

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ

ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Ружица С. Бајић

ЛЕКСИКА ИЗ СФЕРЕ ПРАВОСЛАВНЕ
ДУХОВНОСТИ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ И ЊЕНА
ЛЕКСИКОГРАФСКА ОБРАДА

докторска дисертација

Београд, 2013

UNIVERSITY OF BELGRADE

FACULTY OF FILOLOGY

Ružica S. Bajić

LEXIS FROM ORTHODOX SPIRITUALITY SPHERE IN
SERBIAN AND ITS LEXICOGRAPHIC TREATMENT

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2013

ПОДАЦИ О МЕНТОРУ И ЧЛАНОВИМА КОМИСИЈЕ:

Др Рајна Драгићевић, ванредни професор Филолошког факултета Универзитета у Београду, ментор.

Др Предраг Пипер, редовни професор Филолошког факултета Универзитета у Београду, члан Комисије.

Др Ксенија Кончаревић, редовни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду, члан Комисије.

Датум одбране:

ЛЕКСИКА ИЗ СФЕРЕ ПРАВОСЛАВНЕ ДУХОВНОСТИ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ И ЊЕНА ЛЕКСИКОГРАФСКА ОБРАДА

РЕЗИМЕ

Предмет овог истраживања је одређење и класификација лексике из сфере православне духовности у савременом српском језику, опис и предлог њене лексикографске обраде, као и семантичка, творбена и етимолошка анализа једног дела ових лексичких јединица.

Постављено је неколико циљева: одређивање основних оквира тематским групама и подгрупама лексичких јединица из ове сфере у савременом српском језику у складу са поделом православне духовности; одређивање места истраживања у контексту ширих проучавања језика и религије, тј. у оквирима теолингвистике и сличних интердисциплинарних истраживања и презентовање досадашњих резултата у овој лингвистичкој дисциплини; одређивање места ове лексике у целокупном лексичком систему савременог српског језика; дефинисање њеног места и потреба у вези с њом у контексту српске описне лексикографије.

У истраживању је примењена теоцентрична парадигма посматрања научних проблема, која се углавном развија у оквирима теолингвистике. Коришћене су следеће најважније методе: конструктивна, статистичка, аналитичка, корпусна, методе теоријске и компоненцијалне анализе, анализе речничких дефиниција и контекстуалне анализе. У контексту ужих проучавања у науци о језику, место овог истраживања је у оквирима лексикологије и лексикографије.

Одређена је, систематизована и свеобухватно описана сама православна духовност. Посматрана је са три аспекта: 1. по свом унутрашњем устројству; 2. у историји и 3. у човековом животу. Посебно је размотрен сваки од ових аспеката, на основу чега је урађена класификација лексике из сфере православне духовности и прегледно представљена на једном од графикона.

Материјал за истраживање сачињава око 15 000 лексичких јединица, сакупљених из лексикографских и других извора, чији је списак дат после списка

литературе. Класификација лексема по тематским групама и подгрупама, као и лексикографска разматрања — рађени су на целокупном овом корпусу. На мањем корпусу лексичких јединица, чији је списак дат у прилогу — урађена је нешто дубља лексичко-семантичка, творбена и етимолошка анализа.

Лексичке јединице православног ономастикона, назване у лингвистици агионими, затим новозаветни и старозаветни библизми, као и главни термилошки системи који у целини припадају области православне духовности — чине лексику из сфере православне духовности у ужем смислу.

Лексичке јединице које припадају општем лексичком фонду, код којих је најчешће неко од секундарних значења из сфере православне духовности, као и неки други термилошки системи који само посредно или делимично припадају овој сфери — чине лексику из сфере православне духовности у ширем смислу.

На основу поменуте нешто дубље анализе једног дела лексичких јединица закључено је да лексику из сфере православне духовности у српском језику сачињавају три основне групе: термилошка лексика, лексика општег лексичког фонда и лексика која је, за потребе овог истраживања, названа специјалном лексиком. Ради се о лексичким јединицама које не могу да се уврсте ни у једну од две наведене опште групе, а сусрећу се само у сфери православне духовности. Заступљене су готово у истом броју као и термилошка лексика, чак и у нешто већем.

Овај део лексике савременог српског језика размотрен је у истраживању и лексикографски. Представљена је макроструктура и микроструктура будућег специјалног лингвистичког речника, *Тематског тезауруса лексике из сфере православне духовности* (ТТЛПД). Такође, дати су предлози неких измена у пракси лексикографске обраде ових лексичких јединица у српској описној лексикографији, првенствено у Речнику српскохрватског књижевног и народног језика Српске академије наука и уметности.

Кључне речи: *православна духовност, лексика, лексикографија, лексичка јединица, тематска група, речник лексике из сфере православне духовности,*

*лексикографска обрада лексема из сфере православне духовности, РСАНУ,
лексикографска дефиниција.*

Научна област: *лингвистика.*

Ужа научна област: *србистика.*

LEXIS FROM THE SPHERE OF ORTHODOX SPIRITUALITY IN SERBIAN AND ITS LEXICOGRAPHIC TREATMENT

SUMMARY

The subject of this dissertation is the classification of lexis from the sphere of Orthodox spirituality in contemporary Serbian, description and suggestions concerning its lexicographic treatment, as well as lexical-semantic, word-formation and etymological analyses regarding a part of these lexical units.

The dissertation has several aims: to determine the basic framework of thematic groups and subgroups of lexical units from this field in contemporary Serbian in accordance with the classification of the Orthodox spirituality; to determine the place of this research in the wider context of studies of language and religion, e.g. within the theolinguistics and similar interdisciplinary studies, and to present the results of previous research in this linguistic discipline; to determine the place of this kind of lexis in the entire lexical system of contemporary Serbian; to define its place and requirements in the context of Serbian descriptive lexicography.

The research is set within the framework of the theocentric paradigm of observing scientific issues, a model which has mainly been applied within theolinguistics. The following methods have been applied in the analysis: constructive, statistical, analytic, corpus-driven; methods of theoretical and componential analysis, analysis of lexicographic definitions and, finally, contextual analysis. In the context of specialized studies in linguistics, our research is placed at the interface of lexicology and lexicography.

Our main task was to determine, systematize and comprehensively describe Orthodox spirituality itself. It is presented in three aspects: 1. according to its internal structure; 2. in the course of its historical development, and 3. in peoples' lives. We have explored each of these aspects individually, which provided the basis for the classification of lexis from the sphere of Orthodox spirituality, presented in a graphical format.

The corpus for this research comprises around 15,000 lexical units, excerpted from lexicographic and other sources, the list of which has been provided below the bibliography section. The classification of lexemes according to thematic groups and subgroups, as well as lexicographic considerations, are both based on the entire corpus. On the basis of a smaller corpus of lexical units, whose content is given in the appendix, we have carried out some more profound lexical-semantic, word-formation and etymological analyses.

Lexical units belonging to the Orthodox onomasticon, called agionyms in linguistics, New Testament and Old Testament biblical words, as well as the main terminological systems which belong to the general area of Orthodox spirituality – constitute the lexis of Orthodox spirituality in the strict sense.

Lexical units belonging to the general stock, with some of their secondary meanings falling within the sphere of Orthodox spirituality, as well as some other terminological systems that only indirectly or partially belong to this sphere — constitute the lexis of Orthodox spirituality in the wider sense.

Several conclusions have been drawn from the in-depth analysis of a smaller corpus of lexical units. We have determined that there are three main groups that constitute Orthodox spirituality lexis: terminological lexis, general lexis and the so-called specialized lexis. The last group includes lexical units which cannot belong to either of the two general groups, and which are used only in the context of Orthodox spirituality. It has about the same, even a slightly greater, number of lexical units compared to the terminological lexis group.

This segment of the lexicon of contemporary Serbian has also been viewed from a lexicographic perspective in this dissertation. We have presented the macro and microstructure of an upcoming specialized linguistic dictionary, entitled *Thematic Thesaurus of Lexis from the Sphere of Orthodox Spirituality* (TTLOS). Moreover, we have given suggestions of possible modifications concerning the lexicographic treatment of these lexical units in Serbian descriptive lexicography, primarily in the compilation of the *Dictionary of Serbo-Croatian Literary and Vernacular Language of the Serbian Academy of Sciences and Arts*.

Keywords: *Orthodox spirituality, lexis, lexicography, lexical unit, thematic group, dictionary of lexis from the sphere of Orthodox spirituality, lexicographic treatment of words from the sphere of Orthodox spirituality, Dictionary of the Serbian Academy, lexicographic definition.*

Scientific fields of interest: *linguistics.*

Scientific fields of special interest: *Serbian science of language.*

САДРЖАЈ

| | |
|--|----|
| 0. УВОДНЕ НАПОМЕНЕ | 1 |
| 0.1. Предмет и циљ истраживања..... | 1 |
| 0.2. Место истраживања у лингвистици и коришћене методе | 2 |
| 0.3. Потреба и значај истраживања | 4 |
| 1. ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ | 6 |
| 1.0. Појам православне духовности | 6 |
| 1.2.3. Духовност и сродни појмови | 8 |
| 1.2.3.1. Религиозност | 8 |
| 1.2.3.2. Душевност | 10 |
| 1.2.3.3. Култура | 10 |
| 1.2.3.4. Морал, ерудиција, образованост | 11 |
| 1.2.3.5. Теологија..... | 12 |
| 1.3. О православној духовности | 13 |
| 1.3.1. Православна духовност по свом унутрашњем садржају | 14 |
| 1.3.1.1. Тајна је ово велика | 15 |
| 1.3.1.1.1. Како и шта се може рећи о Богу | 16 |
| 1.3.1.1.2. Света Тројица | 18 |
| 1.3.1.1.3. Бог као Творац..... | 20 |
| 1.3.1.1.3.1. Духовна бића | 21 |
| 1.3.1.1.3.2. Човек..... | 23 |
| 1.3.1.1.4. Бог као Промислитељ | 24 |
| 1.3.2. Православна духовност у историји..... | 24 |
| 1.3.2.1. Прародитељи и првородни грех | 25 |
| 1.3.2.2. Пре Христовог доласка | 26 |
| 1.3.2.2.1. Припрема људског рода за Христов долазак | 27 |
| 1.3.2.3. Домострој спасења..... | 27 |
| 1.3.2.4. Христово оваплоћење..... | 28 |
| 1.3.2.5. Новозаветна историја и први векови хришћанства | 29 |
| 1.3.2.6. Црква и монаштво..... | 30 |
| 1.3.2.6.1. Црква | 30 |
| 1.3.2.6.1.3. Основна својства Православне цркве..... | 32 |
| 1.3.2.6.1.4. О упокојенима у Цркви | 35 |
| 1.3.2.6.2. Монаштво | 36 |
| 1.3.2.7. Византија | 37 |
| 1.3.2.7.1. Исихазам | 39 |
| 1.3.2.7.2. Верни народ, духовни препород..... | 40 |
| 1.3.2.7.2.1. Кољивари | 40 |
| 1.3.2.7.3. Помесне цркве..... | 41 |
| 1.3.2.8. Руска православна црква..... | 41 |
| 1.3.2.8.2. Стјажатељи и нестјажатељи..... | 42 |
| 1.3.2.8.3. Староверски раскол | 43 |
| 1.3.2.8.4. Без патријарха..... | 44 |
| 1.3.2.8.5. Прогон РПЦ у XX веку..... | 45 |

