

VEROVANJE I/ILI ZNANJE
Tematski zbornik radova sa međunarodne konferencije



Beograd, 2016.

VEROVANJE I/ILI ZNANJE

Tematski zbornik radova sa međunarodne konferencije
održane u Smederevskoj Palanci od 24. do 26. juna 2016. g.

Organizatori konferencije:

Forum za religijska pitanja Instituta društvenih nauka, Beograd
Filozofska komuna, Beograd

Urednici izdanja:

Dr Mirko Blagojević

Dr Marinko Lolić

Sofija Mojsić

Recenzenti:

Prof. dr Ivan Cvitković, akademik, BiH

Prof. dr Sergej Lebedev, Belgorodski univerzitet, Ruska Federacija

Prof. dr Dragoljub B. Đorđević, Mašinski fakultet, Niš, Srbija

Izdavač:

Institut društvenih nauka, Beograd

Za izdavača:

Dr Goran Bašić, direktor Instituta društvenih nauka, Beograd

ISBN 978-86-7093-168-8

VEROVANJE I/ILI ZNANJE

Tematski zbornik radova sa međunarodne konferencije

Beograd, 2016.

Драгана Радисављевић-Ћипаризовић
Филозофски факултет, Београд
Мирко Благојевић
ФОРЕЛ Института друштвених наука, Београд

Знање о веровању: теорија секуларизације у савременим емпиријским истраживањима у Европи и Србији у 21. веку

АПСТРАКТ

Једна од најутицајнијих теорија у социологији религије је свакако теорија секуларизације. У раду прво покушавамо да оквирно дефинишемо овај вишезначан и комплексан појам указујући на мењање његовог садржаја кроз историју. Опше слагање о појму и процесу секуларизације више зависи од усвојене дефиниције религије у конкретним теоријским приступима том феномену него од очигледних емпиријских показатеља. Присталице смо схватања да је секуларизација реверзибилан процес, и да ову теорију не треба одбацивати, већ ревидирати. Иако је Европа место где је теорија секуларизације доживела своју емпиријску верификацију, новија истраживања показују да ни овај простор није религијски хомоген. У тумачењу ревитализације религије у Србији социолози користе два теоријска оквира. Први се односи на повратак религије у јавни простор, што није упитно, док се други бави „терминалном вером“ и индивидуалним потребама верника за побожношћу. Без обзира да ли се приклањамо теорији секуларизације и/или заступамо концепт десекуларизације и пост(секуларног) обрта, само добро осмишљена емпиријска социолошка истраживања (квантитативна и квалитативна) могу помоћи у научном објашњавању и разумевању сложене савремене религијске ситуације.

Кључне речи: *секуларизација, десекуларизација, емпиријска истраживања, Европа, Србија.*

Покушаји дефиниција појма секуларизације

Једна од најутицајнијих теорија у социологији религије је свакако теорија секуларизације која је за неке ауторе актуелна и примењива и данас (Cvitković, 2016:121-140). Појам секуларизације улази у фонд општих појмова људског сазнања, као што су религија и култура, у чијем одређењу нема опште сагласности. Секуларизација је историјски, противуречан, сложен и вишезначан процес који пролази кроз различите фазе па ни религије и религијске организације у тим променама не остају исте, већ мењају положај у односу на друштво и појединце у њему. Многозначности одређења секуларизације доприноси и теоријско нејединство савремене социологије (религије). Тако расправа о секуларизацији, примећује Малком Хамилтон, доноси веома необичну ситуацију „јер за оно за шта неки тврде да је суштинска промена својствена модерном друштву, други тврде да уопште не постоји“ (Hamilton, 2003:305). На пример, Лукман и Гласнер пишу да је секуларизација само фикција и мит јер употреба тог појма почива на претпоставкама да је постојало раздобље заиста религиозног човека и/или друштва (Acquaviva, 1996:41–42).

