

Susret duhovnog i svetovnog u savremenoj državi¹

Moderno doba, putem svojih mnogobrojnih produkata, doprinelo je da država vremenom dobija nove karakteristike. Jedan od tih noviteta jeste i tendencija ka sekularizaciji, koja je predmet interesovanja političke i pravne nauke, sa jedne strane, ali i teologije, sa druge. Ova činjenica ne treba posebno da iznenađuje, naročito ako u vidu imamo spregu religije i politike još od perioda nastanka prvobitnih društvenih zajednica. Ta međusobna povezanost ogledala se u različitim aspektima. Najvidljiviji među njima odnose se na ulogu religije u obezbeđivanju legitimiteta vladarima, što nije izuzetak ni danas, naročito u zemljama islamskog sveta. Kada se razmatra pitanje sekularizacije, moguće mu je pristupiti iz naučne perspektive, ali i sa aspekta svakodnevnog života pojedinca.

Danas je opšteprihvaćena ideja da je savremena država sekularna, odnosno da postoje granice između delatnosti predstavnika političke vlasti i verskih poglavara. Međutim, svedoci smo činjenice da nisu retke pritužbe kojima se osuđuje uloga religije u javnoj sferi, preciznije preterano angažovanje verskih zajednica u razmatranju i rešavanju političkih i društvenih pitanja, ali i mešanje politike u religijsku sferu. Takvo stanje odmah nameće pitanje koliko su jasne pomenute granice, a samim tim i da li je savremena država koja egzistira u zapadnoj hemisferi zaista sekularna. Pored nastojanja da u ovom radu odgovorimo na ovo pitanje, fokusiraćemo se i na modele odnosa država-crkva, gde ćemo pokušati da ispitamo da li postoji idealan model, kao i to da li su principi laicizma i sekularizma prihvatljiv ambijent za postojanje i delovanje verskih zajednica. Ukoliko bi, pak, odgovor na ovo poslednje pitanje bio negativan, onda bismo mogli govoriti o odsustvu tolerancije i neprihvatanju različitosti, čime bi oblik liberalne demokratije prešao u svoju suprotnost, i time nametnuo multikulturalnom društvu određen obrazac života i vrednosti. Na samom početku, osvrnućemo se na pojmovno određenje koncepta sekularizacije i utvrditi da li je on jedinstven ili je njegov karakter i sadržaj uslovljen specifičnim kulturnim i političkim nasleđem i uređenjem svake pojedinačne države.

Ako se osvrnemo na vekove unazad, prisustvo Boga u sferi javnog tretiralo se kao podrazumevajuće. Tako je npr. „osnovna jedinica lokalne vlasti bila parohija, a parohija pre svega zajednica vernika. (...) U tim društvima niste mogli biti uključeni ni u kakav oblik javne

¹ Ovaj rad je nastao kao predispitna obaveza na predmetu „Savremena država“, u okviru četvrte godine politikoloških studija na Fakultetu političkih nauka UB.

delatnosti, a da ne susretnete Boga (...). Sekularnost se onda shvata preko javnog prostora. U njemu je, po opštem mišljenju, Bog odsutan kao i bilo kakva referenca na najvišu vrednost. (...) To znači da nas prilikom delovanja u raznim sferama-ekonomskoj, političkoj, kulturnoj, obrazovnoj, profesionalnoj, rekreativnoj-norme i principi koje sledimo, stavovi koje zastupamo, ne povezuju sa Bogom, ili nekom drugom religijom; razlozi na osnovu kojih delujemo nalaze se unutar racionalnosti svake sfere-maksimalna dobit u ekonomiji, najveća korist za najveći broj u političkoj oblasti, itd. (...) Ali bilo da sagledavamo kroz propise ili preko ritualnog odnosa ceremonijalnog prisustva, odsustvo religije iz autonomnih društvenih sfera spojivo je sa time da velika većina naroda i dalje veruje u Boga i strogo se pridržava svoje religije.“² Ova zapažanja Čarlsa Tejlora pokazatelj su da treba biti obazriv prilikom definisanja pojma sekularizacija, ali i njegovog značenja u praksi.