| | |
|---|----|
| 1.3.2.8.5.1. Помесни сабор РПЦ..... | 45 |
| 1.3.2.8.5.2. Одвајање Цркве од државе и убиство царске породице | 46 |
| 1.3.2.8.5.3. Сергијанство, РПЦ у изгнанству и послератно доба..... | 47 |
| 1.3.2.9. Православна Црква данас..... | 47 |
| 1.3.2.9.1. Помесне цркве данас | 48 |
| 1.3.2.9.2. РПЦ у расејању..... | 49 |
| 1.3.2.9.3. Разједињеност православних | 49 |
| 1.3.2.10. Историја СПЦ..... | 50 |
| 1.3.2.10.1. Прва масовнија крштења, епархије и епископи..... | 50 |
| 1.3.2.10.2. Охридска архиепископија | 51 |
| 1.3.2.10.3. Латинизација и богумилство..... | 52 |
| 1.3.2.10.4. Свети Симеон | 52 |
| 1.3.2.10.5. Свети Сава | 53 |
| 1.3.2.10.6. Сагласје СПЦ и државе | 55 |
| 1.3.2.10.7. Српска патријаршија..... | 56 |
| 1.3.2.10.8. Златни векови СПЦ..... | 56 |
| 1.3.2.10.9. Православље последњег српског владара пред пад под турску власт..... | 58 |
| 1.3.2.10.10. Спољашње тешкоће за српско православље | 59 |
| 1.3.2.10.11. Време обновљене Патријаршије и поновне самосталности Српске цркве | 60 |
| 1.3.2.10.12. Карловачка митрополија | 62 |
| 1.3.2.10.13. Остале црквене заједнице православних Срба..... | 65 |
| 1.3.2.10.13.1. Српска православна црква у Црној Гори..... | 65 |
| 1.3.2.10.13.2. Српска православна црква у Босни и Херцеговини..... | 66 |
| 1.3.2.10.13.3. Српска православна црква у Далмацији | 67 |
| 1.3.2.10.13.4. Српска православна црква у Македонији и Старој Србији | 68 |
| 1.3.2.10.13.5. Борба за самосталну државу и Цркву у XIX веку..... | 69 |
| 1.3.2.10.14. Уједињена Српска православна црква у XX и XXI веку | 70 |
| 1.3.3. Православна духовност у човековом бићу..... | 72 |
| 1.3.3.0.1. Човеково трагање за смислом живота | 73 |
| 1.3.3.1. Вечни живот | 73 |
| 1.3.3.2. Свете Тајне | 75 |
| 1.3.3.2.1. Крштење..... | 76 |
| 1.3.3.2.2. Миропомазање | 77 |
| 1.3.3.2.3. Евхаристија (причешће) | 77 |
| 1.3.3.2.4. Покајање | 79 |
| 1.3.3.2.5. Брак..... | 81 |
| 1.3.3.2.6. Свештенство | 82 |
| 1.3.3.2.7. Јелеосвећење..... | 84 |
| 1.3.3.2.8. Друге тајне Православне цркве и спољашњи видови побожности | 85 |
| 1.3.3.2.9. Спасење и свете врлине..... | 89 |
| 1.3.4. Закључна реч..... | 97 |

| | |
|--|-----------|
| 2. ПРЕГЛЕД ДОСАДАШЊИХ ИСТРАЖИВАЊА ЈЕЗИКА И ПРАВОСЛАВНЕ ДУХОВНОСТИ | 98 |
| 2.1.0. Теолингвистика | 100 |
| 2.1.1. Теолингвистика на Западу | 100 |

| | |
|--|------------|
| 2.1.2. Теолингвистика у словенским земљама | 103 |
| 2.1.2.3. Православна теолингвистика | 111 |
| 2.1.2.4. Језик и православна духовност у Русији | 123 |
| 2.1.3. Религија и лексика: нека истраживања | 140 |
| 2.1.3.3. Лексика православног социолекта | 150 |
| Терминолошка лексика православног социолекта | 151 |
| Нетерминолошка лексика православног социолекта | 153 |
| Лексичко значење и лексички односи лексема православног социолекта | 154 |
| 2.1.3.6. Лексика из сфере православне духовности у савременом српском језику и српској лингвистици | 172 |
| 3. ЛЕКSIKA ИЗ СФЕРЕ ПРАВОСЛАВНЕ ДУХОВНОСТИ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ | 184 |
| 3.0.1. Материјал | 185 |
| 3.1. Сажета класификација лексике целокупног корпуса | 188 |
| 3.1.1. Лексика која се односи на православну духовност по свом унутрашњем садржају | 189 |
| Теоними | 189 |
| Лексика која се односи на дејства, енергије, пројаве и својства Бога, Свете Тројице | 192 |
| Стварање света | 195 |
| Промисао Божији (општи) | 197 |
| Теотоконими | 197 |
| 3.1.2. Лексика која се односи на православну духовност у историји | 197 |
| Прародитељски грех | 198 |
| Потоп | 198 |
| Стари завет | 199 |
| Домострој спасења | 201 |
| Новозаветни библизми | 202 |
| Први хришћани | 203 |
| Јереси, расколи, секте | 203 |
| Чување вере | 204 |
| Монаштво | 205 |
| Византија | 206 |
| Помесне цркве | 206 |
| Руска православна црква | 207 |
| Српска православна црква | 209 |
| Православна црква данас | 209 |
| 3.1.3. Лексика која се односи на православну духовност у човековом бићу | 210 |
| Смисао живота | 210 |
| Вечни живот | 210 |
| Свете Тајне | 211 |
| Спољашњи видови побожности | 212 |
| Свете врлине | 213 |
| Греси и други непријатељи људског спасења | 214 |
| Промисао Божији (посебни) | 215 |
| 3.2. Класификација и анализа тематске групе лексема Црква | 216 |

| | |
|--|------------|
| 3.2.1. Торжествујућа (небеска) Црква | 218 |
| 3.2.1.1. Духовна бића (ангели) | 218 |
| 3.2.1.1.4. О појединим лексемама тематске групе духовна бића (ангели) | 222 |
| 3.2.1.2. Светитељи | 226 |
| 3.2.1.2.1. Чин светости | 227 |
| 3.2.1.2.1.1. О појединим лексемама тематске групе чин светости | 231 |
| 3.2.1.2.2. Диференцијатори | 236 |
| 3.2.1.2.2.1. Номинатори | 236 |
| Професија, послушање, занимање | 237 |
| Државна и црквена дужност и чин | 238 |
| Врста предузетог подвига или завета | 239 |
| 3.2.1.2.2.1.1. О појединим лексемама тематске групе номинатори | 240 |
| 3.2.1.2.2.2. Дескриптори | 243 |
| 3.2.1.2.2.3. Агномени | 245 |
| 3.2.1.2.2.3.1. О појединим лексемама тематске групе агномени | 249 |
| 3.2.1.2.2.4. Локализатори и етноними | 252 |
| 3.2.1.2.2.5. Когномени и други видови диференцијатора | 257 |
| 3.2.1.2.3. Остале лексеме тематске групе «светитељи» | 258 |
| 3.2.1.3. Богородица | 264 |
| 3.2.1.3.3. О појединим лексемама тематске групе Богородица | 266 |
| 3.2.2. Војинствујућа (странствујућа, земна) Црква | 269 |
| 3.2.2.1. Свештенство (клир) | 270 |
| 3.2.2.1.1. Ословљавање свештенства | 275 |
| 3.2.2.1.2. Остале лексеме тематске групе «свештенство» | 278 |
| 3.2.2.1.3. О појединим осталим лексемама тематске групе свештенство | 280 |
| 3.2.2.2. Нижи чиновни и службе | 281 |
| 3.2.2.2.1. О појединим лексемама тематске групе «нижи чинови и службе» | 284 |
| 3.2.2.3. Мирјани | 285 |
| 3.2.3. Општи поглед на лексеме тематске групе Црква | 288 |
| 4. ЛЕКСИКОГРАФСКА ОБРАДА ЛЕКСЕМА ИЗ СФЕРЕ ПРАВОСЛАВНЕ ДУХОВНОСТИ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ | 301 |
| 4.0.1. Лексикографија | 302 |
| 4.0.2. Речник | 306 |
| Класификација речника | 306 |
| Особине речника | 310 |
| 4.1. Речник лексике православне духовности савременог српског језика | 313 |
| 4.1.1. Тематски тезаурус | 315 |
| 1. Број одредница | 315 |
| 2. Број језика | 316 |
| 3. Перспектива посматрања одредница | 316 |
| 4. Распоред, слагање одредница | 317 |
| 5. Састав одредница | 318 |
| 6. Објект описивања | 318 |
| 7. Циљ и намена речника | 318 |
| 8. Врста именица | 322 |
| 4.1.1.1. Макроструктура ГТЛПД | 322 |

| | |
|---|------------|
| 1. Терминолошка лексика | 326 |
| 2. Властита имена и називи | 328 |
| 3. Лексика из општег лексичког фонда у ТТЛПД..... | 329 |
| 4.1.1.2. Микроструктура ТТЛПД..... | 335 |
| 4.1.1.2.1. Квалификовање одредница у ТТЛПД-у..... | 335 |
| Фреквентност употребе | 338 |
| Територијална распрострањеност | 339 |
| Припадност разним научним, стручним и другим областима | 340 |
| Стилске и функционалностилске карактеристике..... | 344 |
| Нормативни статус..... | 346 |
| Етимологија | 349 |
| 4.1.1.2.2. Дефинисање значења одредница у ТТЛПД-у | 350 |
| 4.1.1.2.3. Илустративни материјал у ТТЛПД-у | 355 |
| Текстови из сфере православне духовности на савременом српском језику | 356 |
| Навођење извора | 362 |
| 4.1.1.2.4. Предлог појединих речничких чланака за ТТЛПД..... | 364 |
| 4.2. Лексема из сфере православне духовности у дескриптивним речницима савременог српског језика | 379 |
| 4.2.2.1. Присуство / одсуство лексичких јединица | 386 |
| РСАНУ | 386 |
| РМС | 389 |
| РСЈ | 390 |
| 4.2.2.2. Употреба квалификатора..... | 392 |
| 4.2.2.3. Дефинисање одредница | 397 |
| 4.2.2.4. Илустративни материјал | 405 |
| 4.2.2.5. Закључци..... | 406 |
| 5. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА | 411 |
| ЛИТЕРАТУРА | 420 |
| СПИСАК ИЗВОРА | 452 |
| ПРИЛОГ | 454 |
| Списак лексема | 455 |

0. УВОДНЕ НАПОМЕНЕ

0.1. *Предмет и циљ истраживања*

Предмет овог истраживања јесу лексичке јединице савременог српског језика обједињене у семантичком смислу појмом *православна духовност*, то јест тематска група лексема из сфере православне духовности. Конкретно: опис ових лексичких јединица у савременом српском језику, његова подела на подгрупе, а затим, у извесној мери, и семантичка, творбена и етимолошка анализа једне од тематских подгрупа.

