

ТМ	Г. XXXIV	Бр. 1	Стр. 11-29	Ниш	јануар - март	2010.
----	----------	-------	------------	-----	---------------	-------

UDK 316. 74 : 2

Прегледни чланак

Примљено: 10.1.2009.

Драгољуб Б. Ђорђевић

Машински факултет

Ниш

Милош Јовановић

Филозофски факултет

Ниш

СОЦИОЛОГИЈА ПРАВОСЛАВЉА? *

Резиме

Аутори, социолози религије са Универзитета у Нишу (Србија), настојећи да профилишу социологију православља, приредили су истоимени темат у овом броју часописа *Теме*. У том смеру, они критички коментаришу заступљене текстове у темату познатих светских, европских и српских социолога религије и теолога, међу којима су и аутори који су дали несумњив допринос социолошком проучавању источног хришћанства, тиме и социологији православља, попут Д. Саврамиса (Savramis), А. Буса (Buss), В. Макридеса (Makrides), Т. Бремера (Bremer), Н. Димитрове, Р. Биговића, М. Благојевића и З. Крстића. На основу темата, али и прикључењем још десетак текстова, у току 2010. појавиће се књига *Социологија и православље*, коју ће Драгољуб Б. Ђорђевић и Милош Јовановић приредити за немачку фондацију „Конрад Аденауер“ (Београд) и Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion – YSSSR (Ниш)

Кључне речи: социологија православља, социологија религије, православље, хришћанство, Универзитет у Нишу

Источно хришћанство је у радовима социолога добило знатно мање пажње него његове западне варијанте, протестантизам и като-

brkab@junis.ni.ac.rs

milosjovanovic@filfak.ni.ac.rs

* Текст и темат су спремљени у оквиру пројекта *Култура мира, идентитети и међуетнички односи у Србији и на Балкану у процесу евроинтеграције* (149014Д), који се изводи на Филозофском факултету у Нишу, а финансира га Министарство науке и технолошког развоја РС.

личанство. Један од битних разлога за такву ситуацију је, вероватно, тај што су сви класици, а касније и бројни 'велики магови' науке о друштву, потекли из земаља западне Европе (Немачке, Француске, Велике Британије) или Сједињених Америчких Држава. Ова празнина у социолошком третману религијских феномена је, како то примећује Јохан Арнасон (Arnason 2000: 43), најупадљивија у компаративној историји религија Макса Вебера. У *Привреди и друштву* Вебер само узгредно на неколико места помиње Византију, и то у вези са законским, политичким или религијским структурама царства, где изостаје посебно и развијено разматрање православља.¹

Готово општеприхваћено схватање Византије (а и православног хришћанства као као њеног "светог покроба") је поједностављено приказивање које је сажето у идеји *пропаст* (Бакић-Хејден 2006: 76) за шта је живописан пример Хегелов опис "трошне грађевине Источног римског царства":

Тако је Византијско царство било *изнутра* растрзано свим страстима, а *стоља* су га притискали варвари, којима су цареви пружали слаб отпор. Царство се налазило у трајном стању несигурности. Оно, у целини узев, представља одвратну слику слабости; бедне, чак апсурдне страсти не допуштају да се појаве велике мисли, велика дела и велике личности. (Хегел 2006: 388-9)

Узгред, Хегелов осврт на Византију је врло кратак у односу на његова филозофско-историјска разматрања других империја².

Питер Мекмајлор и Марија Ворожишчева (McMylor and Vorozhishcheva 2007: 463) као примере одсутности православља из социологије наводе две књиге Малкома Хамилтона (Hamilton) које се у Британији (а и другде) најчешће користе на курсевима социологије религије: *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*³ и *Sociology and the World's Religions (Социологија и религије света)* у којима нема поглавља посвећених источном хришћанству. У зборнику *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion (Блеквелов приручник за социологију религије)* који је уредио Ричард

¹ Мало шире о томе у Јовановић (2008:123-139).

² У овом контексту прављења поделе на (вредан) запад и (мање вредан) исток, немогуће је не поменути Семјуела Хантингтона (Huntington), који је, најпре кроз чланак из 1993. године: "The clash of civilizations", *Foreign Affairs* 72(3), pp. 22-49, објављен и у нишком часопису *Градина*, тј. подиздању *Unus Mundus* (1997:107-128), а онда и књигу: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996) (*Сукоб цивилизација и преобликовање светског поретка*, Подгорица: ЦИД, 1998.) грубо разграничио демократски запад од источне, православне цивилизацијске сфере (види његову цивилизацијску мапу Европе у: Huntington 1993:30).

³ Српско издање: Малком Хамилтон (2003) *Социологија религије*, Београд: Слио.

Фен (Fenn) православље је поменуто два пута, и то успутно, док се, примера ради, на таоизам упућује у десет наврата.⁴ Иронично казано, Џејмса А. Бекфорда (Beckford) и А. Н. Демерата Трећег (Demerath III) *The Sage Handbook of the Sociology of Religion* (Сејуов приручник социологије религије) напредује и осам пута спомиње православље, као и временски последњи *Оксфордов приручник социологије религије* (*The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* – Clarke, 2009). Изгледа да је то успостављена мера за његово помињање, јер и неколико престижних уџбеника социологија религије – Сабина Акуавиве (Acquaviva) и Енца Паџеа (Pace) (Acquaviva и Pace, 1996), Хуберта Кноблауха (Knoblauch, 2004) и Грејс Дејви (Davie, 2007) – не иду преко десет упућивања на једну од три хришћанске вероисповести.⁵ Од тога треба разликовати чињеницу да се у правилним размацима публикују вредна и свеобухватна издања о православљу и признатим православним црквама, првенствено из богословског и историјског угла, попут *Блеквеловог приручника за источно хришћанство* (*The Blackwell Companion to Eastern Christianity*) из 2007, или коректних интерпретација православља од стране протестантских и католичких угледника (*Light from the Christian East: An Introduction to the Orthodox Tradition* – Payton Jr., 2007).