Naime, nastanak sekularizma se vezuje za evropsku političku tradiciju, još od perioda 18. veka, čije se osnovno značenje odnosi na odvojenost države i religije i premeštanje religije u privatnu sferu, gde se tretira kao stvar ličnog izbora pojedinca. Glavna ideja je eliminisanje uticaja religije u političkoj areni. Tako je Brajan Vilson zapisao da „pod sekularizacijom podrazumevamo proces gde religijsko mišljenje, praksa i religijske ustanove gube svoj društveni značaj. Prema Piteru Bergeru, radi se o procesu kojim se sektor društva i sektor kulture oslobađaju od dominacije religijskih institucija i simbola, dok se za Danijela Bela radi o smanjenju institucionalnog autoriteta religije nad javnim životom, o njenom povlačenju u privatnu sferu.“³ Ono što se da zapaziti kao zajednički imenitelj navedenih definicija jeste ideja institucionalnog razilaženja ove dve sfere. Na koji način se onda to manifestuje kada je reč o ulozi verskih zajednica u savremenoj državi? Da li sekularna država istovremeno podrazumeva i ateističku državu? Ono što nam može pomoći prilikom traganja za odgovorom na ova pitanja jeste i neophodnost preciznijeg određivanja značenja privatne sfere, kao područja gde se pozicionira religija u savremenoj državi. Da li je sekularni karakter savremene države marginalizovao religiju, jedno je od ključnih pitanja ovog rada.

Kako ističe profesor Zoran Krstić u svojoj analizi odnosa pravoslavlja i modernosti, „privatno znači slobodno, ono što je moja privatna odluka u koju niko, pa ni država ne može da

² Čarls Tejlor, „*Doba sekularizacije*“, Albatros plus: Službeni glasnik, Beograd, 2011, str. 11-12

³ Dragan Todorović, „Sekularizacija i sekularizam-ključne ideje i terminološka razlikovanja“, u Jelena Jablanov Maksimović (ur.), *Religija u javnom, političkom i društvenom sektoru*, Konrad Adenauer Stiftung:Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2013, str. 30

se meša, u ovom slučaju po pitanju vere i pripadnosti Crkvi. Vera ostaje privatna i kada se izražava individualno ili kolektivno. Ona se, isto tako, izražava javno, u javnosti, sem u slučaju kada je gonjena, pa se izražava tajno. Dakle, privatno i javno nisu suprotni pojmovi, već je javno u suprotnosti sa tajnim, a ono što je privatno može biti javno, kao u slučaju vere. Kao privatna, vera ne podrazumeva nametanje, ali ni negiranje od strane državne vlasti, već se ona kao takva izražava i deluje u oblasti društva, na osnovu sopstvenog ustrojstva i u opštim okvirima pozitivnog zakonodavstva.⁴ Ovo pojašnjenje nam ukazuje da u savremenoj državi, kakva postoji u Evropi i Americi, religija nije potisnuta na margine društva. Naprotiv, omogućavanjem religijskom diskursu da bude prisutan u javnoj sferi, preciznije sferi društva, realizuje se jedna od normativnih zapovesti liberalne demokratije da „zahteva od svakog građanina da u javnoj debati upotrebljava onaj jezik koji je za njega najsmisleniji. Mudrost nam možda nalaže da se izražavamo terminima koje koriste drugi, ali zahtevati to značilo bi netolerantno nametanje načina govora građanima.“⁵ Sve su nam ovo jasni pokazatelji da religija i dalje živi. Zapravo, ključna ideja je napraviti razliku između sekularizacije na društvenom nivou i na nivou individue.⁶