Да ли је модерно друштво захваћено процесом секуларизације, у знатној мери зависи од тога шта се подразумева под религијом, те, стога, и под секуларизацијом. Значење тог комплексног појма развијало се и мењало током историје. У свом првобитном значењу означавао је процес изузимања неке територије или установе од црквене јурисдикције или контроле. У том смислу се појављује у преговорима приликом склапања Вестфалског мира (1648).¹ Уопштено говорећи, исти термин означава све процесе лаицизације културе, који су се дешавали у Европи од почетка кризе феудалног друштва и настанка модерног. Важно је истаћи да се појам секуларизације разликује од секуларизма који је заправо идеолошка струја која програмски тежи ослобађању друштва од било каквог утицаја религије и која се понекад удруживала с облицима државног атеизма.

Секуларизација у свом најопштијем смислу означава посветовљење некога или нечега, при чему неко или нешто престаје да буде свет. Већ су класици социологије писали о секуларизацији. Иако Конт (Comte) повезује нестанак религије с наступом трећег стадијума у

¹ Један од аутора овог текста детаљније је писао о историјату увођења појма секуларизације и мењању његовог значења кроз историју (Blagojević, 2005: 68–73).

развитку људских друштава, означеног науком, технологијом и индустријом, тек је Вебер (Weber) више размишљао о том појму, говорећи о отчаравању света (*Entzauberung der Welt*). Вебер је пронашао у протестантском калвинистичком учењу о предестинацији основу етичког става који рад и марљивост истиче као највише човекове вредности јер се на тај начин потврђује изабраност као Божје спасење, емпиријски показујући како је једна таква религијска етика обликовала дух и праксу капитализма. Треба рећи да његово истраживање није било детерминистичко у смислу доказивања тезе о искључивом утицају протестантизма на развој капитализма, већ је, методолошки, довео у равноправан однос религију и друштво (Zrinščak, 1999:34).

Опште слагање о појму и процесу секуларизације више зависи од усвојене дефиниције религије у конкретним теоријским приступима том феномену него од очигледности многих емпиријских показатеља. Тиме се доводи у питање и становиште по коме се могу идентификовати објективни, неутрални од било које теорије, искуствени докази као валидни аргументи процеса секуларизације за његово емпиријско верификовање. Шездесетих година XX века међу социолозима (религије) почиње полемика између секулариста и антисекулариста која траје до данас.

Проблеми теорије/а секуларизације поводом којих се ломе копља су: одређење појма (дефинисање) секуларизације; узроци и последице секуларизације; емпиријска овера секуларизације и перспективе секуларизације. Д. Б. Ђорђевић се тим поводом с правом питао: „Да ли је смислено надати се разрешавању спора, или је у питању вечна дијалектика односа светог и световног?“ (Ђорђевић, 1996:478).

Срђан Врцан је секуларизацију схватао као изарзито сложен, многодимензионалан, противуречан и, што је најважније, нелинеаран, дакле реверзибилан процес. Овај аутор је истицао три њене стране:

„Прво, она се испољава као укупност процеса слабљења друштвеног значаја религије и религијских организација; затим, секуларизација се очитује и као процес опадања и ерозије повезаности људи с религијом и црквом, што је још видљивије, ако се узме да је и код самих верника дошло до дисолуције догматског веровања; најзад, секуларизација се испољава и као процес који доводи и до промена у самој религији и религијским организацијама као

одговор на губитак друштвених функција кроз покушај прилагођавања: нпр. у католичанству *aggiornamento*” (Vrcan, 1986:28-29).

Секуларизација узрокује промене у самој религији и религијским организацијама и представља одговор на губитак неких друштвених функција религије и све видније напуштање религије и цркве. Религијске институције се прилагођавају новонасталим приликама у протестантизму поданашњењем (*aggiornamento*), које је у католицизму проишло из енциклика/порука Другог ватиканског концила (1962–1965).

