

## Златко Матић

Православни богословски факултет, Универзитет у Београду

### ***Societas perfecta* и прва модернистичка криза римокатоличке Цркве**

*Сажетак:* Прва модернистичка криза у окриљу Римокатоличке Цркве јавила се средином XIX века, током понтификата папе Пија IX (1846–1878). Њу карактерише оштар сукоб „новог доба“, нових модерних облика социо-политичких ставова и околности, са традиционалним црквеним поставкама „старог режима“.

Покушај решења кризе, започет енцикликом *Quanta cura*, продубљује се на Првом ватиканском концилу. Циљ рада је богословска анализа таквих ставова, кроз испитивање историјских и теолошких узрока кризе и метода њеног решавања.

*Кључне речи:* Прва модернистичка криза, Римокатоличка Црква, Егидије Римски, папа Пије IX, *societas perfecta*, теорија „два мача“

### Увод

Прва модернистичка криза у окриљу Римокатоличке Цркве јавила се средином XIX века, током понтификата папе Пија IX (1846–1878). Њу карактерише оштар сукоб „новог доба“, нових модерних облика социо-политичких ставова и околности, са традиционалним црквеним поставкама „старог режима“ (*Ancien régime*). Папа Пије 1864. године објављује енциклику *Quanta cura*, која у виду додатка садржи *Syllabus*, листу 80 заблуда нових филозофских праваца, либералистичке и комунистичке идеологије, као и новог друштвеног поретка (демократија), које папа оштро осуђује. Такав покушај решења кризе (који ће свој методолошки и садржински врхунац достићи на Првом ватиканском концилу), врло рано се почео сматрати антимодернистичком, чак фундаменталистичком демонстрацијом силе<sup>1</sup>. У овом раду ћемо покушати да извршимо основну богословску анализу тог става, кроз испитивање историјских и теолошких узрока кризе и метода њеног решавања. Размотрићемо тадашњи сукоб црквеног магистеријума са тзв. модернизмом, о коме се у католичкој Цркви расправа води већ више од једног века<sup>2</sup>. Дискусије се, наиме, чак и са ове временске дистанце, крећу у оквирима дијалектике *sacerdotum — regnum*, односа права и домена деловања Цркве и државе, слободе активног учешћа поједин-

---

<sup>1</sup> Уп. К. Кинцлер, *Верски фундаменџализам*, Београд, 2002, 46. Такође, З. Крстић, „Православни фундаментализам и модерно друштво“, у Ј. Калић (ур.), *Манасџир Каленић. У сусрет шестој сџџођишњици*, Београд — Крагујевац, 2009, 169–174.

<sup>2</sup> Јубилеј уједињења Италије (век и по), који чини тему нашег истраживања веома актуелном, поново је отворио велики број питања о месту и улози католичке Цркве у том историјском процесу и, сасвим очекивано, донео је мноштво опречних мишљења, који политичким и академским набојем не заостају за расправама које су обележиле догађаје од пре сто педесет година. У својој поруци председнику Италије, Ђорђу Наполитану, папа Бенедикт XVI сматра прославу јубилеја „погодном приликом за промишљање историје те вољене државе, чија је Престоница Рим, град који је божанским Провиђењем трон Петровог наследника“. *Messaggio del Santo Padre a S.E. l'Onorevole G. Napolitano, presidente della Repubblica Italiana, in occasione dei 150 anni dell'unità politica d'Italia*, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20110317\\_150-unita\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2011/documents/hf_ben-xvi_let_20110317_150-unita_it.html) (9.4.2011).

ца у животу оба ентитета, а прекорачења опсега деловања олако се означавају терминима: фундаментализам, интегрализам, антимодернизам, опскурантизам или етатизам, лаицизам, антиклерикализам, са друге стране полемике.

Истраживање започињемо краћом анализом историјских околности и претпоставки западне политичке теологије, које су довеле до бурних дешавања претпрошлог века и, наизглед, преоштре реакције чланова римске курије на нове изазове друштва. Сматрамо неопходним такво елементарно представљање, тек скицирање тока развоја католичке политичке филозофије и теологије, ради избегавања анахронизама који су чести у ретроспективним описима мучних догађаја XVIII и XIX века. Затим ћемо понудити ставове, који на синтетички начин постављају личности и догађаје XIX века у оквире нових социолошких и политичких дешавања периода којим се бавимо.