У разматрању улоге православља у изградњи демократије у земљама Балкана након хладног рата, и Елизабет Продрому (Prodromou) је пре петнаест година констатовала изостанак покушаја социолошких расправа о улози православља у политичким променама:

Упркос све распрострањенијем поновном избијању националистичке политике и верски дефинисаних сукоба на Балкану након хладног рата, православље је остало terra incognita у већини анализа које се баве религијом и политичком трансформацијом, посебно у анализама које се баве балканским друштвима бившег совјетског блока. За разлику од разноврсне литературе о религији и друштвеним променама у Латинској Америци, Блиском истоку, северној Африци и Азији, слична анализа друштава бившег државног социјализма је веома ограничена и бави се скоро искључиво римокатоличком и протестантском хришћанском традицијом у источним и централно-европским земљама. (Prodromou 1994: 117)

⁴ Што је чак повољније од две године млађег *Приручника*, који се нити једном не осврће на православље: Dillon, Michele (ed.) 2003. *Handbook of the Sociology of Religion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press.

⁵ Тако ли је у Европи, онда нема места чуђењу што ни најновији преглед америчке социологије религије – *American Sociology of Religion* (Blasi, 2007) – ама баш ништа не извештава о православљу.

Све наведено недвосмислено говори о потреби за једним елаборираним социолошким приступом православном хришћанству. Да ли је, као што мисле МекМајлор и Ворожишчева (McMylor and Vorozhishcheva 2007: 462), још увек прерано говорити о *социологији православља* или сада има већ неких основа за то – нека остане потенцијалном читаоцу овог, као и текстова који следе, као тема за размишљање. Писци ових редова, учивши празнину и потребу, чине покушај у правцу, ако не заснивања нове поддисциплине, а оно представљања постојећих социолошких разматрања православља (кроз преводе, нове радове, те селективну библиографију), све са циљем налажења места за источно хришћанство у предметном видо-кругу модерне науке о друштву.

Андреас Бус (Buss) је име које није непознато нашој стручној јавности⁶. Његове студије руског православног хришћанства⁷ спроведене у духу веберијанске социологије религије, представљају изузетно вредан допринос и чине дуго чекану допуну Веберовом компаративном изучавању светских религија. У новом раду "Социологија православне традиције", који је сачињен на наш позив и овде се први пут објављује, аутор испитује рано монаштво и односе цркве и државе у Византији и Русији, руске староверце, словенофиле и популисте, да би покушао да да одговор на питање да ли се и на истоку десила трансформација вансветовног индивидуализма раног хришћанства у модерни/унутарсветовни индивидуализам, као на западу. Бус закључује да модерни индивидуализам нема културну основу у православној традицији, али да социологија православне традиције може да кроз ово, и слична разматрања, пружи допринос општој социологији кроз увођење нових концепата, који би научницима помогли да избегну замку "вестернизације" – тумачења појава православног миљеа искључиво кроз категорије западноевропског начина мишљења⁸.

Владан Станковић се у тексту "Проблеми заснивања социологије православља" бави некима од базичних методолошких, епистемолошких, гносеолошких и онтолошких проблема који искрсавају

⁶ Нишки социолози религије, на челу са Драгољубом Б. Ђорђевићем, упознали су нас са кључним поставкама утицајног канадског социолога немачког порекла. Ђорђевић, иначе у интензивном саобраћају са професором Бусом, најпре у тематском зборнику *Православље између неба и земље* (1991:96-118) објављује његов есеј „Економска етика руског православног хришћанства (I део)“, а затим и књигу *Макс Вебер и Азија* (1994) за коју са Богданом Ђуровићем пише поговор „Компаративна социологија развоја Андреаса Буса“, онда и чланак са Драганом Тодоровићем „Макс Вебер и Азија: критика Андреаса Е. Буса“ (2000); коначно у *Темама* штампа Жикице Симића (2005:631-637) критички осврт на најновију Бусову студију *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity* (2003). Због свега тога је овај врсни веберијанац веома цитиран у српској социологији.

⁷ Види: Buss 2003.

⁸ Један од примера ове праксе је свођење византијске *симфоније* на *цезаропатизам*.

при покушају утемељења социологије источног хришћанства.⁹ Друштвени односи који би имали конфесионални, православни предзнак у основи се могу сагледати из два легитимна угла: најпре са позиција емпиријског истраживачког рада, из кога би добијени одговори, затим, послужили као темељ за грађење законитости или теорија средњег обима по питању вредносних ставова и понашања испитаника у оквиру истраживаних православних друштава. У онтолошком смислу православље тежи разрешењу космогонијске драме на један специфичан начин, преображењем изнутра. Овакав приступ вери представља окренутост културних образаца унутрашњој страни човека, заокупљеност његовом искључиво антрополошком димензијом. Ова чињеница указује да се друштвеност односа понајпре мора потражити у нормативној димензији православне културе. Управо су норме те које учвршћују православно предање инсистирањем на неколико непокретних атрибута: *догматизму, реализму, ритуализму и адаптивизму*.

Овако, недовољно дубоко, постављен однос друштвености православља у свом развојном односу произвео је извесне специфичне социјалне институте, који су снажно осликали особине православних друштава (нпр. монастицизам као идеал). Ако се изузме православна нормативна култура која је усмерена на унутрашњу страну човекове личности, онда се социологија православља суочава са недовољним материјалом за проучавање православне културе, а преко ње и друштвених односа. Заокупљеност 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, с тим што нарочито треба нагласити да не би било сасвим упутно истраживати развој православних института парадигматизацијом западних узора, јер се, како сматра Станковић, ради о две различите (и особене) духовно-културне и цивилизацијске матрице.¹⁰

Лариса С. Астахова, млада руска социолошкиња религије са Државног Универзитета у Казању (престоница Републике Татарстан),¹¹ што се види већ и из наслова прилога писаног на нашу молбу

⁹ Рад је део припремних рукописа за дисертацију *Утицај хришћанских конфесија на политику друштвеног развоја*, која се сачињава под бригом Драгољуба Б. Ђорђевића и Мирољуба Јевтића на Факултету политичких наука и од које се очекује да пружи велики допринос социологији православља.

¹⁰ Консултовати и његов новији чланак „Извансветски аскетизам православља и тенденције друштвеног развоја“, *Теме* 2009, 33(3):1011-1020.