Šta bi u praksi podrazumevala diferenciranost države i Crkve? „Da bismo mogli reći da postoji odvojenost Crkve i države, bitno je da Crkva nema direktan zakonski uticaj na izvršnu, sudsku i zakonodavnu vlast. Naravno, Crkva može da ima etički ili javni uticaj, pa snagom svog moralnog autoriteta može uticati na donošenje ili nedonošenje određenih zakonskih rešenja i slično. Ovakvu vrstu uticaja nikako ne treba proglašavati za navodnu klerikalizaciju društva (...). Crkva ne može imati zakonski uticaj, poslanike u parlamentu, pravo veta na donošenje zakona, niti ima pravo apelacije na sudske odluke-to bi bilo mešanje Crkve u državne poslove. Ali, Crkva može, i to pravo joj niko ne sme ukinuti ili osporiti, javno iznositi svoje vrednosne sudove i procene, moralne i druge kvalifikacije različitih poteza vlasti ili zbivanja u društvu.“⁷

Analizom evropskih zemalja, SAD i država islamskog sveta uviđamo da relacija država-religija ima različite karakteristike. Smatramo da je priroda tog odnosa uslovljena normativnim

⁴ Zoran Krstić, „*Pravoslavlje i modernost-teme praktične teologije*“, Službeni glasnik, Beograd, 2012, str. 53-54

⁵ Čarls Tejlor, „*Doba sekularizacije*“, Albatros plus: Službeni glasnik, Beograd, 2011, str. 534

⁶ Piter L. Berger, „*Desekularizacija sveta: oživljavanje religije i svetska politika*“, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2008, str. 20

⁷ Aleksandar Đakovac, „Crkva, država i politika“, u Jelena Jablanov Maksimović i Andrijana Krstić (urs.), *Crkva u pluralističkom društvu*, Konrad Adenauer Stiftung i Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2009, str. 15

rešenjima, koja su ipak posledica konkretnog istorijskog i verskog konteksta tipičnog za određenu državu. Tako možemo identifikovati tri idealtipska modela odnosa država-religija. Naime, postoji „sistem striktno odvojenosti države i verskih zajednica, rođen u Francuskoj. (...) Drugi pol je sistem državne Crkve, gde se država identifikuje sa većinskom Crkvom. Tu su vodeći primeri Engleska, Grčka i jedan broj nordijskih zemalja. I, najzad, treći model jeste model kooperativne odvojenosti uz benovolentnu saradnju, koji je sve zastupljeniji. Postoji u Nemačkoj, Austriji, a sve mu više teže Italija i Španija.“⁸ Prvi model-model odvojenosti podrazumeva da ne postoji nikakva intervencija države u poslovima Crkve, kao i obrnuto. Za ovaj model je posebno značajno odsustvo finansijskih transakcija, tačnije finansiranje verskih zajednica iz državne kase. Ono što naročito privlači pažnju, u slučaju Francuske, jeste činjenica da se u školama načelno ne realizuje verska nastava. Međutim, ona se odvija u Alzasu, Lorenu, pri čemu troškove snosi država. Model koji podrazumeva postojanje državne Crkve nije nužno model u kome su manjinske verske zajednice diskriminisane. Naprotiv, postojanje državne religije ne mora predstavljati problem, ukoliko pripadnici drugih konfesija mogu nesmetano da ostvaruju svoju versku slobodu. Kako ističe Sima Avramović, u Engleskoj ipak dolazi do postepenog razdvajanja državnog i crkvenog prava, što vodi zaključku da se koncept državne Crkve bitno omekšava. Treći model podrazumeva, pored načelnog razdvajanja države i Crkve, da one ipak preduzimaju niz aktivnosti koje su od zajedničkog interesa, a koje se ne bi uspešno realizovale bez njihove međusobne kooperacije.⁹ Ono što se nameće kao zaključak jeste da u svakoj od navedenih država ne postoje čisti modeli, već se u praksi često pribegava kombinovanju elemenata više njih. To je uslovljeno specifičnostima društvenog i političkog sistema svake od navedenih zemalja.