### 1. Историјски контекст дешавања — *Societas perfecta*

Католичка Црква је XIX век, у његовом политичком изразу, дочекала чврсто ослоњена на теократску доктрину раног XIV века. Она, пак, продубљује и систематски представља ставове, који су настали још у V веку, када је папа Геласије (492–496) реаговао против претензија цара Анастасија I. Те реакције су, пак, теоретски појачане у XI и XII веку, у периоду оштрих расправа представника јерократске и лаицистичке струје<sup>3</sup>, током турбулентног периода борби папе и носилаца француске световне власти. Изразити пример сукоба између *sacerdos* и *rex*<sup>4</sup>, који се одвија на истим географским и духовним просторима, на којима ће се водити револуционарни конфликти с краја XVIII века и који ће одредити дешавања и размишљања новог доба, пратимо, дакле, од почетка XIV века.

Један од најважнијих теоретичара политичке теологије времена, које је битно одредило однос Цркве и друштва, свакако је Егидије Римски (*Ægidius Romanus*, око 1247–1316). Он је своја виђења питања власти и моћи Цркве и друштва на схоластички начин представио у више трактата, од којих је најзначајнији *De Ecclesiastica Potestate*<sup>5</sup>, писан 1302. године. У веку отварања нових хоризоната филозофије и теологије (поновно откривање Аристотелове филозофије), у веома сложенем и динамичном историјском сценарију дубоких друштвених преображаја<sup>6</sup>, папство наилази на велике проблеме црквено–политичког карактера. Средњовековно друштво се мењало из основа. Расту претензије локалних цркава (пре свих француских), које су подржавали владари, развија се галиканизам, тражи се већа аутономија локалних епископа у односу на римског јерарха. На оштре буле Бонифација VIII (1294–1303) реагује Филип IV Лепи, који у име римског права тражи апсолутни суверенитет за себе и своје краљевство. Француски краљ прави чврсту опозицију папиним теократским претензијама и „постаје творца иновативног политич-

<sup>3</sup> Уп. Y. Congar, *L'Église. De saint Augustine à l'époque moderne*, Paris, 1970, особито девето поглавље, 269–295.

<sup>4</sup> Уп. Џ. Линч, *Историја средњовековне Цркве*, Београд, 1999, 406–422; Ž. Le Gof, *Srednjovekovna civilizacija zapadne Evrope*, S. Karlovci, N. Sad, 2010, 318–402.

<sup>5</sup> Користили смо италијанско критичко издање овог дела: Egidio Romano, *Il potere della Chiesa*, Roma, 2000. Наводићемо *EP*, поглавље и параграф.

<sup>6</sup> Од тог периода пратимо нагло пораст броја становника Европе и проширење обима производње, рађање европског села, као и универзитета и еснафа, знатно побољшање услова живота, централизацију политичке власти, повећање протока новца, поновно јачање власти краљева. Уп. Џ. Линч, *ц. г.*, 391–392. „На раскршћу главних путева Европе (...) настало је Француско краљевство, политичка творевина пространија и моћнија од свих других околних краљевстава“. Ž. Dibi, *Umetnost i društvo u srednjem veku*, Beograd, 2001, 54–60 (59).

ког пројекта, којим се Држава више не идентификује са Царством, већ са француском краљевином<sup>7</sup>. Политички резултат њиховог сукоба, „победа“ државне власти, осликава Авињонско („Вавилонско“) ропство папа (1309–1377), али доктринарна варијанта ове расправе, са идеолошком „победом“ папских претензија, свој дугорочни израз добија у делима Егидија Римског.

Име овог теолога августиновске инспирације, повезује се са булом *Unam Sanctam* (1302), у коју је, врло вероватно, уткана његова политичка мисао<sup>8</sup>, до те мере да се целокупно његово дело почело мерити и ишчитавати у светлу те папске одлуке, а западна политичка теологија, додатно развијена Беларминовим (+1621) опусом, остаје утемељена Егидијевим ставовима. Егидије се сматра ауторитетним теоретичарем фамозне доктрине о папској *plenitudo potestatis*, а његово дело које разматрамо, као и поменута була, имају за искључиви циљ теоријску подршку овом принципу. Пунота моћи и права јесте конститутивно власништво папског *auctoritas*, нормалан закључак очевидне субординације душе телу, материје духу и, последично, световне духовној власти: *sacerdotium* конституише *regnum*. Моћ „лаичке“ државе потчињена је Цркви, са циљем одржавања уређеног функционисања друштва (ненарушиви *ordo*), које је *societas perfecta* (EP I, 7), управо захваљујући моћи Цркве (*potestas ecclesie*) и њеног права на све што је створено, које потиче од Бога. Само у хришћанском друштву могуће је извршити равноправну дистрибуцију материјалних добара, уколико световни владар схвата и верује да га Црква делегира, уводи у власт, која њој припада (инвеститура, EP II, 9–10). Зато Цркви припада моћ интервенције у случају да владар, њен поданик, учини било коју девијацију у вршењу поверене му власти (EP III, 5–8).