Од 16. до 27. јуна 2016. године, је одржан Свети и Велики Сабор Православних аутокефалних Цркава на Криту. Поглавари Православних аутокефалних Цркава одлучили су на скупу у Шамбезију (Швајцарска) да се међу званично одобреним темама које ће бити поднете Великом Сабору на усвајање, нађу и питања православне дијаспоре, аутономије и начина њеног проглашавања, свете Тајне брака, важности поста и његовог држања данас.² У последњи час учешће на Сабору су отказале Православне цркве из Сирије, Русије, Грузије и Бугарске.

Ревитализација религије³

Прве критике упућене на рачун теорије секуларизације, дошле као наставак критичког схватања линеарног и универзалистичког схватања модернизације. Показало се да ни хипотеза да ће диференцијација друштвених сфера неминовно маргинализовати религију није имала искуствено упориште. Подаци из незападних друштава захваћених модернизацијом посведочили су да модернизација не значи нужно сумрак религијских идеја пред рационалним мишљењем или повлачење религијских институција пред световним приоритетима политике или економије. С друге стране, у емпиријским радовима о секуларизацији у западном свету изнета су схватања да ни овде процеси секуларизације нису једнозначни. У време највеће модернизације америчког друштва значајно је порастао проценат оних који су своју религиозност везивали уз цркве, док је у

² <http://www.politika.rs/sr/clanak/348143/Drustvo/Veliki-Sabor-Pravoslavnih-autokefalnih-Crkava-od-16-do-27-juna-na-Kritu>.

³ Прикључујемо се теоретичарима који сматрају да су ревитализација религије, десекуларизација и сакрализација синоними.

већини европских земаља у порасту била неинституционална, индивидуална религиозност (Warner', 1993: 1048). Треба рећи да истраживачи западноевропских друштава упозоравају да се (европски) феномен приватне, индивидуализоване религије не може аутоматски укључивати под ставку слабљења религије. Напротив, Хелас (Paul Heelas) истиче да се у Западној Европи догађа револуција религијских уверења, дајући пример Шведске, где свега 2% људи иде у цркву, али да не можемо говорити о одумирању религије већ о другом карактеру религије који треба разумети као пораст спиритуалности (Jakelić, 2003:70–71).

Секуларне идеје и вредности се заправо усвајају и постоје уз религијске вредности, што указује на својеврстан вредносни релативизам, то јест истовремену заступљеност вредносних оријентација које на теоријском нивоу могу бити супротне (Marinović Jerolimov, 2002:122). Према мишљењу неких аутора, на пример Јингера (Yinger 1970), на делу је процес десекуларизације у оквиру „вечите мене религије”, која је иманентна људској природи, тако да има смисла само питање на који је начин неко религиозан, а не да ли је религиозан.

Појам повратка светог, који је у социологију религије увео Данијел Бел у свом меморијалном предавању посвећеном Хобхаусу (Hobhouse) 1977. године, почео је широко да се употребљава у расправама о доминантним тенденцијама религијских ситуација многих друштава осамдесетих година прошлог века. Најочигледнији модел оспоравања секуларизације је на терену искуствене евиденције, јер се од средине седамдесетих, а посебно од осамдесетих, у посткомунистичким друштвима крајем осамдесетих, а у Србији посебно деведесетих, све видљивије показује ревитализацију религије у разним доменима религијског и друштвеног живота.

Десекуларизација је неизоставни појам кад говоримо о религијским променама, како савремених индустријских и постиндустријских, тако и постсоцијалистичких друштава у транзицији. Теоријско одређење појма десекуларизације поткрепљено је аргументима теоретичара који заступају ту тезу. Некадашњи проповедник секуларизацијске парадигме П. Бергер сада сматра да је десекуларизација постала трајни феномен.