Такође, овај део лексике савременог српског језика посматра се у истраживању и лексикографски: даје се предлог израде специјалног речника лексике из сфере православне духовности, као и предлог неких измена у пракси лексикографске обраде ових лексичких јединица у српској описној лексикографији, првенствено у Речнику српскохрватског књижевног и народног језика Српске академије наука и уметности (у даљем тексту РСАНУ).

Будући да се ради о интердисциплинарном истраживању, као и због тога што ове лексичке јединице у савременом српском језику нису до сада биле предмет систематског проучавања — потребно је одвојити више места за уводне делове, тј. одређивање оквира проблема. То чинимо у првом поглављу, у коме подробно објашњавамо појам православне духовности и садржај ове области живота и света, и у другом, у коме дајемо преглед досадашњих истраживања језика и православне духовности.

Циљеви које желимо да постигнемо истраживањем јесу следећи:

1. Систематизовање, одређење и што свеобухватнији опис садржаја саме православне духовности у циљу лакше и прецизније систематизације и поделе лексичких јединица из ове сфере у савременом српском језику.

2. Одређивање места нашег истраживања у контексту ширих проучавања језика и религије, конкретно у оквирима теолингвистике и сличних интердисциплинарних истраживања. Истовремено, презентовање појединих достигнућа у оваквим истраживањима, како у свету (посебно словенском), тако и у Србији.
 3. Постављање основних оквира тематским групама и подгрупама лексема из ове сфере у савременом српском језику, нужно уз помоћ екстралингвистичког критеријума, тј. у складу са извршеном поделом саме православне духовности. Циљ који из овога произлази је и оквирно одређивање основних граница у којима би могла да се крећу будућа истраживања ове лексике.
 4. Опис главних лексичко-семантичких, творбених, етимолошких и др. особина лексике из сфере православне духовности на примеру анализе једне тематске подгрупе, који може да послужи и као модел за опис других подгрупа лексема које су само представљене у грубим оквирима.
 5. Одређивање места ове лексике у целокупном лексичком систему савременог српског језика.
 6. Дефинисање места лексике из сфере православне духовности и потреба у вези с њом у контексту српске описне лексикографије.
 7. Презентовање и објашњење потребе за постојањем специјалног речника лексике из сфере православне духовности тезаурусног типа и представљање његове структуре.
0. 2. *Место истраживања у лингвистици и коришћене методе*

Базични систем погледа на овај део лексике савременог српског језика, тј. владајућа парадигма у овом истраживању нужно је, премда и циљано — теоцентрична. У оквирима ове парадигме развија се теолингвистика. Стога се у

овој студији ослањамо на нека достигнућа и методе који се конституишу у оквирима ове лингвистичке дисциплине и којима ћемо такође посветити посебно место у раду.

Поред тога, пошто је личност Христова — коју можемо сматрати централном у православној духовности — богочовечанска, тј. Христос је и Бог и човек — све што се догађало и што се догађа у историји човечанства и човека и света у контексту православне духовности и према учењу Православне цркве — није само богоцентрично, него је и човекоцентрично. У том смислу наше истраживање може се једним делом сматрати и лингвокултуролошким. Православна духовност, као што ћемо видети, није култура, али једним својим делом обухвата и културу. Иако је ова култура у српском народу, а тиме донекле и у његовом језику, испреплетена са народним, те је у неким аспектима била и јесте предмет етнолингвистике, у нашем истраживању настојимо да та веза са народним у језику, дакле и веза са етнолингвистиком (с којом се у доброј мери повезује лингвокултурологија, в. нпр. Драгићевић 2010, 9–10) — изостане у највећој могућој мери. Акценат није на вези између језика и менталитета народа, него на вези између језика и православне духовности, а сама ова веза посматра се са становишта хришћанске антропологије и са ослањањем на Свето писмо и светоотачку литературу.

Будући да наш рад није имао неког специфичног узора, методолошки поступци формирану су у складу са обимном грађом и нашим односом према њој. Можемо издвојити примену следећих познатих метода и приступа:

- Метода теоријске анализе литературе која је у вези са темом;
- Статистичка метода описа и приказивања појединих резултата;
- Конструктивна метода, примењена у конституисању пројекта израде новог речника и давању предлога за даљу лексикографску обраду лексема из сфере православне духовности у српској описној лексикографији;
- Корпусна метода и метода ексцерпције, којом је сакупљена и представљена грађа на основу које је извршено истраживање;

- Метода компоненцијалне анализе лексичких јединица, уз помоћ које је извршена класификација лексике и утврђени поједини лексички односи;
- Аналитичка метода и метода посматрања, примењене у представљању семантичких, творбених и етимолошких елемената лексичких јединица;
- Методе анализе речничких дефиниција и контекстуалне анализе, примењене при давању предлога лексикографске обраде лексема;
- Индуктивни приступ примењен је у делу у коме се систематизују резултати добијени анализом једне тематске подгрупе лексема као и у предлозима датим лексикографима за опис лексике из сфере православне духовности убудуће;
- Дедукција је примењена при анализи и рашчлањавању садржаја поједних графикона и табела, као и у делу у коме се рашчлањује православна духовност и одређују њени ужи оквири у циљу систематизације лексике.

0. 3. *Потреба и значај истраживања*

Потребе овог истраживања формулисаћемо са:

- друштвеног, културног и историјског,
- лингвистичког и
- теолошког становишта.

Први аспект посматрања потребе овог истраживања своди се на значај саме православне духовности као тековине културе и духовности Срба, која се одразила и одражава се, мање или више, на српско друштво у целини, и то у готово свим историјским периодима његовог постојања. Таквом друштву, у циљу чувања и неговања ових тековина, сматрамо, потребан је опис лексике православне духовности и његова посебна лексикографска обрада. За разлику од земаља у којима су римокатолицизам и протестантизам религије већине становништва, у којима питање језика религије филолози разматрају још од шездесетих година XX века (у Пољској, на пример, у којој је 95% становништва

римокатоличке вероисповести, данас постоји чак и *Комисија за језик религије*, основана 1999. године у оквиру Пољске академије наука), Србија и србистика не могу се похвалити да су учиниле посебне кораке у том правцу. Ово истраживање јесте један од таквих корака.

Други, лингвистички аспект посматрања значаја овог рада биће објашњаван, експлицитно или имплицитно, у појединим деловима истраживања. Овде ћемо рећи најкраће: значај рада је у ширењу хоризоната научних спознаја у области лексикологије и лексикографије, у развоју српске теолингвистике, али и свих постојећих лингвистичких дисциплина које би на истраживању богатог материјала језика православне духовности могле да дођу до нових открића и закључака.

Коначно, са становишта православне теологије првенствени значај рада био би мисионарског карактера: објашњавање појединих лексема ове сфере, а нарочито (и) публиковање специјалног речника — може да помогне дубљем и правилнијем разумевању православне духовности, која је често апстрактна и неразумљива чак и онима који донекле у животу — зато што то спада у српску традицију — практикују спољашње изразе ове духовности.

1. ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ

1. 0. Појам православне духовности

Да бисмо могли да говоримо о лексици *православне духовности*, најпре морамо одредити значење лексема из саме ове синтагме, као и израза у целини, будући да је он надређен свим лексемама које ћемо настојати да групишемо и, донекле, анализирамо.

1. 1. Придев у женском роду — *православна* настао је од именице *православље* која је превод грчке сложенице двеју лексема: ὀρθή, ὀρθός (= правилно, истинито, тачно) и δόξα (= 1. *веровање, вера, учење* и 2. *похвала, слава, прослављање, славословље, (доксологија)*)¹, што значи да је ортоδοξία = православље, правомислије, правоверје, истинито, право знање о Богу и творевини. Ова два значења друге речи из сложенице, на грчком језику, врло тесно су повезана. «Истинско учење о Богу укључује у себе истинско хваљење, тј. слављење Бога» (Влахос 2003, 11). Као својеврстан антоним ортодоксији стоји *хетеродоксија* (грч. ετέρως = друкчије, иначе и δόξα или δοκέω), што значи инославље, иномислије, иноверје (в. нпр. Поповић 2003, 15).

1. 2. Много је теже одредити значење лексеме *духовност* у српском језику. У РСАНУ ова лексема има два значења: 1. *стање онога што није материјално, што представља дух (1а)* и 2. *особина онога који има развијен духовни живот, онога у чему се огледа дух, продуховљеност*. Када би се данас одређивало значење ове лексеме, уз помоћ богатијег и савременијег илустративног материјала, сматрамо да би имала више значења. Такође, и наведена значења могла би, у циљу прецизности и јасноће, да буду друкчије формулисана. Није, на пример, сасвим јасно шта је то *духовни живот* или *продуховљеност*. Шта то све није *материјално*? И, ако се у објашњењу примарног значења лексеме упућује на *дух*

¹ У својој *Догматици*, архимандрит Јустин Поповић пише да је други део сложенице од грч. δοκέω = мислим, држим, сматрам, верујем (в. Поповић 2003, 15).

(1a) који се одређује као филозофски појам, да ли је онда и *духовност* (само) филозофска категорија?² Битан је контекст, учење, можемо рећи и поглед на свет са кога се гледа на овај појам. Овде ћемо покушати да га расветлимо са аспекта који налаже сама тема истраживања — православног, користећи се наслеђем и ставовима Православне Цркве.

1. 2. 1. Од стране разних аутора који су у својим публикацијама, истраживањима, разговорима и сл. разматрали овај појам³, примећено је да је он у свести обичног човека данас неодређен, вишезначан, често апстрактан, али и поред тога – модеран. Овим последњим делимично оправдавамо и наш избор термина (*православна*) *духовност*. Првенствени, пак, разлог његовог избора, јесте постојање традиције у његовом коришћењу у нашој научној, и то управо лингвистичкој средини. Имамо у виду како низ већ публикованих истраживања која се тичу теме *језика и православне духовности* (в. Кончаревић 2006а, 25–40), тако и истоимени назив монографије и саму монографију поменуте ауторке, која, према речима једног од рецензента, академика др Предрага Пипера, «има и програмски карактер, јер назначава главне правце могућих даљих истраживања о језику и православној духовности» (Пипер 2005, у: Кончаревић 2006, 8). Наше истраживање умногоме је наставак рада на оваквој врсти интердисциплинарног проучавања.

1. 2. 2. Масовније коришћење лексеме *духовност* уз придев *православан* јесте појава новијег времена (отприлике од почетка 90-их година прошлог века), проистекла, по нашем мишљењу (стеченом читањем савремене литературе из области православне теологије), услед потребе да се превазиђе неправилно разумевање православља као вероисповедања уопште (његово свођење на традиционални и обредни карактер и посветовњачење), присутно у савременом друштву⁴. Два грчка аутора имала су потребу да истакну да је православље *духовност* и у насловима (подразумева се, у садржајима објашњавају подробно

² У једнотомном *Речнику српскога језика* (у даљем тексту РСЈ) дефиниција ове лексеме унеколико је измењена: 1. *стање онога што је духовно, нематеријално, спиритуално*. 2. *особина онога што је пуно духа, продуховљеност*. Нека питања која овде постављамо за ову дефиницију не важе.