Врх Егидијеве филозофске конструкције јесте јерократска теорија, симболизована чврстом потврдом старе алегорије „два мача (*duo gladii*)“<sup>9</sup>, две врсте *potestas*, које је Црква наследила од Христа. Према оваквом сагледавању ствари, сва земаљска добра налазе се под потпуном влашћу Цркве, „потчињена су њеном суверенитету“ (EP II, 5). Све (људске душе, тела, материјална добра) је *sub Ecclesia et per Ecclesiam*. Позивајући се на прво класично јеванђелско место којим се библијским ауторитетом правда Петров примат (Мт 16, 18), и повезујући такво богословско расуђивање са претходном филозофско–политичком рационализацијом, аутор изводи закључак о потпуној субординисаности свих хришћана и свега што они поседују, душом (покорношћу) и телом (десетак), Петру и његовим наследницима (EP II, 4). Након такве поставке ствари, аутор све ређе помиње власт Цркве, те се његово дело у потпуности окреће врховном првосвештенику и његовим апсолутним правима (*potestas saecularis, potestas ecclesiastica*). Христос је *Rector civitatis* (августиновски ехо), који је власт утврђивања савршеног друштва, према теократском моделу, оставио римском епископу. Папа, пак, „суди над свим стварима, а њему не суди нико, осим Бога. Ако, дакле, земаљска власт греши, духовна јој суди, јер је над њом. А ако погрешити духовна власт, пре свега папа, суди му једино Бог“ (EP I, 5). Зато своје обимно, логички и методолошки готово савршено доследно дело, Егидије завршава речима: „Ово је крај књиге о моћи Цркве, заправо о моћи Врховног Првосвештеника“ (EP III, 11 — последње поглавље). Ову онтолошку и јуридикчку идентификацију Цркве и папе, као и последице таквог става, у потпуности ћемо сагледати у XIX веку.

<sup>7</sup> G. Dotto, „Introduzione“, у E. Romano, *ц. г.*, 7–27 (12).

<sup>8</sup> Конгар не сумња у то. В. Y. Congar, *ц. г.*, 272, 277 („Gilles de Rome, source certaine du document“).

<sup>9</sup> Први пут формулисана крајем V века (папа Геласије), теорија о „два мача“ (Лк 22, 38) имала је за циљ да заштити аутономију Цркве у односу на било коју врсту утицаја световне власти.

## 2. *Societas aequalis*

Званична римокатоличка политичка теологија и филозофија у неколико наредних столећа нису суштински мењале своје поставке, које смо скицирали у претходном одељку рада. Централистичка и легалистичка мисао контрареформе, само их је појачала. Црква периода XIII–XVI века није имала довољно слуха за нове захтеве за далекосежни процес индивидуализације лаика, али и држава. „*Buđenje samosvjесnih i odgovornih laičkih snaga, razvitak gradova i oblikovanje nacionalnih država*“<sup>10</sup>, процеси које пратимо од XIII века, смештају социолошке и политичке проблеме у шири контекст односа Цркве и света. У тај однос покушава да се integriше нов антрополошки појам — грађанин, који је још увек верник. Човек предмодерног друштва у потпуности је, наиме, себе поимао као *vir christianus*. Догађаји са краја XVIII, као и све тектонске друштвено–политичке промене XIX века, такво схватање мењају из корена.

Француска револуција нарушила је *tranquillitas ordinis*, који су средњевековни теоретичари политичког богословља сматрали предусловом цивилизованог живота на земљи. Из револуционарне кризе 1789. године, а особито након постреволуционарних крвавих дешавања, Црква је изашла ослабљена. Прва половина XIX века протекла је у великим напорима у смеру духовне, материјалне и кадровске обнове католичке вере и Цркве. Поменута верска ренесанса праћена је романтизмом<sup>11</sup> у европској уметности и култури, тако да се од почетка XIX века уочавају нови типови духовности. Поново се јављају покрети и религиозни култови усредсређени на морализам и пројаву *осећања*, пре свега на исказивање бола и патње<sup>12</sup>, инсистира се на чињеници да Христос није законодавац, већ проповедник<sup>13</sup>. Романтичарска духовност се суочава са либералним рационализмом, на тај начин што нуди антиинтелектуализам (добро уклопљен са популизмом) као одговор на научне изазове времена. Припрема свештенства се своди на избегавања науке и научности у корист чистог „спиритуалног“ напредовања. Католичка интелигенција свим силама штити свој доктринарни корпус, који мора остати непроменљив, херметички затворен (заштићен од контаминације „модерности“), нетакнут новинама века.