Pored razlika koje se uočavaju prilikom odnosa država-religija u evropskim državama, moguće je identifikovati i one koje postoje između evropskih država i SAD, ali i islamskog sveta. Naime, primer Amerike je posebno interesantan za našu temu. „(...) Od samog momenta formiranja, stvorena je kao viševerska država. Tačnije rečeno, prilikom imigracije, u Ameriku su išli svi oni koji su tražili više slobode od feudalnog i verskog ugnjetavanja. Amerika je bila za njih obećana zemlja gde će moći slobodno da ispoljavaju svoju veru.“¹⁰ Takođe, u Povelji o

⁸ Sima Avramović, „Pravni okviri odnosa crkve i države u Evropi“, u Jelena Jablanov Maksimović i Radovan Bigović (urs.), „Hrišćanstvo i evropske integracije“, Konrad Adenauer Stiftung i Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2010, str. 53

⁹ Ibidem, str. 54-57

¹⁰ Miroљub Jevtić, „Politikologija religije“, Centar za proučavanje religije i versku toleranciju, Beograd, 2009, str. 74

pravima građana SAD-a, ističe se zabrana zakonodavnom telu da donosi bilo kakav zakon kojim bi se potencijalno ustanovila državna religija ili zabranilo slobodno ispovedanje vere. Na taj način, verske zajednice su kao preduslov opstanka i stabilnosti države prihvatile ideju da svaki građanin ima pravo da ispoveda veru koju želi.¹¹ Dakle, kao što smo već ukazali, ono što definiše granice delatnosti države i Crkve jesu upravo pravni akti. Međutim, osnova zakonskih rešenja oličenje je vrednosnih obrazaca datog sistema. U tom kontekstu je značajno ukazati na različiti stepen ostvarene sekularizacije na evropskom i američkom kontinentu. Dok je, sa jedne strane, Evropa ponikla na judeo-hrišćanskim korenima, pri čemu je religija, osobito hrišćanstvo, neotuđivi deo evropskog identiteta, ne drugoj strani, u Americi je prisutan snažan neoliberalni koncept, po kojem sekularizacija dobija takve dimenzije da isključuje mogućnost da religija bude sastavni deo identiteta i kao takva utiče na društvo u celini. Što se tiče Srbije, ako u vidu imamo tvrdnju sa početka ovog rada koja se odnosi na pitanje šta u praksi podrazumeva odvojenost države i Crkve, možemo istaći da je ona sekularna država, budući da SPC i druge verske zajednice nemaju svoje predstavnike u državnim organima. Međutim, određeni vid saradnje svakako postoji između predstavnika svetovne vlasti i religijskih grupa. Kako je produktivan dijalog nužno sredstvo stabilnosti savremenih političkih i društvenih sistema, takav oblik komunikacije države i Crkve svakako je poželjan, uz obostrano poštovanje normativnih propisa.

Neosporno je da je hrišćanstvo religija koja zauzima dominantnu poziciju u prethodno navedenim državama, u smislu brojnosti pripadnika ove konfesije. Međutim, šta je sa drugom po veličini religijom na svetu-islamom? Koliko je teorija sekularizacije relevantna teorijska matrica za analizu islamske verske tradicije? „Ono što je dosta karakteristično za muslimanska društva jeste to da se termin sekularizam prevodi u jezike muslimanskih zemalja, znači u turski, arapski, persijski-uz izuzetno mnogostruke teškoće. Drugim rečima, nemoguće je pronaći jasno definisan arapski, turski ili persijski ekvivalent terminu sekularizam. Šta to znači? Svi pojmovi i posebno fundamentalni pojmovi jedne kulture duboko su utemeljeni u spoznajnim principima tih kultura i civilizacija. Ukoliko jedna kultura ne raspolaže spoznajnim kapacitetima potrebnim za to da raspozna određeni pojam, takav pojam u toj kulturi neće imati svoj ekvivalent.“¹² Ovo nam je pokazatelj da je ideja sekularizacije problematična iz ugla islamskog učenja. Takva ocena