¹¹ На њу и њену књигу – *Религија в системе социално-политических отношений и процессов: идеално-типологический и исторический аспекты* – упозорила нас је Ксенија П. Трофимова докторандкиња Игора Н. Јаблокова (Јаблоков), ака-

– „Православна социологија или социологија православља: о могућностима конфесионалне социологије“ – дискутујући „вечито“ двоумљење између конституисања православне социологије и заснивања социологије православља, ипак се пребрзо опредељује за конфесионалну социологију религије. Та позиција, за коју се донекле може имати разумевања у претходном – атеистичкој обојености свег друштва, па онда и наука о религији – у коме није могло бити речи ни о оделитој социологији религије као дисциплини, завршава у њеном ставу да „у условима кризе идентитета и условима када социологија религије тражи некакве основе за даљи развој, конфесионална социологија религије, у овом случају руске цивилизације – православна социологија – може да науци предложи нову базу за стварање теорија и проучавања конфесионалних друштава“. Занимљиво је приметити да се, док је „стална“ недоумица у западној друштвеној науци углавном разрешена тако што се барата са социологијом религије као јединственом науком, у источној – посебно руској и српској, снажно јављају захтеви за конфесионалном дисциплином, било да се ради о филозофији, социологији или, чак, антропологији религије. (У српској етнологији/антропологији неуобичајено оштро је то захтевала Александра Павићевић [2009: 1433] одлучним ставом да антрополози нису само дужни да буду нерелигиозни него баш супротно – обавеза им је да буду религиозни: „Теолошка/православна антропологија могла би да пружи солидан материјал и путоказ ка целивитом проучавању и деконструисању феномена повратка религији.“)¹² Једно је зборити о религиозном искуству и религиозно-духовном потенцијалу православља, а нешто друго о социологији религије и социологији православља као посебним социологијама.

Јулија Синелина у, за наш темат и зборник посебно писаном, тексту "Динамика религиозности грађана Русије од 1989. до 2006. године" анализира религиозност становништва Русије, пре свега православних верника. Ауторка користи податке из више социолошких искуствених изучавања која су спровели разни социолошки центри и институти за истраживање јавног мњења. Утврђивање нивоа и степена религиозности је повезано са методолошким споровима о начину истраживања и мерења религиозности. Синелина предлаже метод Чеснокове као најодговарајући. У центру овог метода је појам *уцр-*

демике РАЕН, шефа Одељења за истраживање религије Филозофског факултета Московског државног универзитета „Ломоносов“ и водећег руског религиолога, код кога је један од нас (Ђорђевић) средином 80-их година прошлог века био на постдокторским студијама.

¹² Објављујући јој текст у последњем броју *Тема* за прошлу годину, Д. Б. Ђорђевић, г. уредник, желео је да допринесе тој дебати, као што то скупа чинимо овим тематом и будућом књигом *Социологија и православље*, али са упозорењем да се морају имати у виду новији доприноси и свежија књижевност.

ковљења. Уцрковљеност живота садржи пет показатеља: посећивање храма, исповедање, причешћивање, читање јеванђеља, молитву и одржавање постова. Налази проучавања спроведених уз помоћ овог метода могу да се сажму у неколико тачака: у последњих десет година православни испитаници чешће посећују цркву, чешће се него раније моле црквеним молитвама и редовније читају јеванђеља. Но то није довољан доказ о томе да су православни грађани Русије масовно почели да се руководе религиозним начелима у свакодневном животу. Пре може да се говори о томе да су почели да се враћају у цркву, с тим што треба напоменути да су важни показатељи уцрковљеног живота људи (исповест и причешће) остали и даље на ниском нивоу. Синелина закључује да за значајан део грађана Русије уцрковљење још увек има површан карактер¹³.

Томас Бремер (Bremer) пише о религиозности у данашњој Русији на основу социолошког истраживања на репрезентативном узорку (1600 пунолетних испитаника) спроведеног 2008. године.¹⁴ У истраживању је нагласак био стављен на испитивање особености православног религиозног понашања – већина питања се односила на православну верску праксу. Уочено је пар правилности које по питању религиозности Русију разликују од западних држава: религија у Русији је, више од 20 година после слома комунистичком режима и државом прописаног атеизма, преваходно ствар образованих и млађих становника градова. Велики религиозни потенцијал који је постојао по паду совјетског уређења је условио садашњи степен религиозности у Русији, где ту религиозности карактерише висок ниво површности. Многи се Руси поистовећују с православном црквом, и њени се прописи високо цене иако се често не спроводе, што се јасно види поводом поста. Црква досад није увек успевала да користи своју позитивну репутацију да би изградила основу за продубљено религиозно знање и свесно примењивање црквене праксе.

У Русији по религијским питањима постоји очигледна подела земље на три групе, што се донекле може објаснити њеним посебним историјским развојем. Отприлике једна трећина људи, нема мишљења о постављеним питањима и тешко даје одговоре на њих. Друга трећина је углавном отворена према верском понашању и црквеним темама, док преостала трећина негативно гледа на то. Расподела од-

¹³ Упореди: Greeley, 2003:89-121 (наслов поглавља је: "Russia: The Biggest Revival Ever?" ["Русија: највећи (религијски – М.Ј.) препород икада?"]).

¹⁴ Опет су нас нишки социолози религије, посебно Драгољуб Б. Ђорђевић, рано упознали са разноврсним Бремеровим опусом, који је у међувремену постао професор Универзитета у Минстеру (Немачка). Том веома утицајном католичком теологу екуменисти, одличном зналцу српског језика и српског православља, у Нишу су објављене две ствари: „Питање атеизма у новијој западној теологији“ (1997а:122-127), *Вера, култура и политика* (1997б).

говора се мења у односу на постављено питање, тако да оне који нису давали одговоре треба прецизније анализирати. Описана ситуација представља изазов за Руску православну цркву која до сада на њу није реаговала на одговарајући начин.

Лариса Титаренко, европски позната социолошкиња религије, професор на Државном универзитету у Минску, такође је спремила текст "Религија у Белорусији" само за наш темат и зборник¹⁵. Она у раду разматра пресовјетску историју Белорусије као позадину за анализу тренутне религијске ситуације у тој земљи. Ауторка показује да је становништво на подручју које данас представља Републику Белорусију било етнички измешано: преци савремених Белоруса, Руса, Литванаца, Татара, Јевреја, Пољака и неких других народа су вековима живели на овим просторима. Они су толерисали једни друге, као и религијска веровања сваког етничитета. Тако су једни поред других живели православци, католици, протестанти, муслимани и јевреји.

Совјетска сила је начинила Белорусију делом атеистичког Совјетског Савеза. Религија је била одвојена од државе, али није нестала. Стога се овде након распада Совјетског Савеза јавила религијска обнова, са неким специфичним одликама које могу да се сматрају доказом разлика између источне и западне религиозности.

У првом делу рада су описане савремене одлике религиозности у Белорусији, где се Лариса Титаренко усредредила на мозаички карактер и превласт православља које се посматра и као део религијског и као део културног идентитета становништва. У другом делу рада се анализира однос између цркве и државе у Белорусији.