Пред изазовима науке, Црква се затвара у себе, а пред наступом галиканистичких и јозефинских предања, одговара ултрамонтанизмом, који споро, али незадрживо нараста<sup>14</sup>. Покрет католичке Цркве од Просветитељства ка рестаурацији (покушаја да се врати *Ancien régime*), поистоветио се са васпостављањем *ауторитетног* („ауторитетом против анархије“, традиционализам као темељ соци-

<sup>10</sup> Н. Jedin, *Velika povijest Crkve*, III/II, Zagreb, 1993, 411.

<sup>11</sup> Немачки богословски романтизам пружио је могућност да се неке романтичарске теме (идеје организма и заједничког живота) integriшу у еклисиологију (Möhler), али су историјски догађаји, закључно са Првим ватиканским концилом показали да су превладали другачији концепти (идеализација прошлости, аристотеловска политичка мисао).

<sup>12</sup> Овде првенствено треба подсетити на чињеницу да се управо у том историјском периоду васпостављају стари монашки редови, али и да се уочава изразити наступ „маријанске“ побожности (која врхуни у јављањима Богородице, најпознатије у Лурду, 1858.), култа Исусовог Светог Срца, што доводи до умножавања броја женских конгрегација хуманитарног и мисионарског усмерења. Карен Армстронг улозорава да „*religija u dosta slučajeva osigurava sredstva koja pomažu ljudima da izdrže bolne obrede koje nosi put ka modernom načinu života*“, К. Armstrong, *Bitka za Boga. Fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu*, Sarajevo, 2007, 100.

<sup>13</sup> В. Y. Congar, *и. г.*, 407 („*Le Christ n'a pas été législateur, mais prédicateur*“).

<sup>14</sup> „Одлучујући духовни преокрет ка ултрамонтанизму суштински се одиграо током 30 година (1820–1850)“. Уп. К. Schatz, *Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni*, Brescia, 1996, 202–210 (202).

јалног поретка), што ће представљати доминантну одредницу римокатоличке апологетике<sup>15</sup> и еклесиологије XIX века. У овом периоду преломног сукоба католичке Цркве са *модерним* друштвеним покретима, поново се јављају оштри теоретичари односа Цркве и државе, експоненти ултрамонтанистичких идеја широм Европе. Плејаду таквих бораца за папство као јединог гаранта друштвеног реда и социјалне стабилности, предводи D. Cortés, „отац *Силадуса*“<sup>16</sup>, контраверзног католичког „антимодернистичког манифеста“<sup>17</sup>, који садржи списак разнородних грешака и заблуда тадашњег друштва, на које је папа опомињао од почетка свог понтификата. Паралела деловања Егидија Римског у процесу доношења *буле Unam Sanctam* и Кортеса по питању енциклике *Quanta cura*, предочава нам извесне заједничке, у најмању руку ригидне реакционарне ставове католичке Цркве према „застрањивањима“ друштва у односу на његово вековно устројство. Ситуација Цркве у XIX веку била је много озбиљнија, него у разматраном средњовековном периоду: уместо борбе два права, две моћи за превласт у (још увек) једном јединственом друштву, сада имамо борбу два друштва. Сав магистеријум папе Пија IX (закључно са Првим ватиканским концилом) креће се унутар окамењене визије друштва, која не прихвата могућност постојања било ког ентитета који не би био под папском јурисдикцијом. „Камен спотицања било је питање световне власти папе, у погледу које Пије никада није пристао на уступке“<sup>18</sup>. Васпостављени су готово сви директни изрази средњовековне папске теократије и уздигнути су на ниво божанског права и догматизованих верских идеја<sup>19</sup>. Носиоци световне власти су се, овог пута, на те ставове односили са још мање интересовања и бриге него у претходним вековима. Рађало се ново друштво, које Цркву није видело као *societas genere et iure perfecta*. Њему се Црква супротставила идејом рестаурације монолитног *хришћанског* друштва. Сукоб је био неминован.