¹¹ Ibidem, str. 74

¹² Seid Halilović, „Spoznajni principi sekularizma iz ugla islama“, u Jelena Jablanov Maksimović (ur.), *Religija u javnom, političkom i društvenom sektoru*, Konrad Adenauer Stiftung:Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2013, str. 66

proizilazi iz činjenice da Kuran i šerijat predstavljaju uputstvo ponašanja vernika, kako u privatnom, tako i u javnom životu. Naravno, ni ovde ne možemo pristupiti generalizaciji, budući da je uticaj Zapada prodreo i na područje islamskih zemalja. Dolazak sekularizma u islamski svet posledica je interakcije islamskog stanovništva sa nemuslimanskim u različitim oblastima, što je posledično doprinelo da i pripadnici ove vere svoja uverenja i stavove formiraju na osnovu materijalnih i drugih interesa, što utiče na odstupanja od osnova islamske vere.

U redovima koji slede, pokušaćemo da odgovorimo na ključno pitanje ovog rada-da li je savremena država zaista sekularna. Kao što smo, dajući pregled modela odnosa država-religija, uvideli da nije moguće identifikovati jedinstven koncept sekularne države među zemljama evropskog i američkog kontinenta, isto tako gledanje islama na principe sekularizma signalizira da je ova ideja svojstvena prvenstveno zemljama sa hrišćanskom baštinom. Sve preko toga je pokušaj Zapada da izveze produkte sekularizacije na druge kontinente. Koliko će oni biti prihvaćeni, prerano je govoriti, naročito ako se ima u vidu da su normativna rešenja u saglasju sa sekularnim principima, ali da primena istih u praksi nosi sa sobom značajna odstupanja.

Prigovore da religija, u prvom redu hrišćanstvo, u sekularnim uslovima doživljava stagnaciju treba uzeti sa rezervom. Ovde se zahteva posebna obazrivost prilikom shvatanja primarne uloge religije. U tom smislu se često zaboravlja da hrišćanstvo, kao i druge konfesije, podrazumevaju sinergiju čoveka sa Bogom. „Religija je život poklonstva, ljubavi, oduševljenja, želje za jedinstvom sa Bogom, a ne duševno lečilište. Religija je afirmacija Boga (...), a ne odgojna metoda ili ustanova za poboljšanje međuljudskih odnosa. Religija koja ne bi bila sva upravljena na Boga i sva afirmacija Boga, ne bi bila nikakva prava religija, nego samo zbir i sustav nekih izvanjskih praktika (...). Ljudska, prazna i nemoćna!“¹³ Sledstveno tome, tvrdnje o stagnaciji religije u savremenosti treba testirati na polju transcendentale usmerenosti, a ne na ovozemaljskoj ravni, koja uključuje utilitarističku dimenziju i fokus na zemaljskim ciljevima. Preterano angažovanje religije u državne nadležnosti, ne samo da nije poželjno, već i kontradiktorno, budući da bi se tim činom narušila Isusova zapovest „dajte caru carevo, a Bogu božje“. Ovim uviđamo da je „upravo hrišćanstvo bilo to koje je prvi put donelo u svet sekularnu ideju, u smislu da je postavilo jasan znak razlike između sfere političkog i dolazećeg Carstva

¹³ Tomislav. J. Šagi-Bunić, „*Kršćanstvo ne može biti umorno*“, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2002, str. 81

