, edited by Dragoljub B. Đorđević, Dragan Todorović, Miloš Jovanović, Niš: Faculty of Mechanical Engineering: Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion. P. 5–11.
- Berger, Peter (1999) *The Desecularization of the World: A Global Overview, The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Blagojevic, M. (2013) „Contemporary Religiousness of University Students and Desecularization of Serbian Society“ in *(Post)Sekular turn: Religious, Moral and Socio-Political Values of the Student Population in Serbia*“, CES, Konrad Adenauer Stiftung and SRES, Belgrade, pp. 13–63.
- Благоевич, М. (2012а) „Измерения религиозности граждан Сербии: эмпирический подход“, *Научные ведомости Белгородского государственного университета*, Серия: Философия. Социология. Право., Т. 19. № 2 (121). С. 71–80.
- Благоевич, М. (2012б) „Десекуляризация сербского общества“, *Теория и практика общественногo развития*, № 4. С. 105–111.
- Vukomanović, M. (2001) *Sveto i mnoštvo – izazovi religijskog pluralizma*, Beograd, Čigoja štampa.
- Дубин, Б. В. (2007) *Жить в России на рубеже столетий. Социологические очерки и разработки*, Москва, Прогресс – Традиция, С. 184.
- Зайченко, А. (2003) „Авторитет как политический ресурс церкви“, *Религия и право*, № 4. С. 6.
- Зимова, Н. С. (2011) „Православный интернет“, *Социология религии в обществе Позднего Модерна: Материалы Российской научной конференции с международным участием*, НИУ „БелГУ“, 10 февраля 2011 г., науч. ред. С.Д. Лебедев. – Белгород: ИПК НИУ „БелГУ“, С. 144.
- Карпов, Vjaceslav (2010) „Desekularization: A Conceptual Framework“, *Jouranal of Church and State*, Vol. 52, No. 2., P. 232–270.



- Cox, H. (1966) *The secular city*. N.Y., P. 46.
- Лебедев, С. Д. (2010) „Парадоксы религиозности в мире позднего модерна“, *Социологические исследования*, № 12. С. 91.
- Marković, Slobodan (2005) „Srpska pravoslavna crkva u Srbiji i država – klerikalizacija ili cezaropapizam; Beogradska otvorena škola, Beograd.
- Мчедлова, М.М. (2012) «Современные параметры возвращения религии: ракурсы проблемы» *Вестник Института социологии*, № 4. С. 11–24.
- „(Post)Sekular turn: Religious, Moral and Socio-Political Values of the Student Population in Serbia“, (2013), edited by: Mirko Blagojevic, Jelena Jablanov Maksimovic and Tijana Bajovic, CES, Konrad Adenauer Stiftung and SRES, Belgrade, Serbia, pp. 297.
- Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema evropskim integracijama (2011), Hrišćanski kulturni centar, Centar za evropske studije, Fondacija Konrad Adenauer, Beograd.
- Рыжова, С. В. (2010) „Становление православной идентичности русских: традиционно-культурные и гражданские основания“, *Социологические исследования*, №12. – С. 59–69.
- „Светское государство – гарант общественного мира» (2013) „Материалы общественной конференции“, состоявшейся в Москве, в гостинице „Метрополь“ 25 ноября 2012 года. – М.: Изд-во Полиграф-Сервис, С. 71–131.
- Синелина Ю. Ю. (2004) *Секуляризация в социальной истории России*: Монография Под общ. ред. д-ра филос. наук В.П. Култыгина. – М.: Academia, С. 160–161.
- Синелина, Ю. Ю. (2012) „Церковь и интеллигенция: мифы и реальность“, *Мониторинг общественного мнения*, № 4 (110), июль – август, С. 68.
- Сорокин П. А. (1997) *Главные тенденции нашего времени*, пер. с англ., послесл., с. 326–348, и прил. Т.С. Васильевой; Рос. акад. наук, Ин-т социологии. – М.: Наука, С. 38.
- Фалина, М. (2013) „Сербская церковь и национальная идея“, *Pro et Contra*, май – август, С. 90–101.
- Филатов, С. Б. (1999) „Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ“, *Политические исследования*, № 3. С. 141.
- Фурман, Д. Е., Каарияйнен К. (2003) „Религиозная стабилизация. Отношение к религии в современной России“, *Свободная*

*мысль – XXI. Теоретический и политический журнал, № 7, С. 19–31.*

Юревич, А. В.; Ушаков Д.В. (2009) „Нравственность в современной России“, *Социологический журнал*. № 1. С 70–86.

Узланер Д. (2012) „Топография постсекулярности“, *Отечественные записки*. № 1 (52).

Яннарас, Х. (2004) „Церковь в посткоммунистической Европе“, пер. с греч., *Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал*, № 3. С.99.