### 3. Синтезе — закључак

Историја и богословље Римокатоличке Цркве у XIX веку одређени су јасном намером носиоца дипломатије папске државе и црквеног учитељства (магистеријума) да се: 1) пруже јасни и директни одговори социолошко–политичким и идеолошким изазовима Француске револуције и 2) предупреди и поништи секуларизација друштвеног и политичког живота, која је напредовала различитом брзином и интензитетом у европским државама, али на, свакако, неумољив начин. У поменутом периоду рађа се ново друштво<sup>20</sup>. Старо, јерархијски одређено, тромо и традицијом

<sup>15</sup> „Великим веком апологетике“, који је постављен под знак „de la défense religieuse“, XIX век назива R. Aubert (*Vatican I*, Paris, 1964, 25).

<sup>16</sup> Овако га назива Рино Камилери. R. Cammilleri, *Juan Donoso Cortés, il padre del Sillabo*, Genova, 1998. Ради се о бившем шпанском либералу, конвертиту, затим ватреном католику, који се својим профилу уклапа у психолошки контекст готово свих ултрамонтанистичких лидера прве половине XIX века. Уп. K. Schatz, *и. г.*, 202.

<sup>17</sup> *Силабус* је додаток енциклици *Quanta cura*, коју је папа Пије IX објавио 8. децембра 1864. године. У покушају ревалоризације тог документа, истичу се: R. Cammilleri, *L'ultima difesa del papa re. Elogio del Sillabo di Pio IX*, Casale Monferrato, 2001; L. Negri, *Pio IX. Attualità e profetia*, Milano, 2004; A. Tornielli, *Pio IX. L'ultimo papa re*, Milano, 2011.

<sup>18</sup> X. Хердер, *Европа у деведнаестом веку*, Београд, 2003, 448.

<sup>19</sup> Такве ставове историчари називају чак „лудостима неоултрамонтанизма“. Н. Jedin, *Velika povijest Crkve*, VI/I, Zagreb, 1987, 747.

<sup>20</sup> „Европа је 1800. поистоветивала себе са хришћанским светом. Хришћанство је полазило од претпоставке да ће Европа номинално исповедити веру; и да је култ разума међу француским револуционарима пролазно застрањивање“. Ц. Макманерс (прир.), *Оксфордска историја хришћанства*, Београд, 2005, 23.

омеђено друштво, смењује ново, друштво руковођено идеалима индивидуализма и мобилности, покретљивости до преврата и превртљивости<sup>21</sup>.

Читав магистеријум папе Пија, закључно са Првим Ватиканумом, креће се унутар једне монолитне визије друштва, према којој теологија и католички магистеријум заузимају монолошки став: нема могућности за постојањем припадника различитих верских усмерења, нема ентитета који не би био под папском јурисдикцијом.

Биле су, дакле, опасне замке за католички дух које су се сакривале у идеологијама, политикама и култури тог времена. Таквом друштву Црква XIX века жели да супротстави ону сакралну власт, коју над читавом земљом поседују 'Света апостолска столица и Римски првосвештеник' (РАе 3). Током лукаво осмишљеног пута који од апсолутизације идеје отаџбине води ка стварању националних цркава, раширена католичка свест потражује снажно папство, које би потврдило своју власт над универзалном Црквом и које би било у стању да се наметне на светском нивоу и тако очува *католичанску форму Цркве*<sup>22</sup>.

Застрањивање савременог друштва у односу на његово вековно устројство, чега је сведок XIX век, оцењено је као смртна опасност по Цркву, по „савршено друштво“ и представљало је њену доминантну бригу. Пије IX у були *Aeterni Patris*, којом је сазвао Први ватикански концил, каже: „Сада је већ свима познато и јасно каква је страшна олуја у наше време погодила Цркву и која и колика зла су ојадила само цивилно друштво“<sup>23</sup>. У овом контексту могуће је и саму журбу да се дефинише папска незаблудивост у декрету *Pastor Aeternus*, схватити као диктирану околностима распада друштвеног уређења које се сматрало вечним. Зато је било неопходно пронаћи модел васпостављања спасоносног деловања апостолске столице, јединог субјекта старог друштва и старог режима, који је био у стању да очува елементе савреног социолошког средњовековног обрасца.