Nebeskog.¹⁴ Time možemo konstatovati da je sekularna država pogodno tle za funkcionisanje verskih zajednica i nesmetano delovanje, posebno u uslovima multikulturalizma, jer se na taj način sprečava mogućnost da vrednosti jedne verske zajednice imaju primat u odnosu na druge, koegzistirajuće, religijske grupacije. Dakle, „sekularizam nije usmeren na odvajanje religije od društva ili religijske svesti od političke akcije, već na izolovanje države od crkvene strukture, odnosno odvajanja religijske i političke vlasti.“¹⁵ Takođe, „zarad slobode Crkve, prirodni prostor delovanja i mesta Crkve jeste društvo, što je, opet, pojam različit od pojma država. Društvo, civilno društvo, jeste prostor van državne uprave i ekonomije, u kome su svi akteri ravnopravni i u kome nema nikakve prinude i sile, jer je legitimna sila karakteristika državnog aparata, ali ne i društvene sfere. Društveni prostor podrazumeva da se svi građani i njihove organizacije u njemu ravnopravno zauzimaju za ono što im je važno.“¹⁶ Konkretno, sa aspekta verskih zajednica, procesu sekularizacije se može pripisati pozitivna konotacija iz navedenih razloga. Veći je problem ukoliko sekularizaciju države prati i sekularizacija Crkve, koja ima tendenciju ka profanom. Sve su ovo jasni pokazatelji da sekularna država ne marginalizuje delovanje verskih zajednica, već štaviše predstavlja optimalan prostor za njihovo egzistenciju.

Takođe, često se ideja sekularizacije izjednačava sa idejom ateizma. Istina, može pokazivati tendenciju ka njoj, ali ne može se sa njom poistovetiti, upravo zbog toga što savremene države, demokratskog političkog uređenja, podrazumevaju neutralnost kada je reč o konceptima života, verovanja i stavova, za koje će se građani opredeliti. „Neutralno za državu znači odnositi se isto prema svim građanima i njihovim organizacijama koje poštuju zakon.“¹⁷ Podrška ovakvom stanju stvari došla je i od strane samih crkvenih redova. Nemački biskup, Vilhelm fon Keteler, Robert de Lamene, ekipa koja je radila na časopisu *Čivilta katolika* „predlagali su napuštanje strategije koja na silu traži za Crkvu dominantno mesto u društvu i državi, te umesto toga prihvatanje o pluralističkom i sekularizovanom društvu i unutar njega

¹⁴ Davor Džalto, „Izazov savremenosti: hrišćanski odgovor na problem „posteriornosti“ i pluralizma“ u Andrej Jeftić (ur.), *Teologija u javnoj sferi*, Manastir Tvrdoš, Trebinje, 2015, str. 98

¹⁵ <http://doisrpska.nub.rs/index.php/svarog/article/view/1054>, pristupljeno 28. 02. 2016.

¹⁶ Zoran Krstić, „Pravoslavlje i modernost-teme praktične teologije“, Službeni glasnik, Beograd, 2012, str. 53

¹⁷ Ibidem, str. 52

borbu za privlačenje što većeg broja ljudi pod okrilje Crkve. Fon Keteler je (...) bio jedan od najvatrenijih boraca za prava Crkve i očuvanje njene nezavisnosti od države.“¹⁸

Još jedna od potvrda prethodno pomenute činjenice da sekularizacija nije nužno ateizam i da verujući laici mogu sebi obezbediti legitimitet u javnosti, jeste i ideja i praksa hrišćanske demokratije, koja je dominantna u značajnom broju evropskih država. Osim toga, u Evropskom parlamentu upravo je najbrojnija Evropska narodna partija, koja okuplja demohrišćanski i konzervativno orijentisane poslanike. Sve su ovo jasni znaci da se fenomen sekularizacije odnosi na institucionalnu odvojenost crkvene i svetovne vlasti, i da pluralistički karakter savremene demokratske države pruža građanima i njihovim grupacijama da zastupaju čak i one ideje koje se baziraju na religijskim učenjima i vrednostima.