За Кноблаха је религијска ситуација у Европи толико вишеструка и неједнака да се не може просуђивати истом мером (Knoblauch, 2004:xi). Тежиште британске социологије религије чине ванцрквени облици вере („believing without belonging”), нови

религијски покрети и New Age, религијске мањине, организација религије и њена улога у индивидуалном животу (Davie, 1994). У средишту француске социологије религије налазе се нове социјалне структуре религијских заједница, социјалне последице религијског плурализма, посебно је ургентно питање ислама и одвајање религијске вере од религијско-институционалних догми (Hervieu-Léger, 2000).

Постоје и другачија становишта аутора који остају при тврдњи да модернизација нужно води у секуларизацију. На пример, Добелер и Вилсон (К. Dobbelaere, В. Wilson) остају заговорници теорије секуларизације. С друге стране, Питер Бергер, некадашњи поклоник секуларизацијске парадигме, констатује да је целокупна литература која је образлагала „секуларизацијску теорију” „у суштини погрешна” (Berger, 2008:12). Он истиче да су секуларизацијску теорију несумњиво градили водећи социолози религије и да научник има предност у односу на теолога јер са једнаким уживањем може да учествује у грађењу и рушењу теорије. Основна поставка секуларизацијске теорије да модернизација води секуларизацији доведена је у питање. Наиме, Бергер каже да је однос модернизације и религије „прилично компликован”. Он уочава да је данас, упркос модернизацији, савремени свет једнако религиозан, ако не и религиознији него у прошлим периодима развоја друштва (Berger, 2008: 12). Осим што истичу дистинкције између модерности и постмодерности (Davie, 2008: 90) теоретичари указују и на постојање различитих концепата модернизације. Ајзенштатово схватање вишеструке модерности (multiple modernities), показује да модернизацију не можемо поистоветити са преношењем западних модела у друге делове света (Gavrilović, 2008:53–59). Теоретичари секуларизацијске тезе су претпостављали да ће религијске организације опстати у друштву у оној мери у којој су успеле да се прилагоде секуларизованом свету.

Ипак, када се извештава о подацима истраживања *European Values Study* уместо термина секуларизација употребљава се *нецрквеност* јер становништво Европе није изгубило своје „религијске” потребе. Већи део секуларизацијске теорије бави се западним, хришћанским друштвима, то јест Европом, тако да се поставља питање какав домет има секуларизацијска теорија у анализи других хришћанских друштава или других верских традиција. Међутим, ни ствари у Европи нису сасвим уједначене. Питање је да ли преовлађује „веровање без припадања” (Davie, 1994), или „припадање без веровања” (Davie, 2005), или „нити веровање, нити припадање”

(Voas, Crocket, 2005). Пре свега, Европа није религијски хомогена јер постоје разлике између католичког, протестантског и православног становништва, између Велике Британије и северноевропских земаља. Зато се ни на том ужем простору не могу олако изводити генерализације, што важи у још већој мери када покушавамо да уопштавамо гледишта о секуларизацији и савременом свету.

Религија се несумњиво вратила на друштвену сцену да би учествовала у конструкцији модерног света. Теоретичари, као Казанова, који заговарају овај став заправо истичу јавну улогу религије (Casanova, 1994:6). Појава фундаментализма као реакције на друштвене промене које доноси модернизација један је од облика десекуларизације. Ту врсту деприватизације Казанова препознаје у протестантском фундаментализму и католичкој реакцији на абортус. Религија се јавља као ауторитет у заштити природе, права на абортус, контрацепцију и генетски инжењеринг. Религија проналази своју улогу и у сфери социјалне правде, залаже се за права потчињених, опомиње на нехуманост капиталистичког система, критикује државу и тржиште које функционише по аморалним принципима. Религија обезбеђује сигурност. Религија се јавља као критика модернизације. Један од облика повратка религије на јавну сцену је и *културна одбрана* (Steve Bruce) – „спречавање да пропадне национална, етничка, локална или нека друга култура. У овом случају се верски идентитет повезује са етничким у симбиозу која још увек у модерном друштву има велики емоционални легитимитет” (Gavrilović, 2008:71). У различитим деловима света десекуларизација поприма различите облике и јавља се у неком од својих аспеката. Данијел Бел говори о повратку *свећом* у виду задовољења двеју потреба: сигурности и смисла. Модерно друштво је „ризишно друштво” (Bek, 2001). Како човек сигурност и смисао не може остварити сам, као што их не може ни достићи без религијског обећања, чини се да је будућност светог у друштву осигурана.