Наш социолог Мирко Благојевић, познат по емпиријским истраживањима религиозности, у раду „Везаност за православље у огледалу статистике: социолошко мерење црквености“ покушава да религиозност и везаност људи за православље и православну цркву прикаже имајући на уму првенствено статистичке податке из бројних јавномњењских и социолошких проучавања у Србији и Русији. Он, пре самог изношења и тумачења мноштва резултата, расправља о могућностима и ограничењима социолошког, квантитавног и анкетног приступа религијском феномену, где, поред осталог, наводи да су статистички методи по својој природи далеко погоднији за обраду података из изучавања о објективној, спољашњој вери која се одређује у заједници са другим верницима и у њиховом односу према тој моћи, него за унутрашњу, субјективну веру. Притом Благојевић наглашава да се међусобни односи људи и народа на Балкану не могу разумети без религијског чиниоца, који је у великој мери испреплетен са друштвеном и државном сфером.

¹⁵ Она је редовни учесник са запаженим рефератима на ISSR (International Society for Sociology of Religion) и ISORECEA (International Study of Religion in Central and Eastern Europe Association) конференцијама.

Искусвени подаци се врцановски прецизно износе груписани у три целине: они који се односе на самоидентификацију са религијом и црквом, затим они о веровању у догматско језгро православља и на крају подаци о црквености становништва (овде само треба напоменути да је „црквеност“ ужи појам од „религиозности“ пошто има религиозних људи који не учествују у црквеном животу као што често има и оних који учествују у неком степену у црквеном животу а да нису религиозни или су тзв. млаки или формални верници). Могло би се закључити да се у последњих двадесет година повезаност широких маса са црквом и религијом видљиво проширила. Значајан пораст броја људи који данас има неку везу са црквом и, у односу на временски размак од пре тридесет година, више дугује друштвеним разлозима него чисто духовним потребама и унутрашњим подстицајима људи. Уочене промене у различитим димензијама религиозности и црквености су различитог обима, интензитета и домета: највећи домет имају у религијско-конфесионалној свести испитаника, а најмањи у црквености као редовном и доследном придржавању верских дужности. (За приређиваче је битно да читаоци темата и зборника могу упоређивати тумачења Сенилине, Бремера и Благојевића скоро исте религијско-конфесионалне културе, те сами донети суд о томе које се од њих више приближава социолошкој истини социологије православља.)

Ситуациони фактор почетком деведесетих година прошлог века пресудно је утицао да неке функције религије и цркве испливају на површину јавног живота: тада је на делу била пре свега заштитно-интегративна, хомогенизујућа, етномобилишућа улога религије, а потом и компензаторска и улога погледа на свет. Мора бити поменута и идеолошка функција религије код једног дела становништва, као својеврсно надомешћивање изгубљеног идентитета и општеприхваћених вредности, блиско повезана са легитимацијом новог система која се може назвати и социјално-политичком функцијом православља.

Међутим, тврди Благојевић, оваква стварност прелази у мит ако бисмо сматрали да је описана ревитализација у исто време продуктовила људе у њиховој посвећености трагања за Богом, а њиховим свакодневним међусобним понашањима дала неки нови квалитет.¹⁶ Друштвена збиља на истраживаним подручјима, социјално-девијантне

¹⁶ Такође и у Ђорђевић (2009:57-64), на чију је дискусију карактера религиозности православног становништва, посебно српског – преобликовањем Г. Дејвине синтагме „веровање без припадања“ (believing without belonging) у „традиционално припадање без веровања“ (traditional belonging without believing) – у два наврата опширно реаговао Мирко Благојевић (2009c:9-36; 2009d:97-117). Њихова расправа је тако недостајући пример дијалога и полемике у српској социологији религије, тј. социологији православља, пожељан начин којим се унапређује матична дисциплина.

појаве корупције, најразличитије врсте криминала, малолетничка школска делинквенција и насиље у породици, болести зависности, показују слику која је сасвим насупрот очекиваном понашању верника.

Питера Бергера (Berger) – доајена социологије, модерног класика и познатог социолога религије не треба посебно представљати.¹⁷ У овом броју *Тема* преносимо његов чланак "Православље и глобални плурализам" који је био изложен као уводни говор на отварању конференције "Дух Православља и етика капитализма" одржаној 2005. године у Бечу¹⁸. Тврдећи да разумевање православлa има важну улогу у разумевању савременог света уопште, он прелази на разматрање четири историјске ситуације у којима се православлe налазило: 1) као државна црква, 2) као мање више толерисана мањина под муслиманском владавином, 3) као прогањана заједница за време владавине комунизма, те 4) као заједница у дијаспори, и констатује да ниједна од поменутих ситуација није припремила источно хришћанство за искуство функционисања на начин добровољног удружења. За претежан број православаца постојало је јединство религије и друштвене заједнице које се узимало здраво-за-готово. С обзиром на скорашње геополитичке промене и њихов вероватан будући ток, Бергер сматра да је једини начин да православна црква "преживи" изазове расног, националног и верског плурализма њено преобликовање у организацију типа волонтаристичке асоцијације.

Елизабет Продрому (Prodromou) кроз текст „Амбивалентни православци“ истражује однос православног хришћанства и демократије. Ауторка на основу обимних искуствених података тврди да суштински не постоји ништа у православлу што га чини *a priori* несагласним са демократијом. Теологија тројства, својим концептом "јединства у различитости", наводи православлe да вреднује слободу и једнакост пред законом. Но у исто време је непобитно да православне цркве често показују извесну амбивалентност око кључних елемената плурализма карактеристичног за демократске режиме. Ту су пре свих феномени различитости и конкуренције, за које исток историјски није припремљен борбама између папства и царства, реформацијом, контрареформацијом, нити сопственом варијантом Другог ватиканског концила. Плурализам и демократија су православлу наметнути од споља и оно њима може да се одупире или да се са њима невољно мири. Продрому анализира три индикативна

¹⁷ Зачудо, Бергер није много превођен и објављиван у нас. Његов далекосежан чланак „Социологија: повлачење позива“, објављен у *Прегледу Америчке амбасаде* (264/1994, стр. 38-42), одмах је прештампан у Ђорђевић (1996:21-27; 2001:21-27), затим у новом преводу у *Журналу за социологију* (2006:191-202). Тек је претпрошле године издат један од његових утицајних зборника *Десекуларизација света* (2008).

¹⁸ Бергер се и раније бавио православлем, види: Berger 2003, као и: Berger 2004: 91-94, 150-155.