Iako među državama zapadne hemisfere ne možemo identifikovati čiste modele odnosa država-religija, ipak je važno naglasiti da je savremena država sekularna. To podrazumeva da postoji jasna granica između političke i crkvene vlasti, koja je definisana pravnim aktima države. Osim toga, ideja sekularizacije svojstvena je prvenstveno zemljama sa hrišćanskom tradicijom, budući da je u osnovi hrišćanske teologije prisutna ideja o odvojenosti ove dve sfere. Takođe, za Crkvu se vezuje eshatološka usmerenost i nadilaženje ovozemaljskih interesa, pa i nije u skladu sa njenom prirodom da deluje u oblasti političke vladavine. Principi na kojima počiva savremena sekularna država povoljan su ambijent za njeno nesmetano delovanje, što implicira da verske zajednice nisu potisnute na margine društva. Dijalog i saradnja u okvirima pozitivnog zakona političkih i verskih predstavnika svakako su poželjni i predstavljaju značajan preduslov stabilnosti političkog i društvenog sistema. Takođe, kada se posmatra sekularizacija sa aspekta pojedinca, potpuno je legitimno da svaki pojedinac, ukoliko je to stvar njegovog ličnog izbora, u javnosti ispoljava uverenja koja za osnovu imaju verske principe i vrednosti, budući da je to sastavni deo njegovog identiteta. Jer, pored toga što pojedinac uživa status građanina, on istovremeno može biti i vernik, a što je u skladu sa idejom o višedimenzionalnosti identiteta.

Milica Kostić¹⁹

¹⁸ Miša Ćurković, „Evropska desnica između hrišćanske demokratije i konzervativne revolucije“, u Andrej Jeftić (ur.), *Teologija u javnoj sferi*, Manastir Tvrdoš, Trebinje, 2015, str. 33

¹⁹ Studentkinja četvrte godine politikoloških studija na Fakultetu političkih nauka UB. Kontakt adresa: milica.michelle.kostic@gmail.com

Bibliografija

Tejlor, Čarls, „*Doba sekularizacije*“, Albatros plus: Službeni glasnik, Beograd, 2011.

Todorović, Dragan, „Sekularizacija i sekularizam-ključne ideje i terminološka razlikovanja“, u Jelena Jablanov Maksimović (ur.), *Religija u javnom, političkom i društvenom sektoru*, Konrad Adenauer Stiftung:Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2013.

Krstić, Zoran, „*Pravoslavlje i modernost-teme praktične teologije*“, Službeni glasnik, Beograd, 2012.

Berger, Piter L., „*Desekularizacija sveta:oživljavanje religije i svetska politika*“, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2008.

Đakovac, Aleksandar, „Crkva, država i politika“, u Jelena Jablanov Maksimović i Andrijana Krstić (urs.), *Crkva u pluralističkom društvu*, Konrad Adenauer Stiftung i Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2009.

Avramović, Sima, „Pravni okviri odnosa crkve i države u Evropi“, u Jelena Jablanov Maksimović i Radovan Bigović (urs.), „*Hrišćanstvo i evropske integracije*“, Konrad Adenauer Stiftung i Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2010.

Jevtić, Miroljub, „*Politikologija religije*“, Centar za proučavanje religije i versku toleranciju, Beograd, 2009.

Halilović, Seid, „Spoznajni principi sekularizma iz ugla islama“, u Jelena Jablanov Maksimović (ur.), *Religija u javnom, političkom i društvenom sektoru*, Konrad Adenauer Stiftung: Hrišćanski kulturni centar, Beograd, 2013.

Šagi-Bunić, Tomislav. J., „*Kršćanstvo ne može biti umorno*“, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2002.

Džalto Davor, „Izazov savremenosti: hrišćanski odgovor na problem „posteriornosti“ i pluralizma“ u Andrej Jeftić (ur.), *Teologija u javnoj sferi*, Manastir Tvrdoš, Trebinje, 2015.

Ćurković Miša, „Evropska desnica između hrišćanske demokratije i konzervativne revolucije“, u Andrej Jeftić (ur.), *Teologija u javnoj sferi*, Manastir Tvrdoš, Trebinje, 2015.