Десекуларизација у Србији

Ревитализација религиозности у Србији од пре три деценије, сви се слажу, била је обележена религијским традиционализмом као повратку вери предака и реafirмацији традиционалне религијске институције (Vrcan, 2001). После скоро полувековног изгнанства из друштвеног живота, Црква се вратила у јавни простор и поново

постала значајан фактор у обликовању верског и националног идентитета. Петооктобарским променама 2000. године Српска православна црква, као већинска црква у Србији и црква већине, задржала је, али и ојачала своју друштвену позицију. Оно што је политичком одлуком било укинато наметањем комунистичке идеологије, вратило се на сличан, ипак мање насилан начин. У јулу 2001. године у основне и средње школе уведена је веронаука као конфесионална настава (Radisavljević Ćiparižović, 2006:95–105). Богословски факултет је враћен у састав Београдског универзитета, а свештеници у редове професионалне војске. Закон о положају верских заједница усвојен је, тек у шестој верзији 2006. године. Враћају се или надокнађују национализовани црквени поседи, обнављају и граде нови храмови. Видљиво је и медијски пропраћено присуство свештеника на јавним манифестацијама и политичке елите на верским скуповима. Питер Л. Бергер у чланку „Православље и глобални плурализам” износи мишљење да разумевање православља има важну улогу у схватању савременог света уопште. Аутор разматра четири историјске ситуације у којима се православље налазило: 1. као државна црква, 2. као мање-више толерисана мањина под муслиманском владавином, 3. као прогањана заједница за време комунизма и 4. као заједница у дијаспори, и констатује да ниједна ситуација није припремила ту грану хришћанства да функционише на начин добровољног удружења. Бергер сматра да је једини начин да православна црква „преживи” изазове расног, националног и верског плурализма управо њено преобликовање у организацију типа волунтаристичке асоцијације (Бергер, 2010:347–351).

У тумачењу повратка и ревитализације религије у Србији често се наводе два теоријска оквира. Први схвата религију као јавну установу, а други подразумева логику самосталне, унутрашње религијске обнове која извире из саме сржи религије и цркве као Божје установе и индивидуалне духовне потребе верника за побожношћу или „терминалне вере” (Blagojević, 2009б:99). Док први нико не доводи у питање, други изазива различита, понекад супротстављена мишљења и различита тумачења исте емпиријске евиденције (Blagojević, 2009б:97–117). Српски социолози религије, као и њихове руске колеге, исту искуствену евиденцију тумаче на различите начине. Српски случај чини посебним то што „супротстављена тумачења” истих резултата истраживања долазе од двојице социолога религије из исте школе („врсановци”). Прво тумачење је изнео Драгољуб Б. Ћорђевић