³ Имамо у виду управо ауторе који су термин *духовност* користили у изразу са придевом *православан*. Даље ће бити изложена нека њихова разматрања појма *духовност* и, нарочито, *православна духовност*.

⁴ Да нема овог неправилног разумевања, било би довољно користити назив *православље*.

каква је то врста духовности) својих монографија. *Православна духовност* назив је дела протопрезвитера Михаила Кардамакиса (Кардамакис 1996) и митрополита Јеротеја Влахоса (Влахос 2003). У српској теологији сличним изразом користио се највише епископ Атанасије Јевтић који је на ту тему писао пре више од двадесет година (зборник *Духовност православља*, в. Јевтић 1990). У Русији се редовно одржавају међународни симпозијуми управо *о православној духовности* (XVII по реду био је у септембру 2009)⁵, што сведочи о актуелности овог појма и у тамошњој средини. О томе сведоче и не тако давно (крајем 2007. и почетком 2008. године) обављени интервјуи са неколико свештеника и мирјана на тему *Шта је то православна духовност*⁶, као и чланци и монографије појединих аутора (в. нпр. Осипов 1996, Тријадицки 2005, Августин игуман, Плакида 2006, Вафидис 2007 и др.).

1. 2. 3. *Духовност и сродни појмови*

При разматрању *духовности*, често се почиње од тога шта то она, у ствари, *није*. Услед поменуте вишезначности и нејасности овог појма и ми смо се одлучили да најпре покушамо да расветлимо разлике које постоје између духовности и сродних, али битно различитих појмова и(ли) категорија.

1. 2. 3. 1. *Религиозност*

Иако постоји склоност ка њиховом потпуном или делимичном изједначавању, *духовност* није *религиозност*. Према речима М. Кардамакиса, «религиозност се своди на људско одређење», а «'религија' представља искључиво антрополошки и антропоморфни феномен», што није случај са православљем (в. Кардамакис 1996, 13). Ј. Влахос упозорава да «Православна Духовност није ... пука религиозност која се састоји у апстрактној вери у Бога» (Влахос 2003, 12). Епископ Тројицки, помињући израз «религиозна духовност», коментарише својеврсну злоупотребу појма *духовност* у данашње време:

⁵ Информација преузета са сајта: <http://www.sedmitza.ru/news/787455.html>.

⁶ В. на сајту: <http://www.rusk.ru/st.php?idar=112455>.

Није случајно што се савремени религиозни либерали хватају управо за појам "духовност" као неку заједничку ознаку свих религија, која открива скоро неограничене могућности магловитог богословствовања» (в. Тројицки 2005, интернет ресурс).

Као што религиозност нема везе са духовношћу, ни религија суштински није повезана са вером. Први термини везују се за религије, које се завршавају на човеку, које су човекоцентричне, док је срж православне духовности Богочовек и она је, дакле, богоцентрична (в. Влахос 2003, 17). Из историје свих религија познато је да се хришћанство појавило као синтеза свих виших религиозних идеја и стремљења, својствених другим религијама (в. Смирнов 2009, 434), и зато је оно (имамо у виду управо православље, јер оно једино чува непрекинуто предање⁷ и изворност хришћанства) нешто друго од свих других религија. Још једна битна веза између религије и Православне цркве јесте и та што, према речима митрополита Јеротеја Влахоса,

Религија говори о безличном Богу који обитава на небесима и оданде управља светом. Човек, у религији, кроз различите ритуале треба да одобровољава Бога и тако успоставља са Њим однос <...> У Цркви (пак – прим. наша) постоји заједницење (општење) између човека и Бога. Наравно, не може се спречити да неки Хришћани унутар Цркве Бога доживљавају из религијске перспективе. Ово се, ипак, догађа на нижим стадијумима духовног живота и представља духовну незрелост, док духовно зрео човек јасно поседује готовост и тежњу да духовним усавршавањем достигне општење и јединство са Богом (Влахос 2003, 97).

Дакле, Богочовек «Христос је крај свих религија, нова вера и нов живот», а ми смо позвани «да се од религиозности окренемо ка духовности, од мртвих религиозних осећања ка дисању Светог Духа» (Кардамакис 1996, 14).

⁷ О Предању в. и у 1. 3. 1. 0. и 1. 3. 2. 5.

1. 2. 3. 2. Душевност

Такође, *духовност* није *душевност*. У православљу се поставља јасна разлика између духа и душе у човеку (в. нпр. Влахос 2009, 9–10). Управо се недухован човек, у коме нема благодати Духа Светог — назива *душевним* (в. Влахос 2003, 13). Православна духовност, у ствари, «јесте превазилажење душевности» (Кардамакис 1996, 14). О мешању ових појмова које се пројављује у расуђивањима и понашању појединих православних верника, и потреби за превазилажењем тог мешања интересантно расуђује један савремени руски духовник:

Православну духовност потребно је разликовати од душевности. Нажалост, проблем наше савремене Цркве је у томе што многи људи управо то и не разликују. Шта то показује? Од многих парохијана може се чути: свиђа ми се црквено појање, ентеријер храма, одговара ми тај и тај манастир, тај и тај духовник... Обратите пажњу: «Свиђа ми се...»! И када почнеш да причаш с таквим верницима о озбиљнијим појмовима, постаје ти јасно да они долазе у храм из следећих разлога: да добију на самопоуздању — обично су то људи у кризним годинама; да не седе код куће (на пример пензионери), а за неке се посета храму уопште и своди на неку усхићеност, хоби, слично томе као кад неко иде у Клуб ветерана, или пева, или се бави шивењем. Постоје такви «верници» и то није тајна. Али је најстрашније то што они то себи неће да признају. То јест, мешају душевност са духовношћу (в. Вишњаков 2008, интернет ресурс).

Разлика између ова два разматрана појма односи се, како видимо, првенствено на разлике у њиховим значењима која су у вези са човеком и његовим унутрашњим бићем које доживљава православну духовност на (не)правилан начин (душевно или духовно).

1. 2. 3. 3. Култура

Следећа погрешка која постоји у вези са поимањем *духовности* јесте њено поистовећивање са *културом*. Неретко се данас православна духовност разуме као

нека «хербаризована културолошка појава» (в. Тројицки 2005, интернет ресурс), а духовним људима сматрају се песници, уметници, научници, па и глумци, дакле, људи који развијају своје умне (не и духовне) способности (в. нпр. Вишњаков 2008; Влахос 2003, 13). Према православном схватању, ово тумачење је неприхватљиво. Кардамакис објашњава мешање ових појмова, када се они односе на човека, на следећи начин:

У наше време се говори о богатом унутарњем животу, али без ослоња на духовно искуство [...] Реч је о ... духовности човека затвореног у себе. Она се може окарактерисати као «телесна духовност», која се обично поистовећује са оним што називамо култура. Ради се, наиме, о антропоцентричној или идеократској духовности коју човек остварује по својој мери, на основу ... психолошких узрока и спиритуалних начела. То је психоцентрична унутрашњост, безлични мистицизам, неостварено блаженство који образују философска, а не теолошка искуства (Кардамакис 1996, 13).

Осипов мешање духовности са *душевношћу* и *културом* подводи под један од три типа духовности, који назива *душевним* — повезаним са удовољавањем естетским и интелектуалним потребама и одговарајућим стваралаштвом (в. Осипов 1996, интернет ресурс). Култура, али само православна култура, може се сматрати (само – *прим. наша*) једним делом целокупне православне духовности (в. и Кончаревић 2006а, 18).

1. 2. 3. 4. *Морал, ерудиција, образованост*

Духовност, према речима игумана Игнатија, «није ни морал, ни образованост, ни ерудиција⁸. Све набројано то може бити у оквирима неке друге религије, па чак и без ње. Према православном схватању духовност је причасност Духу Светом ... свесно кретање ка Богу, близина Њему» (в. Душеин 2008, интернет ресурс). Шта значи *причасност* Духу Светом? То је «дозвољавање» Светом Духу да делује у човеку и његовом целокупном животу и односу са

⁸ У једном чланку руског аутора, *православна духовност* супротставља се и *духовности интелигенције* (в. Шехов 2003).

другима, па тако и само живљење и деловање *са* Духом Светим и у Духу Светом⁹, животом у Цркви и искреним и преданим практиковањем еванђелских врлина. Зато православна духовност није апстрактна. Она се оваплоћава у личностима светих. Следствено, свети људи нису «"морални људи" ... нити, пак, некакве "добре душе". Светитељ је личност која је послушна Духу Светоме и која дела руковођена Духом Светим» (Влахос 2003, 15). Будући да није апстрактна, православна духовност не може се, као што је већ констатовано (в. нпр. Кончаревић 2006а, 15), поистовећивати ни са неком политичком, филозофском и(ли) идеолошком вредношћу и усмерењем.

Црква ... не поседује напросто неке идеје, ма биле оне и најбоље и најсавршеније, које јој служе да се супротставља другим идејама. Црква има — живот, заиста истински живот, који је плод човековог заједничења са Богом (Влахос 2003, 97).

1. 2. 3. 5. *Теологија*

На крају, *духовност* није ни *теологија*. Постојање поистовећивања једног са другим најпре запажа¹⁰, а потом њихов међусобни однос и објашњава, Кардамакис:

Православна духовност је у ствари само Православље, с обзиром на то да изражава целокупни живот (догму, литургију, подвиг итд.), све оно што обухвата православно духовно Предање и наслеђе. С тим у вези је и чињеница да се Православље поистовећује са православном теологијом [...] Православље је та иста теологија у служби духовности [...] У Православљу теологија не може да се одвоји од духовности. Она виси у ваздуху и безгласна је уколико нема духовну основу и подвиг (Кардамакис 1996, 16).

Будући у служби духовности, православна теологија јесте (само) део православне духовности (в. и Кончаревић 2006а, 18). Свакако, неодвојиви део. О духовности самог познања, а тиме и богословствовања Влахос пише следеће:

⁹ Осим лексеме *причасност*, за исто ово значење у српском језику користе се и лексеме *учествовање*, *удеоичење*.

¹⁰ Уп. Кончаревић 2006а, 15 — запажање о тенденцији свођења духовности на теологију.

Теологија (богословље) јесте глас и израз вере Цркве <...> «логос», словљење о Богу. Она претпоставља да онај ко о Богу говори мора Бога и да познаје. У Православној Цркви говоримо да познање Бога није интелектуално него духовно, тј. да је повезано са човековим заједничењем са Богом (Влахос 2003, 100).

1. 3. О православној духовности

Када говоримо о томе шта православна духовност јесте, које су њене особине и шта чини њен садржај, треба да имамо у виду да се у њој све те особине и све оно што тај садржај чини — међусобно прожима, преплиће и(ли) садржи једно у другом, никако се не искључујући, већ постојећи и делујући у овом, условно речено, систему — без почетка и краја — заједнички. Другим речима, одређена својства, битне целине и моменти, референтне области и друго, уопште излагање које следи — условно је подељено на извесне делове и служи за то да бисмо могли да тематски уоквиримо лексику православне духовности, што нам се намеће као примарни задатак. Тек ће нам решавање овог задатка омогућити да, тако тематски разврстану, ову лексику и анализирамо, тј. да започнемо ову анализу.