случаја. Најпре, кретања у Русији (несумњиво најважнији случај) која карактерише покушај успостављања равнотеже између посвећености демократским слободама и ограничавања прозелитизујућих тенденција неправославних група (посебно јеванђеоских протестаната). Ту је, затим, спор око навођења религијске припадности у личним исправама у Грчкој и, на крају, случај судског спора који је покренула група америчких православних лаика против Православне Архиепископске Дијецезе Америке. Ови случајеви илуструју различите аспекте поменутог амбивалентног односа православља према демократији.

Радован Биговић, ванредни професор Православног богословског факултета у Београду, одазвао се нашем позиву и за ову прилику написао текст „Православна црква и европске интеграције“.¹⁹ У њему се бави ставовима и местом Српске цркве, али и православних сестринских заједница уопште, у (пост)модерном амбијенту савремене Европе. У одељку о глобалној димензији цркве, Биговић износи тврдњу која би неке могла изненадити: глобализација је иманентна природи Православне цркве – хришћански Бог није племенско и национално божанство већ Бог „глобалне“ љубави и бриге за цео свет, за све што је створено. Тако, како даље пише, под кров Цркве могу стати сва племена, нације и народи света, али Она не може да се поистовети ни са једним. Стога је јасно да окови етнофилетизма коче и парализују мисију Цркве у данашњој васељени. Православље није страни, нити спољни елемент у географском, политичком, религијском и културном простору Европе, нити га таквим треба сматрати. Европски континент и цео свет се данас уједињују невероватном брзином. У том и таквом свету Црква мора да пронађе своје место као својеврсна „опозиција“ свакој власти/држави – у смислу да није против ње, али да јој стално одриче оно суштинско и да јој придаје само условну и релативну вредност, пошто би она требало да постоји у функцији човека (а не обратно).

Забринутост за могућност губљења идентитета у новој европској творевини се не чини оправданом, с обзиром на то да се Европска унија задовољава правним јединством и дозвољава, чак и подстиче, сваки други плурализам: религијски, културни, национални, језички, морални. Већина православних и хришћанских мислилаца сматра да за чврсто јединство није довољно само правно, политичко и економско јединство већ да са тим паралелно треба да постоји изградња духовног јединства и "европског идентитета"; стога је главни циљ свих европских хришћана, па и православних, "нова евангелизација" Ев-

¹⁹ Др Биговић, од кога је иначе велики успех искамчити прилог – како је већ оцењено – међу српским богословима највише је допринео социологији религије, према томе и социологији православља. Није реторичка игра: он је највећи богослов међу домаћим социолозима религије, односно највећи социолог религије међу српским теолозима.

ропе – откривање и сведочење Христа европским народима у условима слободе и плурализма. Ово се чини посебно важним у време када је констатовано да модерна Европа није антирелигиозна, већ антиклерикална, када с презиром и неодобравањем гледа на политичко деловање Цркве. Политички центри моћи Цркву усмеравају на сарадњу са цивилним друштвом кад је реч о друштвеном деловању. По питању деловања Цркве у политици Православна Црква нема усаглашен став. Постоји консензус да се Цркви не може оспорити право на јавно и друштвено деловање. Спорови се воде око питања *ко* и *како* треба да делује. Није занемариво и безначајно да и црквени канони забрањују свештеним лицима да се баве државним службама. Учешће у политичком животу, стога, остаје на самим верницима.

Због пренаглашене усмерености на прошлост, нису неоправдани захтеви за својеврсном модернизацијом Цркве. Међутим, тај хришћански модернизам и савременост не треба да се манифестују као пасивно и некритичко подражавање навика и менталитета времена. Цркви данас наносе много штете, како Биговић пише, "лажни апостоли 'националних интереса'", који монополизују љубав Божију и код којих се "правоверност" и "православност" јавља и као мржња према другима.

Весна Трифуновић у раду "Православље и српско друштво", опет зготовљеном за наш пројекат, релативно конзистентно трага за местом православља у култури Срба.²⁰ С обзиром да је њихова појава на историјској позорници неодвојиво повезана са прихватањем хришћанства, сагледава се утицај српске верзије источног хришћанства на формирање доминантног културног обрасца кроз: однос православља и српске средњовековне државе, однос православља и националног живота Срба и, коначно, кроз духовни и културни значај Српске православне цркве у српској држави у средњем веку. Ауторка утврђује недвосмислену повезаност српске државе и цркве са византијском културом и цивилизацијом кроз анализу *Номоканона* или *Крмчије* Светог Саве. Она се даље осврће на постојање извесних тензија између националне припадности и припадности универзалној, хришћанској религији, али одбацује постовећивање стварања националне цркве са стварањем националне религије и, тиме, доводи у питање оптужбе за склоност ка етнофилетизму. Значај стварања самосталне Српске православне цркве, јесте у томе што је она непрестано обављала и својеврсну државотворну дипломатску мисију. Црква је у средњем веку преузела на себе и социјално-политичке задатке: бригу о народном здрављу, о народној исхрани у време глади, помагање сиромашних и маргинализованих, организовање просвете. Оствару-

²⁰ То је већ много опширније предузела у књизи *Образовање и религија* (2008).

јући своју улогу на такав начин православље и православна црква постали су део идентитета српског народа. Цркви наметнута улога очувања духовног јединства и националне свести, довела је до идентификације српства са православљем. Одржавајући дијалог са значајним актерима на друштвеној сцени, православље је, констатује Трифуновићева, развијало филозофију опстанка – и само опстало – истовремено помажући и српском националном бићу да преживи.