(Ђорђевић, 2009: 57–64), а друго Мирко Благојевић (Bлагојевић, 2009a:65–70). Благојевићево тумачење се разликује од Ђорђевићевог у томе што он пажњу у откривању процеса ревитализације религиозности усмерава према најслабијој карици у саставним деловима конвенционалне религиозности и везаности људи за религију и цркву. Тамо открива промене које су, наравно, далеко од црквено очекиваног, непроблематичног и консекветног религијског понашања, али које описују евидентно јачање и „оздрављење” те карице. Он указује на то да је овде реч о проблему који је сличан проблемима који настају у дефинисању религије као феномена, када се неки аспекти религијског арбитарно узимају као кључни за одређење суштине или функције религије (Bлагојевић, 2009b: 105). Ђорђевић узима индикаторе традиционалног односа према религији и цркви који показују да је та, за њега суштинска савремена православна религиозност најраспрострањенија. С друге стране, Благојевић у први план ставља актуелно религијско понашање јер њиме доказује неспорне, али ограничене промене у институционализованој религиозности становништва. Новонастале религијске промене у српском православљу су до данас искуствено евидентирани у свим сегментима везаности за православље и СПЦ, од сегмента религијског идентификовања и доктринарног веровања до религијско-обредног понашања и удруживања, иако су обим и интензитет тих промена различити у наведеним саставним димензијама тзв. конвенционалне религиозности. Додуше, од одговора на питање колико строги критеријуми у оцени конвенционалне религиозности треба да буду зависе и карактеризација процеса ревитализације поводом које се „ломе копља”. Пошто Србија свакако није јединствен случај у Европи, треба имати у виду религијску ситуацију у окружењу и у другим земљама и видети колико су становници тих земаља ревносни у испуњавању својих верских дужности и чинова побожности (Bлагојевић, 2008). Иако су најважнији показатељи конвенционалне религиозности у католичком религијско-духовном кругу такви да је декларисана религиозност најпроширенија појава у њима у односу на мешовити, протестански и православни миље, што се Србије тиче, тај размак се доста смањило, па се религијска декларација и веровање у Бога у Србији приближава ситуацији у католичким земљама (Италија и Португал) а значајно је виша не само у односу на протестанске (Данска и Шведска) и конфесионално мешовите земље (Велика Британија и Холандија), него и у односу на православну Русију. Међутим, кад је у питању

неизоставни елемент сваке институционализоване религиозности: редовно црквено обредно понашање испитаника – верника, јасно се уочава размак међу земљама католичанства, конфесионално мешовитих, протестанских и православних. У католичким земљама бар једном месечно у цркву одлази више од половине испитаника, у конфесионално мешовитим државама највише до једне четвртине испитаника, у протестанским земљама се веома мали број испитаника придржава те верске обавезе, а слична је ситуација и у модерној православној Русији. Ситуација у Србији се приближава ситуацији у конфесионално мешовитим државама. На основу тога, треба закључити да се верничка структура каква се формирала током деведесетих година прошлог века у Србији очувала, у димензији религиозне свести је ојачала, док је у обредној димензији „рачјим ходом” напредовала (Blagojević, 2008:255).

На прсте једне руке се могу набројати значајна емпиријска истраживања религиозности у 21. веку у Србији. То су пројекат „Религиозност у Србији и процес ЕУ интеграција” из 2010. године, за који је највише заслужан почивши о. Радован Биговић, чији је прерани одлазак оставио ненадокнадиву празнину у српској Цркви и теологији. Ово истраживање је спроведено на репрезентативном узорку, и поседује (недовољно искоришћену) ризницу података о односу религије према најактуелнијим друштвеним темама. Затим, истраживање религијских, моралних и друштвено-политичких вредности студената у Србији из 2013. године, као и квалитативног истраживања ходочашћа у Србији (Радисављевић Ћипаризовић, 2016). Нажалост, ова истраживања више су плод ентузијазма њихових аутора него што је реч о систематској, редовној и институционалној пракси (Blagojević, 2015:245).

Уместо закључка

Религија је данас несумљиво део глобализацијских процеса, и има сложене интеракције с идеолошким, политичким, културним и економским системима. С друге стране, она је уточиште за „одбрану културе” и националног као моћни чувар колективних идентитета. На изазове модернизације и секуларизације религије данас се одговара *релијизацијом модерности* (Vukomanović, 2009:10).

Блиско нам је схватање Хосеа Казанове да теорију секуларизације не треба одбацити већ ревидирати на начин који ће

уважити проблеме које стара теорија секуларизације носи и истовремено помоћи у сагледавању модерних друштава (Casanova, 1994:19).