1. 3. 0. Подела је, природно, заснована на Предању Православне цркве. Најгрубља, она од које започињемо, јесте следећа: 1) православна духовност по свом унутрашњем садржају; 2) православна духовност у историји и 3) православна духовност у животу човека.

Строге границе између ових целина, као што смо рекли, не постоје. Унутрашњи садржај православне духовности обухвата и духовност у човековом животу, а и цела историја са гледишта православља може да се посматра као дело Божије. Најпре је Бог у историји Творац, затим се појављује као Спаситељ, а на крају историје човечанства појавиће се као Судија. Условно, по свом унутрашњем садржају православна духовност је оно што је Бог у Својој суштини. О томе ће

прво бити речи. Након тога говоримо о историји човечанства која започиње Божијим стварањем света и човека. Човек живи у том историјском времену, а Бог је над свим у човековом животу и у односу према целој творевини — Промислитељ. У човековом животу Бог је, као што смо рекли, и Спаситељ и Судија. У зависности од тога да ли човек својом слободном вољом и срцем прихвата Бога и живи у послушности и љубави према Њему, добровољним и радосним творењем заповести — Бог у његовом животу и унутрашњем бићу може да буде или све или ништа, а најчешће је на неком другом месту на скали између ова два краја.

1. 3. 1. *Православна духовност по свом унутрашњем садржају*

1. 3. 1. 0. Када хоћемо да говоримо о унутрашњем садржају православне духовности, морамо се, на првом месту, наћи на терену *догматике*, науке «која систематски и у духу једине, свете, саборне и апостолске Цркве Православне излаже и тумачи догмате хришћанске вере» (Поповић 2003, 15). Овде не можемо казати ништа ново, будући да су догматске истине утврђене, уобличене и протумачене од стране Светих Отаца Цркве и по дефиницији су неизменљиве и неприкосновене. Зато се у излагању највећим делом користимо већ постојећим систематским изложењима православне вере. Једним од њих започиње епоха у историји догматике, јер су ту први пут представљене истине вере систематски (в. Дамаскин 2007). Друга је капитално дело недавно (маја 2010. године) канонизованог архимандрита Српске православне цркве (у даљем тексту СПЦ) из XX века — др Јустина Поповића (в. Поповић 2003, Поповић 2004 и Поповић 1978). Са своје стране и ови свети догматичари у својим делима ослањали су се на оно што је до тада било написано и(ли) објашњено од стране отаца и учитеља Цркве (а предато, пак, њима од стране светих апостола — отуда и појам Предање). То што је наслеђено од отаца и учитеља Цркве, после Светог Писма, јесте најважнији и најцењенији извор хришћанског знања, нарочито зато што је

већина њихових писмених радова одобрена и на Васељенским саборима¹¹ (опширније в. нпр. Бронзов 1894, 41).

1. 3. 1. 1. *Тајна је ово велика*¹²

1. 3. 1. 1. 0. Две особине православне духовности, истовремено међу најзначајнијима и кад је у питању језик јесу, с једне стране *тајанственост*, *мистичност*, а с друге стране *богооткривеност*. Прва особина на пољу гносеологије испољава се као *неспознатљивост*, а на пољу језика као *неисказивост*. Ових чињеница — да све не можемо знати нити рећи о Богу и свему што је Божије — искрено православно, верујући човек, од најученијег до неугог, свестан је и прихвата их као такве. Ипак, то не значи да о томе не можемо ништа знати. Напротив. Свест о немогућности потпуног знања (која је и плод стицања вере и узрастања у вери) потпомаже нашем сазнавању. Према речима Св. Кирила Јерусалимског, «у стварима које се тичу Бога, велико је знање — признавати своје незнање» (в. Поповић 2003, 85). Исти овај светитељ онима који питају зашто онда уопште говорити о Богу када је непостижан умом, одговара:

Зар зато, што нисам у стању попити сву реку, да не узимам из ... воде колико ми је потребно? [...] Зар би ти хтео да ја, зато што када уђем у неки велики воћњак не могу појести све воће, изађем из њега потпуно гладан (исто, 93).

Пошто све није остало скривено, православна духовност јесте и *богооткривена*. Њу нам је Сам Бог открио кроз писано учење (Свето Писмо) и усмено (апостолско) Предање. То су основе на којима почива све казано и утврђено у Православној Цркви, што све заједно представља јединствени поглед на свет.

¹¹ О овим саборима в. напомену 27 у т. 1. 3. 2. 5.

¹² Из: Еф. 5, 32. У навођењу делова из *Новог завета* користили смо се примерком у коме је превод овог дела *Библије* Светог архијерејског Синода СПЦ (Нови Завјет 1990), као и скраћеницама које се обично користе у литератури (тј. Еф. = Посланица Ефесцима).

1. 3. 1. 1. 1. *Како и шта се може рећи о Богу*

1. 3. 1. 1. 1. 0. Највећа тајна за нас јесте само Божанство, природа и суштина Бога. Св. Јован Дамаскин више глава свога излагања о православној вери посвећује томе шта се и како може казати о Богу. Тако је назив четврте главе *О томе шта се може језиком исказати а шта не може, и о томе шта се може спознати а шта не* (в. Дамаскин 2007, 71–73), а назив девете *О томе шта се говори о Богу* (исто, 103–105). Тема једанаесте и дванаесте главе је: *О томе шта се говори о Богу на телесни начин* (исто, 106–115), а тринаесте — *О месту Божијем и о томе да је једино Божанство неописиво* (исто, 115–121). Суштина Бића Божијег не може се ни спознати нити речима описати. Најважнији догмати, који се тичу постојања и начина постојања Бога, према речима св. Јована Златоустог,

туђи су умовању ... и доступни једино вери ... На пример: Бог је нигде и свуда. Шта је несхватљивије за разум од овога? [...] Бог се не затвара местом и у Њему нема места. Он нити је постао, нити је Себе створио, нити отпочео постојати. Какав разум ... би примио ово, када не би било вере? (Поповић 2003, 38–39).

1. 3. 1. 1. 1. 1. Ништа што се о Богу говори, дакле, не открива Његову суштину. Наводе се само два имена за Бога – «Онај који јесте» (грч. ὁ ὢν; црквеносл. Сый) и Бог (грч. ὁ θεός). Међутим, ни један ни други не говоре о суштини Божанства: први назив показује само да Бог *постоји*, а други говори о Његовој делатности (од грч. θεεῖν = 1. трчати; 2. окружавати све; αἰθεῖν = пећи и θεασθαι = созерцавати све). Када се, пак, за Бога говори да је *благ, праведан, добар* и сл., то такође не говори о Његовој суштини (в. Дамаскин 2007, 104–105).

1. 3. 1. 1. 1. 1. 1. Поред тога, потоњи квалитети постоје у Богу у недокучиво много већем обиму него што постоје код људи. Није исто кад се, на пример, за човека и за Бога каже: «Он је *добар*». Особина доброте у Богу присутна је у неупоредиво већој мери него у човеку. Зато се ово често и експлицитно исказује у описивању Бога, употребом придева *неисказан, неизрецив* и сл. и прилога *неисказано, неизразиво, неизрециво* и сл. (нпр. Бог је *неисказано добар, неисказано мудар,*

неисказано је Његово човекољубље, *неисказана* љубав према свима; све је у вези с Њим *неизрециво* тајанствено и загонетно итд.). Дакле, не само суштина Божија, него и карактеристике које Му се приписују не могу да се до краја и у потпуности верно пренесу у језику постојећим начинима (у нашем случају имамо у виду лексеме на првом месту). И оне остају тајна. На пример, Бог је бескрајан и несхватљив, али Његова *бескрајност* и *несхватљивост* јесте нешто што, према речима архимандрита Јустина, не може «стати» у речи:

Бесконачност и несхватљивост Божанства можемо крстити разним именима, али их никада не можемо изразити помоћу њих [...] јер што више бескрајност Божанства хватамо у речи — она је све бескрајнија, и несхватљивост његова — све несхватљивија.

Затим додаје да Свети Оци из тог разлога «називају Бога безименим, многоименим, надименим» (Поповић 2003, 80).

1. 3. 1. 1. 1. 1. 2. Особине које се Богу приписују при описивању у богословским текстовима не откривају, дакле, суштину Његову, него оно шта Он *није* (лексеме садрже префиксе *без-*, *не-* и др., нпр. (особине Бића Божијег су) *беспочетност*, *нетрулежност*, *невидљивост*, *бестелесност*¹³). Неки други, пак, називи који се користе за Бога (Цар, Пастир, Господ, Творац) показују однос Његов према некоме или нечему. На пример, над онима над којима господари Он је *Господ*, у односу према онима које ствара и ономе што ствара, Он је *Творац* итд. (в. Дамаскин 2007, 104–105). Због ових и сличних проблема у богословској науци установила су се два термина која означавају две врсте богопознања, следствено, и врсте богословља: *апофатичко (одрично)* и *катафатичко (позитивно)*. Према апофатичком богословљу, богопознање, до кога се долази аскетским путем, путем очишћења од греха и сједињења са Богом — јесте такво да се не може описати нити другима предати људским језиком. С друге стране, према катафатичком богословљу, иако не можемо спознати ни описати суштину Бога, пошто је Бог личност, Он се човеку донекле открива у дејствима и енергијама. На основу тога о Богу се ипак може расуђивати, тј. могуће је употребљавати при расуђивању имена као што су: *благод*, *љубав*, *мудрост*, *живот*, *правда* итд. (опширније в. Давиденков 2005, 74–75).

¹³ Подробније о неким лексемама са овим префиксима в. и т. 3. 1. 1, 3. 2. 1. 1. 4. и 3. 2. 1. 3. 2.

1. 3. 1. 1. 1. 1. 3. Оно што је људима откривено у Светом Писму, откривено је, оно што није, није. То Господ «чува у скровиштима Своје премудрости, чиме хоће да изобличи и празну сујету смртног човека» (Григорије Богослов 2004, 37). Поред тога, и то што је откривено није појмљиво свакоме. Онима који немају веру непојмљиво је сасвим. Онима, пак, који имају, појмљиво је у зависности од јачине вере и очишћења од греха: што јача вера, што светији живот, тиме веће и богопознање. Па и за већину оних којима јесте појмљиво, углавном није исказиво. Говорити о Богу могу само појединци у Цркви. А суштина Божија тајна је чак и за светитеље Цркве који су добили епитет (прерастао у агномен¹⁴) *Богослов*¹⁵. То су они којима је због чистоте живота, јачине вере и осталих врлина било дато да спознају о Богу и Божанскоме много више од обичних људи¹⁶. Они су доста тога и оставили у наслеђе, написали, објаснили, но, ни они нису могли описати суштину Божију, већ само Његова дејства, енергије, пројаве, својства. Према речима св. Григорија Богослова «својства Божја ... малим мерама ... захватају необухватљиву суштину бића Божјег» (в. Поповић 2003, 94). Само толико је доступно човеку када је у питању суштина Божија. А својства Божија јесу општа (својства бића Божјег) и посебна (својства сила бића Божјег – Његовог ума, воље и осећања) и по дефиницији су оне «божанске особине које Бога чине Богом и издвајају Га од свих осталих бића» (опширније в. исто 2003, 93–133).