Нина Димитрова, бугарска социолошкиња и филозофиња религије,²¹ бави се варијантама социо-религијског утопизма почетка XX stoleћа, периода познатијег као *Сребрно доба* (*Серебряный век*), чија је суштинска одлика била експлозивни пораст интересовања за могућност друштвене делотворности обновљеног православља. Русија тог времена је обиловала религијским реформаторским покретима чији би заједнички именован могао бити милитаристички пројекат – остваривање религијског јавног живота, другим речима, један свеобухватан покрет десекуларизације друштва које је искусило кризу позитивистичког погледа на свет и то од стране интелигенције која није била део званичних црквених структура (које су биле сматране представницима "изопачене религије"). Ауторка текста "Социјално-православни утопизам руског Сребрног доба" наводи и тумачи идеје главних представника поменутог покрета: Дмитрија Мережковског (Мережковский), Сергеја Булгакова (Булгаков), Николаја Берђајева (Бердяев) и других који су дали слободније, шире тумачење максиме Достојевског (Достоевский) о "монаштву свакодневног света". Религија и револуција су виђене као идентичне, а Царство Божје као ништа друго до нови друштвени идеал чије је остварење на видiku. Остварена је својеврсна синтеза есхатолошког и утопијског (па одатле и синтагме попут "хришћанског социјализма"). Знана Бугарка, као једну верзију учења Сребрног доба, разматра и *Евроазијце* (*Евразийцы*) – руски емигрантски покрет заснован на књизи *Европа и човечанство* (*Европа и человечество*) Николаја Трубецкоја (Трубецкой). У језгру овог правца је била идеја стварања уједињене, моћне суперетничке целине назване *држава Правде*. Слично ранијим социо-религијским утопијама које су за основу имале хришћанско милосрђе и братство, Евроазијци су такође наглашавали улогу религије, с тим што су је схватили строго и само као православну. Димитрова излагање завршава закључком да су, без обзира на њихове често оправдане критике одређених неуспеха црквене хијерархије, утопијски подухвати у сваком случају били штетни за православље.

²¹ Са којом је старији од нас био почаствован да сарађује на међународном пројекту *Балканска матрица* Института за филозофију Бугарске академије наука (Богомилова и Димитрова, 2007; Dimitrova, 2009) и која се љубазно одазвала да да новоспремљени прилог за *Социологију православља*.

Василиос Макридес (Makrides) у тексту „Православно хришћанство и привредни развој: случај Грчке“ (који је измењена и допуњена верзија његовог реферата представљеног на конференцији "The Orthodox Spirit and the Ethic of Capitalism" ["Православни дух и етика капитализма"] одржаној у Бечу 2005. године, а који је пруредио за наш темат и тематски зборник) покушава да пружи одговоре на следећа питања: Да ли православна веровања могу дати подстицаје или бити препреке друштвено-економском развоју и тржишној привреди? Да ли православно хришћанство садржи елементе и принципе у својој доктрини и пракси који могу погодовати или бити против таквог развоја? Које нам податке случај Грчке, у којој је православље доминантна религијска култура још од византијског времена, пружа о овоме? То јесу нека од основних питања социологије православља која су најпре, ко би други него Грци, расправљали Демостенес Саврамис (Savramis, 1982)²², Георгије И. Мандзаридис (Mantzaridis)²³ и Никос Кокосалакис (Kokosalakis)²⁴ – онда су се 90-их придружили Драгољуб Б. Ђорђевић (1990, 1993а, 1993б) и Макридес (1999).

На врло сложена питања није могуће дати једноставне или једнодимензионалне одговоре. Концентришући се на временски период од отоманске владавине над Балканом до данас, Макридес разматра неколико фактора и варијабли. Најпре констатује да је грчка православна традиција током историје санкционисала привредне активности у случајевима када су оне биле предмет православне доктрине о „исправном“ располагању богатством – на богатство као такво се није гледало као на несагласно са бивањем православним хришћанином, већ само као на искушење и као на потенцијалну опасност која би хришћанина могла да скрене са правог пута. Но, ако се узме у обзир да је црква центар моћи са врло развијеном бирократском организацијом и знатним утицајем у свету, те да управља својим власништвом на мање-више рационалан, ефикасан и уносан начин, може се закључити да привредне активности и црквене духовне оријентације нису несагласне, већ да су на много начина испреплетене. Друго, ово позитивно везивање, или сагласност, материјалног богатства/проспери-

²² За кога Макридес с правом вели да је „зачетник социологије православља“.

²³ Његова чувена *Социологија хришћанства*, још раније припремана бројним текстовима, штампана у Солуну крајем 80-их истеклог века, код нас је преведена 2004. Тај прослављени православни теолог, који је гостовао крајем 2009. на београдском Православном богословском факултету и који предаје хришћанску социологију од почетка 60-их на солунском Теолошком факултету, како закључује Макридес (1999:145-146), иако не размишља социолошки, већ у принципу богословски, много је допринео социологији православља.

²⁴ Који је на позив Д. Б. Ђорђевића учествовао, 1998. у Београду, на конференцији „Црква, држава и цивилно друштво“ и саопштио реферат „Односи између православне цркве и државе, с посебним освртом на Грчку“ (Kokosalakis, 2000).

тета и православних веровања, не значи да православно хришћанство подржава одређену „привредну етику“. Материјални успех и имућност могу да се тумаче као знак Божије наклоњености и милости према одређеним особама, но ово не имплицира да православна доктрина прихвата идеју предестинације (у протестантском смислу) или неки сличан теолошки концепт. Треће, иако се каткад чинило да је Грчка православна црква против друштвено-економског развоја, то заправо није случај. Грчки православни свет је „избегао“ формативни утицај у модерности, која је, касније, готово насилно наметнута од стране Запада, тако да су православне реакције биле усмерене против западног модела, а не против социо-економског развитка као таквог. Четврто, религијски чинилац се у научним расправама о каснелој модернизацији простора на којима доминира православље не сматра главном препреком друштвено-економског развоја и модерности. Пето, социолошке студије данашње Грчке су показале да не постоји доказ да православни систем веровања кочи друштвено-економски развој, стицање зараде или било које друге активности везане за новац. Чак и када православно хришћанство не одобрава стремљење ка богатству кроз рационално-методичко управљање средствима и када промовише антикапиталистичке идеале, оно то чини због бриге за сиромашне и немоћне као и због своје фундаменталне бриге око социјалне правде. Такви императиви тешко да имају утицај на стварни пословни свет који се више води правилима садашње глобалне економије, а не хришћанским идеалима и принципима.

Зоран Крстић у прилогу који носи поднаслов „Предлог теолошког вредновања процеса секуларизације“ констатује да поменута појава до сада није била битна тема српске православне теологије.²⁵ Процесу секуларизације се приступало површно, као нечему што је неупитно, само по себи јасно и са становишта хришћанства и традиционалних цркава у потпуности негативно. Аутор покушава да пружи другачије теолошко вредновање секуларизације. Он најпре одваја секуларизацију од атеизма, а затим секуларизацију одређује као битну карактеристику савременог света, и прихвата њено ближе одређење као “процеса еманципације друштва од црквеног туторства и ограничење утицаја који је имала религија на друштвеном, политичком и цивилизацијском плану“. Даље, следећи Јоаниса Петруа (Ιωάννης Σ. Πέτρον), разматра значај верских сукоба, (зло)употребу религије од стране политичких чинилаца и постојања искључиво јавне сфере у Европи као факторе који су омогућили настанак и даљи развој процеса секуларизације.