Користећи већ постојеће анализе одржавања и функционисања друштвених групација кроз историју, можемо закључити да је римокатоличка црквена заједница у периоду који пратимо означена тзв. ауторитарном парадигмом. Њу карактеришу три директна обележја: монолош, монопол и монолитност<sup>24</sup>, који се пројављују кроз моћ, власт и велепоседништво ауторитета — католичког клира, конкретно, папе и курије. Монолитност друштва коме се папа обраћа чиста је фикција, монопол на истину му је ускраћен дејством државног апарата цивилних власти широм Европе, а монолош до диктата, који преовладава магистеријумом током његовог понтификата, учинио је Пија IX последњим „папом краљем“ (*papa re*) и великим заточеником у Ватикану (*prigioniero in Vaticano*).

## Литература

### А) Књиге

- Armstrong, Karen, *Bitka za Boga. Fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu*, Sarajevo, 2007.  
 Cammilleri, Rino, *Juan Donoso Cortés, il padre del Sillabo*, Genova, 1998  
 Cammilleri, Rino, *L'ultima difesa del papa re. Elogio del Sillabo di Pio IX*, Casale Monferatto, 2001.  
 Congar, Yves, *L'Église. De saint Augustine à l'époque moderne*, Paris, 1970.  
 De Mattei, Roberto, *Pio IX*, Casale Monferatto, 2000.

<sup>21</sup> Уп. J.-B. Duroselle, J.-M. Mayeur, *Storia del Cattolicesimo*, Roma 1994, 71–79.

<sup>22</sup> S. Dianich, *Per una teologia del papato*, Cinisello Balsamo, 2010, 84.

<sup>23</sup> *Enchiridion delle Encicliche*, 2, 795. Bologna, 1995.

<sup>24</sup> Уп. З. Крстић, „Традиционални верници као пастирски проблем и изазов“, *Саборност — теолошки јодушињак* 5 (2011), Пожаревац 2011, 125.

- Denzinger, Heinrich, Hunermann, Peter, *Zbirka sažetaka, vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002.
- Dianich, Severino, *Per una teologia del papato*, Cinisello Balsamo, 2010.
- Dotolo, Carmelo, *Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja*, Zagreb, 2011.
- Duroselle, Jean-Baptiste; Mayeur, Jean-Marie, *Storia del cattolicesimo*, Roma, 1994.
- Egidio Romano, *Il potere della Chiesa*, Roma, 2000.
- Jedin, Hubert, (ur), *Velika povijest Crkve*, III/II, Zagreb, VI/I, Zagreb, 1987.
- Le Gof, Žak, *Srednjovekovna civilizacija zapadne Evrope*, S. Karlovci, N. Sad, 2010.
- Negri, Luigi, *Pio IX. Attualità e profezia*, Milano, 2004.
- Schatz, Klaus, *Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni*, Brescia, 1996.
- Tornielli, Andrea, *Pio IX. L'ultimo papa re*, Milano, 2011.
- Кинцлер, Клаус, *Верски фундаменћализам*, Београд, 2002.
- Линч, Џозеф, *Историја средњовековне Цркве*, Београд, 1999.
- Макманерс, Џон, *Окфордска историја хришћанства*, Београд, 2005.
- Хердер, Хари, *Европа у деветнаестом веку*, Београд, 2003.

#### Б) Студије и чланци

- Antunović, Ivan, „Katolička crkva i modernizam“, *Obnovljeni život* 65 (2010) 1, 77–95.
- Vajsić, Vjekoslav, „Crkva u XIX i XX stoljeću pred problemom sekularizacije i pitanje laikata u Crkvi“, *Bogoslovska smotra* 57 (1987) 3–4, 170–178.
- Domazet, Anđelko, „Crkva — nositeljica tradicije“, *Obnovljeni život* 4 (2001) 423–436.
- Scola, Angelo, „Il cristianesimo in dialogo con il mondo moderno“, *Садборности — теолошки јогишњак* 4 (2010), Пожаревац, 2010, 41–50.
- Крстић, Зоран, „Православни фундаментализам и модерно друштво“, Јованка Калић (ур.), *Манастир Каленић. У сусрећ шестој сјојогишњаци*, Београд — Крагујевац, 2009, 169–174.
- Крстић, Зоран, „Православље и модерност — сукоб или сарадња“, Б. Шијаковић (ур.), *Српска теологија данас 2009. Први јогишњи симпозион*, Београд, 2010, 17–24.
- Крстић, Зоран, „Традиционални верници као пастирски проблем и изазов“, *Садборности — теолошки јогишњак* 5 (2011), Пожаревац 2011, 119–129.