1. 3. 1. 1. 2. *Света Тројица*

1. 3. 1. 1. 2. 0. Поред суштине Бога у Тројици, и сама Његова Тројичност је тајна, непојмљива и неисказива. Тачније, исказива јесте само донекле. Познато је у православном богословљу да су разлике између Три Ипостаси (тј. Лица) Једнога Бога у суштини — у Богу Оцу (вечна) *нерођеност*, у Богу Сину (вечна) *рођеност* и у Светоме Духу — (вечно) *исхођење*. Сва остала својства заједничка су свим Лицима Божанства. Објашњавајући разним поређењима какво је то «рођење» Сина и «исхођење» Светог

¹⁴ О агноменима в. т. 3. 2. 1. 2. 2. 3.

¹⁵ Таква су само три светитеља у Цркви: Св. Јован Богослов, св. Григорије Богослов, Св. Симеон Нови Богослов.

¹⁶ Отац Серафим Роуз кратко објашњава ово значење лексеме *богослов* као «rag excellence беседник о Богу» (в. у: Симеон Нови Богослов 2008, 10).

Духа, св. Јован Дамаскин признаје експлицитно своје (и уопште људско) незнање у вези са начином разликовања рођења и исхођења, као и непостижимост људског ума у схватању ових радњи када се оне приписују Божанским Ипостасима (опширније в. Дамаскин 2007, 90–97). У вези са «рођењем» Сина Св. Григорије Богослов пише: «Велики Отац Великог Јединородног Сина ... рађањем Сина није поднео ништа што је својствено телу», као и: «Божанству не смем приписивати своје рођење» (в. Григорије Богослов 2004, 16–19). А архимандрит Јустин Поповић најпре цитира Оригена: «Све што се говори о Оцу, Сину и Светом Духу, ваља замишљати изнад свих векова и изнад све вечности» и наставља: «Никакво поређење, никакав символ, никаква слика, никаква реч, узети из људског живота у времену и простору, не могу довољно и јасно изразити ову пресвету тајну». На крају цитира св. Григорија Богослова који је, размишљајући о томе како да опише Тројичност Божанства, дошао до закључка: «држати се побожне мисли остајући при мало речи» (в. Поповић 2003, 175).

1. 3. 1. 1. 2. 1. Када се описују лична својства сваке од Ипостаси Тројичног Божанства, потребна су додатна објашњења речи које се у описима користе. Тако, противно логици, у реч *почетак* не сме се уносити ништа временско када се каже да је Отац почетак Сину и Духу. Он то јесте, али не по времену, него по узроку. Пошто Син и Дух, на тај начин, имају свој почетак у Оцу, они нису беспочетни. Ипак, према речима св. Григорија Богослова, «уједно су на неки начин беспочетни ... у чему се састоји и чудноватост и необичност ... Они су беспочетни у односу према времену, јер нису под временом» (в. Поповић 2003, 181). Тајна Свете Тројице не може се посматрати у границама категорије времена, а да не буде повређена беспочетност сваке Ипостаси. Ово је за језик, без кога се ове истине не могу ни исказивати, готово немогуће да изрази. Безбожно је, на пример, говорити да је постојање Сина почело после Оца (исто, 188), а, истовремено, видели смо, Син има почетак у Оцу.

1. 3. 1. 1. 2. 2. Како се не би повредило обожавање било које од Ипостаси, њихово вечно сапостојање, упозорава се на то да је Отац — Син и Син — Отац, тј. да је свеједно коју ћемо од ове две лексеме употребити — и једна и друга значе исто¹⁷, према речима св. Атанасија Великог:

¹⁷ Исто важи и за својства Божија, према речима блаженог Августина: «Називамо ли Бога вечним, или бесмртним, или нетљеним, ми исказујемо једно исто» (в. Поповић 2003, 96).

Када се каже: Отац, означава се тиме и Син пре но што се изрекне сама реч: Син. Када се каже: Син, несумњиво се и Отац подразумева у Сину иако се и није ставила испред њега реч: Отац (в. Поповић 2003, 190).

Исто важи и за Духа, као трећу, по суштини неодвојиву Ипостас Свете Тројице.

1. 3. 1. 1. 2. 3. Тајанствено је како вечно и безвременно рођење Сина, тако и вечно и безвременно исхођење Духа. Тајанствена је, видели смо, Тројичност Лица у Једном Богу уопште. Историјски ток догађаја, ипак, захтевао је да они којима је, захваљујући њиховом богоугодном животу, нешто више откривено о овим тајнама и дато да разумеју Свето Писмо — оставе то откривено у наслеђе покољењима која долазе. Због потребе да се сачува чистота вере која је изазвана појавом антитринитарних јереси (опширније о овим јересима в. Поповић 2003, 200–214) — формулисано је једном за сва времена догматско учење о Светој Тројици у *Символу вере* који се назива Никео-цариградским (према називима градова у којима су одржана прва два васељенска сабора на којима је речима утврђено ово вероучење — Никеја и Цариград). Затим је на III Васељенском сабору, седмим каноном забрањено свакоме да «исказује, пише и склапа другу веру», а св. Кирил Александријски, председник овог Сабора, писао је, између осталог: «Ми не допуштамо ни себи нити икоме другоме да измени макар једну реч ... у Символу вере»¹⁸ (исто, 229). Тако се и језик јавља својеврсним чуварем вере (в. и Бајић 2007, 73–75).

1. 3. 1. 1. 3. Бог као Творац

1. 3. 1. 1. 3. 0. Први члан *Символа вере* говори и о томе да је Бог Творац света, видљивог и невидљивог. И овај догмат Православне Цркве је тајанствен. Према речима св. Јована Златоустог, «од те тајне Бог нам је открио онолико колико нам је потребно за духовно усавршавање и спасење, а остало је сакривено у неиспитаним дубинама мудрости Божје» (в. Поповић 2003, 237). Својствено свемогућству Бога Творца, Он ствара ни из

¹⁸ У промени учења о исхођењу Св. Духа, на пример, садржи се основна разлика између Православне и Римокатоличке цркве. Римокатолици, наиме, верују да Свети Дух исходи «и од Сина», што је у православном учењу познато као јерес *Filioque* (опширније о овој јереси в. Давиденков 2005, 140–141; Поповић 2003, 214–233).

чега, и то ствара «мишљу, а та мисао, допуњена Речју (Словом, Логосом) и завршена Духом, постаје дело» (в. Дамаскин 2007, 130). Све Три Ипостаси Свете Тројице учествују, дакле, у стварању. Творевина је и само време; и оно има почетак (в. Августин 2006, 156; Дамаскин 2007, 129). Подразумева се, и простор, који увек иде са временом заједно (опширније в. Поповић 2003, 244–245). Побуда и разлог за стварање света јесте доброта и безгранична љубав Божија због које је Он идеју о стварању света коју је увек имао у Себи — спровео у дело. Циљ стварања света јесте учествовање сазданих бића у свесавршеној и безграничној доброти Божијој (опширније в. Поповић 2003, 245–248). Тумачећи разна места у Светом Писму, а нарочито *Књигу постања*, Свети Оци (в. нпр. Василије Велики 2008; Јован Златоуст 2006, 7–132; Августин 2006, 153–180; Јефрем Сиријски 2006, 133–152) објаснили су, колико је могуће, стварање (тзв. *Шестоднев*). Ова тема актуелизована је нарочито у другој половини XX века због владавине теорије еволуционизма која је учвршћена кад је у питању постанак света и човека и коју следбеници православног светоотачког учења побијају и(ли) расветљавају са библијског и светоотачког становишта (в. нпр. Роуз, у: Димитријевић 2004, 280–290; Кристенсен 2006, 533–569; Буфејев 2006, 570–619)

1. 3. 1. 1. 3. 1. *Духовна бића*

1. 3. 1. 1. 3. 1. 0. Пре материјалног света Бог је створио духовни свет — ангеле. Ових створених бића има неизбројиво много, подељени су на тростепену јерархију, пребивају на небу и имају способност, а и задатак од Бога да долазе међу људе. Они су бића, по неким Светим Оцима бестелесна, а по некима створена од веома тананог, духовног вештаства, па имају неко, етерно тело (в. Ареопагит 2007; уп. и Поповић 2003, 252–266). То су разумна створења, обдарена слободном вољом и, попут свега створеног — променљива. Не мере се у три димензије, и при кретању на земљи нису им препрека врата, зидови и сл. Хране се гледањем Бога. Имају један задатак: да хвале Бога и да служе Његовој Божанској вољи (в. Дамаскин 2007, 131–134). Сваки човек који је крштен у Православној Цркви и труди се да живи по јеванђелским и Божијим заповестима има свог Анђела који га чува. То је

нешто од онога што о анђелима знамо. Но, природа њихова не може се до краја «изразити категоријама људске мисли и речи» (Поповић 2003, 258), те се и овај део створеног света, део православне духовности, одликује и тајанственошћу. И при његовом описивању морамо да прибегнемо додатном објашњавању појмова које користимо. Тако, када кажемо да су они *неограничени*, то се односи на њихову способност да се достојним људима, по наредби Бога, јављају у измењеном, преображеном виду, онако како људи могу да их приме (најчешће у виду лепог човека). Иначе, потпуна неограниченост својствена је само Богу као нествореном и вечном Бићу (Дамаскин 2007, 132). Слично, када кажемо да су то духовна бића (а не телесна), умови, морамо да прецизирамо о каквој *духовности*¹⁹ се ради, пошто је и сам Бог духовно биће. Божија, пак, *духовност*, друкчија је од анђелске. Она је «апсолутна, бескрајна, безгранична, а анђелска је релативна, коначна, ограничена» (Поповић 2003, 259).

1. 3. 1. 1. 3. 1. 1. Највиши ангел по рангу (Луцифер, Сатана), коме је било од Бога поверено чување земље, не подневши ову част и светлост коју му је даровао Творац, погордио се и захтео да се успротиви Богу. Тако се он први, отпавши од добра, нашао у злу. За њим је пошло неизмерно мноштво других анђела који су такође добровољно отклонили срце од добра и окренули га на зло, поставши тако зли дуси (беси, демони). По допуштењу Божијем они могу много тога да чине, измислили су сваки порок и нечисте страсти. Пошто познају и Свето Писмо и донекле имају и способност предсказивања — могу врло лако да преваре људе (в. Дамаскин 2007, 135–137). Зато су Свети оци Православне цркве увек упозоравали на опасности које могу да се доживе од њих (нпр. могу да се појаве у виду (доброг) анђела, па чак и у виду Христа, Богородице или неког од светитеља и да тако преваре човека). У данашње време они постоје, на пример, у тзв. «видовитим» људима који могу да предсказују будућност и којима многи људи у незнању одлазе, тражећи помоћ, привучени и преварени често и њиховом привидном «побожношћу». Свакако, постоје и њихове много суптилније преваре које не могу увек да се препознају. Према речима св. Касијана, «сваког човека прати по један демон ... трудећи се свим средствима да разврати његову душу»

¹⁹ Овде се мисли на *стање онога што није материјално, дух*, а не на нека друга значења лексеме *духовност*. В. т. 1. 2.