²⁵ У тексту, писаном на наш захтев, др Крстић, који иначе предаје *хришћанску социологију* на престоичком Православном богословском факултету, даје вредан принос расправи око тзв. секуларизационе тезе у православљу, тиме и социологији православља.

Западна теологија XX века је као своју значајну тему имала секуларизацију – Крстић се посебно бави промишљањима Фридриха Гогартена (Gogarten), Харвија Кокса (Cox), Карла Ранера (Rahner), Жана Даниелуа (Danielou) и Ханса Урса фон Балтазара (von Balthasar). Иако се Исток није толико бавио секуларизацијом, није изостало њено одбацивање, за шта је, према њему, ослонац тражен у ставовима Александра Шмемана о секуларизацији као негацији богослужења. У нашој средини, пише аутор, није било даље богословске диференцијације и тумачења ових ставова.

Позивајући се на многобројна истраживања религиозности – али не и на богатство социолошких концепција посветовњења – Крстић наводи да се не може потврдити теза о мањој религиозности савременог човека или, можда прецизније, о већој религиозности људи у прошлости. Стога је „жал за прошлим временима“ неутемељен и он предлаже три вида секуларизације према којима се могу заузети различити ставови: 1) процес секуларизације у ужем смислу – који се може вредновати позитивно, пошто верска неутралност државе подстиче Цркву да се окрене својим члановима, врати самој себи и својој основној мисији (овде процес секуларизације не угрожава бит Цркве, али свакако мења њено место и улогу у друштву); 2) секуларизам као идеологија – који се не може позитивно вредновати; и 3) секуларизација црквеног живота – која је најпогубнија за Цркву јер представља чин неповерење према Светом Духу и став да се поједи-ни аспекти и области црквеног живота могу засновати искључиво на људској мудрости и знању, а не на даровима Светога Духа, тј. синергији Бога и човека.



Наш се напор на профилисању социологије православља не исцрпљује овде понуђеним истоименим тематом. У току године, у издању немачке фондације „Конрад Аденауер“ (Београд) и Југословенског удружења за научно истраживање религије – ЈУНИР (Ниш), изаћи ће нам тематски зборник радова Социологија и православља, који ће, осим текстова темата, садржавати и чланке: Демостенеса Саврамиса (Savramis) „Макс Вебер и православна црква“, Миклоша Томке (Tomka) „Да ли конвенционална социологија религије може изаћи на крај са разликама између источно и западноевропског развоја?“, Алексиоса Панагопулоса (Panagoroulos) „Социологија и православље: један изузетан пример у Албанији“, Драгољуба Б. Ђорђевића „Досије социологије православља“, Сергеја Флереа (Flere) „Испитивање потребе за посебном методологијом при проучавања православља“, Маје Вранић-Митрић и Драгомира Јанковић „Српска православна црква и добротворни рад“, Наталије Динело (Dinello) „Руско религијско одбацивање новца и homo economicus-a: самои-

дентификација 'пионира монетарне економије у постсовјетској Русији', Валентине Гавриловне Федотове и Шерил Крос (Cross) „Православље, Вебер и нови руски капитализам“, Александра Агађаниана (Agadjanian) „Пробој у модерност, апологија традиционализма: поглед руског православља на друштво и културу из компаративне перспективе“, Џејмса Р. Пејтона (Payton) „Одлазак у цркву“, Жикице Симића „Старозаветни, законски, моралистички и фарисејски дух у српском православљу“.

Литература

- Acquaviva, Sabino i Pace, Enzo 1996. Sociologija religije: problemi i perspektive, Zagreb: Zavod za sociologiju.
- Arnason, Johann P. 2000. "Approaching Byzantium: Identity, Predicament and After-life". Thesis Eleven 62(1):39-69.
- Астахова, Лариса С. 2006. Религија в системе социално-политических отношений и процессов: идеално-типологический и исторический аспекты. Казань: ИГС, Центр инновационных технологий.
- Бакић-Хејден, Милица 2006. *Варијације на тему "Балкан"*, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, И. П. "Филип Вишњић".
- Бас, Андреас 1991. Економска етика руског ортодоксног хришћанства (I део), у: Драгољуб Б. Ђорђевић (ур.) *Православље између неба и земље*, стр. 96-118. Ниш: Градина
- Blagojević, Mirko 2009a. „O sociološkim kriterijumima religioznosti“, *Filozofija i društvo* 20(1):9-36.
- Blagojević, Mirko 2009b. „Revitalizacija religije i religioznosti u Srbiji: mit ili stvarnost“, *Filozofija i društvo* 20(2):97-117.
- Blasi, Anthony J. (ed.) 2007. *American Sociology of Religion*, Leiden, Boston: Brill.
- Beckford, James A. and Demerath III, N. J. (edited by) 2007. *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, Sage: London.
- Berger, Peter L. 1992. "Sociology: A Disinvitation?", *Society* November/December, pp. 12-18.
- Berger, Peter L. 1994. „Sociologija: povlačenje poziva“, *Преглед Америчке амбасаде* (264):38-42.
- Berger, Peter L. 2003. "Orthodoxy and The Pluralistic Challenge". *Greek Orthodox Theological Review* 48(1-4):33-41.
- Berger, Peter L. 2004. *Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity*. Malden, MA/Oxford: Blackwell.
- Berger, Peter L. 2005. "Orthodoxy and Global Pluralism". *Demokratizatsiya* 13(3), pp. 437-447.
- Berger, Peter L. 2006. "Sociologija: povlačenje poziva", *Žurnal za sociologiju* (4):191-202.
- Berger, Peter L. 2008 *Desekularizacija sveta: oživljavanje religije i svetska politika*, Novi Sad: Mediterran.
- Богомилова, Нонка и Димитрова, Нина (съст.) 2007. *Балканската културна матрица и европейският проект*, Софија: Издателство "Фабер".
- Бремер, Томас 1997а. Питање атеизма у новијој западној теологији, у: Драгољуб Б. Ђорђевић (прир.) *Искушења атеизма*, стр. 122-127. Ниш: Градина, ЈУНИР.
- Бремер, Томас 1997б. *Вера, култура и политика*. Ниш: Градина, ЈУНИР.
- Бус, Андреас Е. 1994 *Макс Вебер и Азија*, Ниш: Градина, ЈУНИР.
- Buss, Andreas 2003. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, Leiden-Boston: Brill.