Поменути ставови социолога религије говоре нам да на свакодневно питање колико су грађани Србије религиозни и даље није лако одговорити. Један од узрока је недостатак емпиријских социолошких лонгитудиналних истраживања на репрезентативном узорку, чија је важност више пута истицана (Ђорђевић, 2007; Radisavljević Ćiparižović, 2006, Blagojević, 2015). Резултати ових истраживања неопходан су ослонац мањим, драгоценим искуственим истраживањима квалитативног типа, чија је могућност уопштавања закључака мала.

Без обзира да ли се приклањамо теорији секуларизације и/или заступамо концепт десекуларизације и пост(секуларног) обрта само добро осмишљена емпиријска социолошка истраживања (квантитативна и квалитативна) могу помоћи у научном објашњавању и разумевању сложене савремене религијске ситуације у свету и Србији.

Литература

Acquaviva, S., Pace, E.1996. *Sociologija religije*, Zagreb: Zavod za sociologiju.

Berger, P. 2008. „Desekularizacija sveta: opšti pregled“, U: P. Berger (ur.) *Desekularizacija sveta: oživljavanje religije i svetska politika*, Novi Sad: Mediterran Publishing.

Бергер, П. Л. 2010. „Православље и глобални плурализам“ У: *Могућности и димензије социјалног учења православаља и православне цркве*, уредили Д. Б. Ђорђевић и М. Јовановић, стр. 347–358, Београд: Фондација Конрад Аденауер; Ниш: ЈУНИР.

Blagojević, M. 2005. *Religija i crkva u transformacijama društva*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju; “Filip Višnjić”.

Blagojević, M. 2008. „Religiozna Evropa, Rusija i Srbija: juče i danas: argumenti empirijske evidencije: slučaj Srbije”, *Filozofija i društvo*, 19 (3): 235–257.

Blagojević, M. 2009a. „O sociološkim kriterijumima religioznosti: koliko ima (pravoslavnih) vernika danas”, *Filozofija i društvo*, 20 (1): 9–36.

Blagojević, M. 2009b. „Revitalizacija religije i religioznosti u Srbiji: stvarnost ili mit”, *Filozofija i društvo*, 20 (2): 97–117.

Blagojević, M. 2015. *Vitalnost religije u (de)sekularizovanom društvu: (desekularizacija srpskog i ruskog društva)* Beograd: Institut društvenih nauka.

Bek, U. 2001. *Rizično društvo: u susret novoj moderni*, Beograd: „FilipVišnjić.“

Voas, D.; Crockett, A. 2005. „Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging”, *Sociology*, vol. 39 (1): 11–28, SAGE Publication.

Vrcan, S. 1986. *Od krize religije k religiji krize*, Zagreb, Školska knjiga.

Vrcan, S. 2001. *U vrtlozima tranzicije*, Split: Glas Dalmacije; Revija dalmatinske akcije.

Vukomanović, M. 2009. „Religion and modernity in a new key“, U *Revitalization of Religion – Theoretical and Comparative Approaches*, ur. D. Gavrilović, str. 7–13, Niš: YSSSR.

Гавриловић, Д. 2008. *Морал и религија у савременом друштву*, Ниш: Филозофски факултет.

Davie, G. 1994. *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Wiley.

Davie, G. 2005. *Religija u modernoj Evropi: mutacija sećanja*, Zagreb: Golden Marketing, Tehnička knjiga.

Dejvi G. 2008. Evropa: izuzetak koji dokazuje pravilo?, U *Desekularizacija sveta*, priredio P. Berger, str. 81–100, Novi Sad: Mediterran.

Ђорђевић, Д. Б. 1994. „Свето и световно – секуларизација као социолошки проблем“ У *Повратак светиої?*, приредио Д. Б. Ђорђевић, стр. 7–28, Ниш: Градина.