(Поповић 2003, 275). Ово отпадање од Бога које се догодило огромном броју анђела на челу са Сатаном — за њих је исто оно што је смрт за људе. Као што се смрћу за људе завршава могућност покајања и тиме и пребивања са Богом у блаженству, тако је за пале анђеле после пада немогуће покајање и пребивање са Богом (в. Дамаскин 2007, 137).

1. 3. 1. 1. 3. 2. *Човек*

Човек је круна Божијег стварања. Због њега је претходно било створено све друго (небо, земља, море, сунце, месец, звезде, гмизавци, стока и друге животиње). Тиме Бог показује колико цени човека и даје му посебно место у својој творевини, одредивши га да началствује над свим тим што је створио пре њега (в. Јован Златоуст 2006, 51). А створен је *по образу (слици) ... и по подобју* (Пост. 1, 26)²⁰ Божијем. Како објашњава св. Јован Златоуст, израз *по слици* односи се на подобност Богу по власти, што доказује стих који следи у Књизи постања: *И нека владају рибама морским и птицама небеским и зверима и гмизавцима на земљи* (в. Јован Златоуст 2006, 51; 58). То подразумева и постојање разума и слободне воље у човеку (в. нпр. Дамаскин 2007, 175–176). Реч *подобје* употребљена је за

назначење да по људској моћи постанемо подобни Богу, односно да му се уподобимо у кротости и благости и [уопште] у смислу врлине, као што и Христос каже: *Да будете синови Оца својега Који је на небесима* (Мт. 5, 45) (Јован Златоуст 2006, 59; уп. и Дамаскин 2007, 176).

Из *Књиге постања* зна се да је човека Бог створио од земље, чиме је он материјалан, телесан, и да га је задахнуо духом живота, чиме је он и духован. Отуда човек има и душу и тело, он је «јединство тела и духа ... у коме је све неизрециво тајанствено и загонетно» (в. Поповић 2003, 276–281; 278). Створен је не помишљу и речју, као остала творевина, већ га је Бог створио од земље Својом руком, «обукао га у славу и обдарио га речју, разумом и богопознањем». (Јефрем Сиријски 2006, 149). Начин

²⁰ Цитате из Старог Завета приводићемо према преводу Ђуре Даничића (в. Библија 2005), такође користећи уобичајене скраћенице (нпр. Пост. = Књига Постања).

стварања одредио је и циљ човековог живота на земљи: уподобљавање Богу, постизање обожења, постизање назначеног подобја (в. Поповић 2003, 286–288)²¹.

1. 3. 1. 1. 4. Бог као Промислитељ

У првом члану Символа вере стоји да је Бог и *Сведржителъ*. Његово сведржителство природна је последица како Његовог стварања тако и постојања циља Богом створеног света («да се твар усавршена сједини са Творцем, да Бог буде све у свему»²²). Бог «све држи» Својим промислом који се дефинише овако:

Божански промисао је непрекидно дејство мудрости, доброте, љубави и свемоћи Божје; дејство којим Бог надгледа, чува и одржава биће и силе својих створова, упућује их крајњем циљу, помаже свакоме добру, а обуздава или исправља зло не спутавајући слободу твари (Поповић 2003, 339).

Деловање Промисла Божијег такође је тајанствено за човека, недостижно за његов ум, а тиме великим делом и неисказиво. Богом је откривена истина да је промишљање Божије о свету, као и стварање, дело сва Три Лица Свете Тројице. Аналитичким умом људским, на основу досадашњег искуства човека, а изражено у Православној цркви, познато је да се Промисао Божији испољава кроз *чување света* (његово одржавање у постојању и трајању) и *управљање светом* (упућивање света његовом богоназначеном циљу). Такође, Промисао се показује као *општи* (обухвата сав свет у целини) и *посебни* (обухвата сваку твар понаособ). (О свему опширније в. нпр. Поповић 2003, 339–347; Давиденков 2005, 167–176).

1. 3. 2. Православна духовност у историји

1. 3. 2. 0. Стварањем првог човека, Адама, започиње човекова историја на Земљи. У непосредној вези с падом Адама и Еве и њиховим изгнањем из раја стоји појава највеће

²¹ О човеку, онако како се он схвата у православној духовности, опширније в. у поглављу о православној духовности у животу човека (т. 1. 3. 3.).

²² Уп. и т. 1. 3. 2. 6. 1. 2.

историјске личности — Исуса Христа, Богочовека. Он се, у познатом историјском тренутку, јавио као Спаситељ. Будући целокупним погледом на свет, православна духовност даје одговор и на то какав ће бити крај историје на земљи. Он је, наиме, везан за Други долазак Христов. Христос ће тада доћи као Судија. «Историја» свих икад рођених људи на земљи наставља се у вечности после општег васкрсења и никада се не завршава. Ради се опет о богооткривеним, догматским, мистичним истинама. Тако се и даље налазимо на терену догматике, а прецизније: христологије (догматског учења о Христу), сотериологије (догматског учења о спасењу и искупљењу људског рода), еклисиологије (догматског учења о Цркви) и есхатологије (догматског учења о Христу као Судији, животу душа после телесне смрти, Другом доласку Христовом и Царству будућег века). Нека есхатолошка питања, иако се тичу (и) историје, биће размотрена у поглављу у коме се говори о православној духовности у човековом животу.

1. 3. 2. 1. *Прародитељи и првородни грех*

Рај, пребивалиште првог човека, био је попут човекове природе: и духован и вештаствен (материјалан)²³. У њему је човек требало да живи бесмртно јер га је Бог назначио за бесмртност. По учењу Православне Цркве, ради се о бесмртности по избору а не по природи. Наиме, по својству свога земаљског тела човек јесте био смртан, али по благодати која му је од Бога дата — могао је да «изабере» да не умре (в. опширније Поповић 2003, 293–295). Такође, по природи, човек је створен безгрешним, али не у смислу да није био сасвим подложен греху (што припада једино Богу), већ у смислу да савршавање греха није било условљено његовом природом, већ слободном вољом која му је дата. Слободну вољу, пак, Бог је човеку дао из љубави, јер, врлина не може бити ништа што се чини принудно (в. Дамаскин 2007, 177). Познато је да су Адам и Ева преступили једину заповест која им је дата у њиховом рајском животу (в. 1. Мојс. 3, 1–24). Будући као слободна бића подложна промени, то су учинили с једне стране зато што су слободном вољом изабрали да учине, а с друге стране, зато што су били наговорени од Ђавола, творца греха, који их је навео на сагрешење преко змије.

Значај овог греха за даљи живот човечанства огroman је:

²³ Више о природи раја у коме је био први човек и животу у њему в. нпр. Дамаскин 2007, 169–174; Роуз 2006, 292–310; Симеон Нови Богослов 2008, 91–92.

Првобитни грех семенски, у клици, садржи све остале грехе, сав закон греха уопште, сву његову суштину < ... > У првородном греху се открила суштина сваког греха < ... > А суштина ... јесте: непослушност према Богу ... Узрок те непослушности је самољубива гордост (Поповић 2003, 306–307).

Пошто се Адам и Ева нису ни покајали због учињеног греха, уследила је казна и изгнање из раја (в. 1. Мојс. 3, 17–23). Почели су да живе на трулежној земљи и да се хране пропадљивом храном, пошто је и сва остала творевина, створена ради човека, његовим падом пала у трулежност (опширније в. Симеон Нови Богослов 2008, 94). Према речима св. Јована Златоустог, Господ:

ни када кажњава не показује мање бриге за нас него када добро чини, а и казну нам налаже ради умудрења — тако да нас не би ни казнио да је знао да ми не бивамо горима ако некажњено грешимо, него предупређујући наше напредовање ка горем и одсецајући будуће лукавство, он кажњава доследан своме човекољубљу (Јован Златоуст 2006, 126).

Последице овог, тзв. првородног греха јесу: унакаженост лика Божијег у човеку, помрачење разума, исквареност воље, оскрнављеност срца, болести, страдања и смрт. Свеопшта наследност првородног греха спада у још једну богооткривену истину православне вере (в. Поповић 2003, 322–331).

1. 3. 2. 2. *Пре Христовог доласка*

1. 3. 2. 2. 0. Према расуђивању св. Симеона Новог Богослова, заснованом на садржају Светог Писма и Предању, први потомци Адама «сазнавши од Адама и Еве о свему што се збило, сећали су се Адамовог пада и клањали су се Богу» (Симеон Нови Богослов 2008, 95). Потом су полако заборављали на Бога, пали у велике грехе и дошло је до потопа (в. 1. Мојс.1, 6–9). Постојале су две личности, пророци Енох и Илија, које су због свог врлинског живота од Бога биле награђене дугим животом на земљи, а потом и вознесењем на небо и, поред првородног греха, избављењем од смрти и уласка у ад (в. 1. Мојс. 5, 21–24). Није забележено да је још неко избављен од смрти пре Христа, али

праведника јесте било још, међутим људи су се били, већином, одвојили од Бога и почели да обожавају творевину. Тако, према речима Св. Симеона Новог Богослова, предадоше се

свакој нечистоти и скверни, те својим злоделима оскврнише земљу ... небо и све под небом < ... > И када је читава творевина ... постала нечиста, а сви људи пали у бездан зла — тада је Син Божији и Бог дошао на земљу да подигне човека који беше пао < ... >, да оживи њега који се предао смрти (Симеон Нови Богослов 2008, 96–97).

1. 3. 2. 2. 1. Припрема људског рода за Христов долазак

За долазак Христа — Спаситеља и Искупитеља — припреман је цео род људски много векова. Још је Адаму и Еви откривена тајна искупљења, у речима о женином семену које ће сатрти главу змије (тј. ђавола) (1. Мојс. 3, 15). То су Свети Оци назвали *проеванђељем*. Затим, Бог је припремао људе за долазак Спаситеља кроз писану реч, Стари Завет, који обилује пророчанствима и обећањима доласка Спаситеља. Осим експлицитног указивања на Месију — Христа, људи су припремани и кроз *праобразе* (личности, догађаји и свештенорадње Старог Завета који указују на Христа), *законе* (обредни, морални, грађански закон, као и премудро уређени закони природе која човека окружује) и своју боголику душу — «неућутног учитеља о Богу, истини Божјој и добру Божјем» (опширније в. Поповић 2003, 366–376).

1. 3. 2. 3. Домострој спасења

Да бисмо сагледали историју онако како се она разуме у православној духовности, неопходно је (колико је то могуће, будући да се опет ради о тајни до краја недоступној људском уму) да се упознамо са појмом *Божанског домостроја*²⁴ *спасења*. На који начин је, наиме, Господ изабрао да спаси људски род?

²⁴ *Домострој* је калк од грч. *οικονομία* = уметност, способност, правила управљања домом.

Јединородни Син Божији, оваплотивши се од Светога Духа и Марије Дјеве, примио је у јединство Своје Ипостаси људску природу. Оваплотивши се, Господ је савршио дело Искупљења људског рода од осуде на вечну смрт, саопштавајући тиме људима могућност да могу бити чеда Божија и наследници Његовог Царства (Давиденков 2005, 238).