- Clarke, P. B. (ed.) 2009. *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- Davie, Grace 2007. *The Sociology of Religion*, London: Sage.
- Dillon, Michele (ed.) 2003. *Handbook of the Sociology of Religion*, Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Dimitrova, Nina 2009. Orthodoxy and nationalism in Bulgaria in the Interwar Period. In *Balkans as Reality: Living Faithfully, Living Together*, p.p. 152-168. Sofia: Avangard Prima.
- Đorđević, Dragoljub B. 1990. *O religiji i ateizmu: prilozi sociologiji religije*. Niš, Beograd: Gradina, Stručna knjiga.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. (ур.) 1991. *Православље између неба и земље*, Ниш: Градина.
- Đorđević, Dragoljub B. 1993a. Towards the Sociology of Orthodox Christianity, *The XXII Conference of ISSR*, Budapest, Hungary.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. 1993б. Ка социологији православља и православне цркве, у: *Шта нам нуди православље данас?*, стр. 194-205. Ниш: Градина.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. 1996. *Социологија forever*, Ниш: УЗ гимназије „Светозар Марковић“.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. 2001. *Социологија forever*, Ниш: Пунта (друго издање).
- Đorđević, Dragoljub B. 2009. Religiousness of Serbs at the Beginning of the 21st Century: What is it about?, in: Danijela Gavrilović (ed.) *Revitalization of Religion: Theoretical and Comparative Approaches*, p.p. 57-64. Niš: YSSSR.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. и Ђуровић, Богдан 1994. *Компаративна социологија развоја Андреаса Буса*, поговор књизи: Андреас Е. Бус, Макс Вебер и Азија, стр. 137-142. Ниш: Градина; ЈУНИР.
- Đorđević, Dragoljub B. i Todorović, Dragan 2000. Maks Veber i Azija: kritika Andreasa E. Busa, u: *Komunikacija sociologije sa filozofijom i istorijom*, str. 36-45. Nikšić/Podgorica: Filozofski fakultet, Univerzitet u Podgorici.
- Fenn, Richard (ed.) 2001. *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, Oxford: Blackwell.
- Greeley, Andrew M. 2003. *Religion in Europe at the End of the Second Millennium: A Sociological Profile*, New Brunswick, London: Transaction Publishers.
- Hamilton, Malkom 2003. *Sociologija religije*, Beograd: Clio.
- Хантингтон, Семјуел П. 1997. „Сукоб цивилизација?“, *Градина* 33(7-8):107-128 (*Unus Mundus* сепарат 4).
- Хегел, Г. В. Ф. 2006. *Филозофија историје*, Београд: Федон.
- Huntington, Samuel P. 1993. "The clash of civilizations", *Foreign Affairs* 72(3):22-49.
- Jovanović, Miloš 2008. "Veberova teza o protestantskoj etici i duh pravoslavlja", *Godišnjak za sociologiju* 4(4):123-139.
- Knoblauch, Hubert 2004. *Sociologija religije*. Zagreb: Demetra.
- Kokosalakis, Nikos 2000. Relations between Christian Orthodox Church and the State, with Special Emphasis on Greece, u: *Crkva, država i civilno društvo*, str. 59-63. Beograd: Centar za demokratiju.
- Makrides, Vasilios 1999. Ambiguous Reception and Troublesome Relationship: The Sociology of Religion in Eastern Orthodox Europe, in: Liliane Voyé and Jaak Billiet (eds.) *Sociology and Religions: An Ambiguous Relationship*, Leuven: Kadoc-Studies.
- Мандзаридис, Георгије И. 2004. *Социологија хришћанства*. Београд: Хришћански културни центар.
- McMyler, Peter and Maria Vorozhishcheva 2007. Sociology and Eastern Orthodoxy, u: Ken Parry (ed.) *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, pp. 462-479. Oxford: Wiley-Blackwell.

- Parry, Ken (ed.) 2007. *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Павићевић, Александра 2009. „Да ли су антрополози дужни да буду (не)религиозни?“, *Теме* 33(4):1413-1434.
- Payton Jr., James R. 2007. *Light from the Christian East: An Introduction to the Orthodox Tradition*, Dovners Grove: IVP Academic.
- Prodromou, Elizabeth H. 1994. "Toward an Understanding of Eastern Orthodoxy and Democracy Building in the Post-Cold War Balkans". *Mediterranean Quarterly* 5(2), pp. 115-138.
- Prodromou, Elizabeth H. 2004. "The Ambivalent Orthodox". *Journal of Democracy* 15(4), pp. 62-75.
- Savramis, Demosthenes 1982. *Zwischen Himmel und Erde - Die orthodoxe Kirche heute*. Stuttgart: Seewald Verlag.
- Симић, Жикица 2005. „Веберова теза и Русија у визури Андреаса Е. Буса“, *Теме* 29(4):631-637.
- Станковић, Владан 2009. „Извансветски аскетизам православља и тенденције друштвеног развоја.“ *Теме* 33(3):1011-1020.
- Тодоровић, Драган и Ђорђевић, Драгољуб Б. 2007. Балканско одгонетање двојине: мултикултурализам-интеркултурализам, у: *Балканската културна матрица и европејскиот проект*, Нонка Богомилова и Нина Димитрова (съст.), стр. 18-39. Софија: Издателство “Фабер”.
- Трифунковић, Весна 2008. *Образовање и религија*, Јагодина: Педагошки факултет.

Dragoljub B. Đorđević, Miloš Jovanović, Niš

THE SOCIOLOGY OF ORTHODOXY?

Summary

The authors, sociologists of religion from the University of Niš (Serbia), attempting to profile the The Sociology of Orthodoxy, edited an eponymous topic in this issue of the journal *Teme*. In that direction, they comment critically upon the papers presented in the topic from the prominent world, European and Serbian sociologists of religion and theologians, among which are the authors who have contributed undoubtedly to the sociological research of Eastern Christianity, and in that way to the Sociology of Orthodoxy, such as D. Savramis, A. Buss, V. Makrides, T Bremer, N. Dimitrova, R. Bigović, M. Blagojević and Z. Krstić. Based on this topic, but with further ten or so papers, a book *Sociology and Orthodoxy* will appear during 2010, which will be edited by Dragoljub B. Đorđević and Miloš Jovanović for the German foundation “Konrad Adenauer” (Belgrade) and the Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion – YSSSR (Niš).

Key words: The Sociology of Orthodoxy, The Sociology of Religion, Orthodoxy, Christianity, University of Niš.