Ђорђевић, Д. Б. 1996 „Домети и границе југословенске социологије религије” У *Социолошки преглед*, 30 (4): 475–482.

Ђорђевић, Д. Б. 2007. Преговор: Изазови социологије религије: Осам питања и одговора једног социолога религије, У: *Муке са светиим: изазови социологије религије*, уредио Д. Б. Ђорђевић, стр. 5–20, Ниш: Нишки културни центар.

Eisenstadt, S. 2000. „Multiple modernities“, *Daedalus* 129: 1–29.

Zrinščak, S. 1999. Sociologija religije – hrvatsko iskustvo, Zagreb: Pravni fakultet.

Jakelić, S. 2003. „Sekularizacija: teorijski i povijesni aspekti” U: *Religijski dijalog: drama razumevanja*, priredili M. Vukomanović i M. Vučinić, str. 59–89, Beograd: BOŠ.

Jerolimov Marinović Bobinac, A. 2005. "Dimenzija religioznog iskustva u Hrvatskoj: "šapat anđela" iz sociologijske perspective", *Sociologija sela*, Zagreb, god. 43 (2): 339-370

Knoblauch, H. 2004. *Sociologija religije*, Zagreb: Demetra.

Религиозности у Србији 2010. истраживање религиозности грађана Србије и њиховој става према процесу европских интеграција, ур. А. Младеновић., Београд: Хришћански културни центар: Центар за европске интеграције: Фондација Конрад Аденауер.

Radisavljević-Ćiparizović, D. 2006. *Religioznost i tradicija: vezanost za religiju i crkvu u Srbiji na raskršću milenijuma*, Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.

Радисављевић Ћипаризовић, Д. 2016. *Ходочашћа у XXI веку: студије случаја три светилишта у Србији (Калемејданска Св. Пејка, Богородица Ђунишка и Мајка Божја Текијска)*, Београд: Универзитет, Филозофски факултет.

Hamilton, M. 2003. *Sociologija religije*, Београд: CLIО.

Хемонд, Ф.1994. „Како размишљати о светом у световно доба“, У *Повратак светој?* приредио Д. Ђорђевић, стр. 142– 149, Ниш: Градина.

Hervieu-Léger D.1999. *Le pèlerin et le converti, la religion en mouvement*, Flammarion.

Casanova, J. 1994. *Public Religions in the Modern World*, University Of Chicago Press.

Čvitković, I. 2016. *Religija u zrcalu teorija*, Sarajevo: Centar za empirijska istraživanja religije.

Yinger, J.M. 1970. *The Scientific Study of Religion*, New York.

Wilson. B. R. 1966. *Religion in Secular Society*. London: Watss.

<http://www.politika.rs/sr/clanak/348143/Drustvo/Veliki-Sabor-Pravoslavnih-autokefalnih-Crkava-od-16-do-27-juna-na-Kritu>.

CIP - Каталогизacija u publikaciji –
Народна библиотека Србије, Београд

2-1(082)

MEĐUNARODNA konferencija (2016 ; Smederevska Palanka)

Verovanje i/ili znanje [Elektronski izvor] / Tematski zbornik radova sa međunarodne konferencije [održane u Smederevskoj Palanci od 24. do 26. juna 2016. g.] ; [urednici Mirko Blagojević, Marinko Lolić, Sofija Mojsić]. - Beograd : Institut društvenih nauka, 2016 (Beograd : Razvojno-istraživački centar grafičkog inženjerstva Tehnološko-metalurškog fakulteta). - 1 elektronski optički disk (CD-ROM) : ilustr. ; 12 cm

Sistemske zahteve: Nisu navedeni. - Tekst ćir. i lat. - Radovi na srp., engl. i rus. jeziku. - Tiraž 40. - Napomene i bibliografske reference uz tekst. - Bibliografija uz svaki rad. - Rezimeji na srp., engl. i rus. jeziku.

ISBN 978-86-7093-168-8

COBISS.SR-ID 227803148