Оваплоћењу Сина Божијег, Његовој појави у историји, на земљи, претходи Превечни Савет²⁵ Божанских Лица Свете Тројице, тј. одлука о спасењу рода људског и предодређењу средстава за то спасење. У времену, претходи му старозаветно Откривење. Оваплоћењу Христовом последује «Његов живот, учење, страдање, распеће, смрт, васкрсење, вазнесење, благодатни живот богочовечанског тела Христовог — Цркве све до Страшнога суда». Све ово заједно чини Божански домострој спасења људи (опширније в. Поповић 2003, 363–365). Учење о Христу као Спаситељу (и Искупитељу) разматра се, као што је већ поменуто (в. т. 1. 3. 2. 0.) у грани богословља која се назива *сотериологија*. Подробно је изложена нпр. у: Поповић 2004, 294–756.

1. 3. 2. 4. Христово оваплоћење

Иако је Христос и Његова појава, оваплоћење на земљи — историјска чињеница, то је такође тајанствено и за људски ум несхватљиво. «Ту се најреалнија реалност такмичи са најтајанственијом тајанственошћу» (Поповић 2004, 11). Као и остали догмати, спознаје се само вером. Оваплоћење, долазак, појава Христа на земљи, назива се и *нисхођење*. О значењу ове речи св. Јован Дамаскин пише следеће:

Јединородни Син и Слово Божије [...] преклонивши небеса, нисходи, то јест неуништиву Своју висину неуништено уништивши, нисходи ради користи Својих слугу таквим снисхођењем које је било и неизрециво и непостижно; јер то означава реч: *нисхођење* (Дамаскин 2007, 233).

²⁵ Давиденков с правом упозорава да треба имати у виду право значење словенске речи «совет» (= савет): не «већање, договор» (рус. «совещание») него «изјава, исказивање воље» (рус. «волеизъявление»). Прво значење подразумева саглашавање неколико воља, а у Богу постоји само једна воља (в. Давиденков 2005, 239).

Циљ боговаплоћења јесте спасење света и човека од смрти, греха, зла и ђавола и оно је дело човекољубља Божјег (опширније о Оваплоћењу Бога и уопште о Личности Христа као Спаситеља и Искупитеља в. нпр. Дамаскин 2007, 231–336; Поповић 2004, 11–251; Давиденков 2005, 241–312).

1. 3. 2. 5. *Новозаветна историја и први векови хришћанства*

Христов живот на земљи представља за православне хришћане и откривену им православну духовност — најважнији историјски период. Православна духовност је христоцентрична и Христова улога као Спаситеља и Богочовека изучава се у делу богословске науке који се назива *христологија*. На Христовом животу, Његовом оваплоћењу, учењу, страдању и свему што је учинио, тј. свему ономе што је записано у Новом Завету, Делима и Посланицама апостола — заснива се све оно што се даље догађа у историји са Његовим следбеницима, тј. Његовом Црквом. «Нови Завет је у ствари историја Спаситељевог живота у телу, и последица те многозначајне историје» (Поповић 2004, 75). На основу Новог Завета Свети оци објашњавају и тумаче Христово учење, тј. шире га, распростиру и чувају (што и јесте свето Предање). Вера у новозаветно учење осмишљава мученичка страдања и укрепљује у њима хришћане како првих векова, до давања слободе исповедања хришћанству и хришћанима у Римском царству (Миланским едиктом 313. године²⁶), тако и касније, све до самог краја историје на земљи. У борби за чистоту вере, а против врло рано пониклих и увек постојећих разноликости у тумачењима хришћанских и црквених истина и обичаја — од којих потичу јереси и расколи — правилно тумачење Новог Завета је кључно. Оно је помогло да општецрквено јединство опстане у првих девет векова. На њему су засноване одлуке у тим првим вековима одржаних седам Васељенских сабора²⁷, а које се и до данас поштују у Православној цркви.

²⁶ Давање слободе хришћанима условило је њихов врло активан и плодносан живот, тако да је IV век назван «златним веком Цркве».

²⁷ Први Васељенски сабор одржан је у Nikeји 325. године, други — 381. године у Цариграду, трећи — у Ефесу, 431. године, четврти — 451. године у Халкидону, пети и шести — такође у Цариграду, 553. и 680–681. године и седми — 787. године, такође у Nikeји.

1. 3. 2. 6. Црква и монаштво

1. 3. 2. 6. 0. После Христовог васкрсења, а потом и вазнесења, основана је Црква на дан Силаска Светог Духа на апостоле (празновање овог догађаја савршава се педесетог дана по Васкрсу, на празник познат и под називима *Св. Тројица, Духови и Педесетница*²⁸) и даља историја православне духовности јесте историја Цркве. Поред сталног, мање или више отвореног гоњења због вере у Христа и страдања због ње — мучеништва²⁹, као и борби против јереси и раскола које потпомажу учвршћивању Цркве и чувању њених догмата, још једна масовна појава обележава историју православне духовности. То је монаштво, «продужетак еванђелског живота Христовог, апостолског, светоотачког» (еп. Артемије, у: Поповић 1981, 209). У наставку ћемо најпре рећи нешто о Цркви и о монаштву, да бисмо потом прешли на кратко излагање историје Православне Цркве.

1. 3. 2. 6. 1. Црква

1. 3. 2. 6. 1. 0. Да бисмо разумели појам *Цркве* (в. и т. 3. 2. 0) морамо се опет вратити догматици и њеним изворима: Светом Писму и Предању. Новозаветно Откривење учи нас да је Црква — тело Христово, а Сам Христос да је глава Цркви (Еф. 1, 22–23). Такође, објашњено нам је какав би требало да буде однос међу удовима овог мистичног тела (1. Кор. 12, 12–31). Осим што је упоређена са телом, Црква се у Библији још упоређује са, тј. описује као: чокот и лоза (Јов. 15, 1–8); пастир и стадо (Јов. 10, 1–16); зграда која се гради (Еф. 2, 19–22); кућа (1. Тим. 8, 15; Јевр. 3, 6); брачни савез (Еф. 5, 32)³⁰; град Божији (Јевр. 11, 10); Мајка верујућих (Гал. 4, 26); описана је и у јеванђелским

²⁸ Овај дан назива се такође и Рођенданом Цркве.

²⁹ Масовно мученичко страдање хришћана, осим у првим вековима, догодило се још у Совјетском Савезу у првој половини XX века (в. Димитријевић 1999). Појединачно, пак, мученика за веру, скривених од људских очију или не, било је увек, а има их и данас, на географски различитим подручјима. Неки ову врсту прихватања, трпљења и полагања свог живота ради Христа називају *црвеним мученишвом* (зато што се пролива крв), а наводе још две врсте мучеништва: *бело* и *зелено*. «Бело мучеништво чини човеково одбацивање свега онога што воли Бога ради ... Зелено мучеништво састоји се у томе да се постом и радом човек ослобађа грешних жеља, или он мучи тело своје због епитимије» (Рајан 1931, 197).

³⁰ С овим је у вези схватање Цркве као Невесте Христове (Еф. 5, 23; 2. Кор. 11, 2).

параболама о риболову, виноградару, засејаном пољу (в. Давиденков 2005, 343). На овоме свему заснива се разумевање овог појма, премда се до краја сама Црква, као и остале Богооткривене тајне — не може објаснити, нити прецизно дефинисати. Будући једно мистично Тело, Црква је заједница. То што она данашњем човеку више личи на институцију, то што можда постоји, гледано људским очима, тежња ка институционализацији у појединим аспектима у Цркви (и) као људском друштву — не сме да превагне над схватањем Цркве као заједнице, као Богочовечанског организма. На такво разумевање, уосталом, упућује и порекло речи. Наиме, у грчком језику реч ἐκκλησία (= црква) потиче од глагола ἐκκαλέω што значи «сакупљати, сабирати, позивати». Тако се код старих Грка називало градско сабрање на којем није било дозвољено свима да присуствују, већ само изабранима. У хришћанство је ова реч унета да би означила оне који су призвани у заједницу са Господом, који су чули Његов призив и следовали му. *Екклесиологија* је богословска наука чији је предмет изучавања Црква.

1. 3. 2. 6. 1. 1. Шта, тј. ко сачињава овај Богочовечански организам, Цркву? Најпре, глава Цркве, која је Христос, а самим тим и Света Тројица будући да су Три Лица нераздељиво троједно јединство³¹, а затим и творевина Божија: ангели на небесима и на земљи и Свети, на челу са Пресветом Богородицом, дакле, већ преминули, отишли Господу Богоугодници на небесима — тзв. *торжествујућа (небеска) Црква* и људи на земљи, они који живе и делају по Божијим и црквеним заповестима и учењима Православне цркве — тзв. *странствујућа* или *војинствујућа (земна) Црква*.

Странствујућа или војинствујућа Црква, дакле, условно речено, земаљски аспект Цркве може се укратко описати на следећи начин: 1) Богом установљена заједница верујућих, обједињена православном вером, свештеноначалством и Светим Тајнама; 2) Возглављује је и њоме управља Сам Господ Исус Христос, по вољи Бога Оца; 3) Сви чланови ове заједнице сједињени су са Господом као са својом Главом, и у Њему један с другим, а исто тако и са небеским житељима; 4) Ова заједница се одуховљава, живи и освећује Светим Духом (Давиденков 2005, 344).

Какав је однос чланова тог мистичког Тела, Цркве? По речима св. Јустина Ћелијског:

³¹ Црква је, у ствари, како Тело Христово, тако и «Тело СветеТројице» (детаљније в. Поповић 1978, 123–128).

У Цркви има таквих који, достигавши висину, као глава, посматрају небеско [...] Други пак заузимају место ногу, газе по земљи, свакако здравих ногу. Јер ногама се уписује у кривицу не што газе по земљи, него што трче на зло ... Стога нека ни очи не презиру ноге, ни ноге нека не завиде очима. У противном, свако од њих губи своју красоту и омета своје сопствено деловање (Поповић 1978, 19).

1. 3. 2. 6. 1. 2. Циљ постојања Цркве Свети Оци такође одређују на основу Јеванђеља. Он се најкраће може одредити речима св. апостола Павла: *да буде Бог све у свему* (1. Кор. 15, 28)³². А када је реч о људима, војинствујућој Цркви на земљи, циљ се одређује према следећим речима истог Св. апостола: [да сви] *достигнемо у јединство вере и познања Сина Божјега, у човјека савришена, у мјеру раста пуноће Христове* (Еф. 4, 13) (в. Поповић 1978, 24–30 и Давиденков 2005, 347). «Истинско је јединство вере и познања Сина Божјег: када православнујемо у догматима ... и живимо у љубави» (Поповић 1978, 25). Да би достигла назначени циљ, Црква расте, тј. Њено тело се сазидава. То се врши на два начина, условно названа *квантитативним* и *квалитативним* (Давиденков 2005, 347). *Квантитативни* се односи на повећавање броја чланова Цркве, мисионарењем, просвећивањем, привођењем људи Цркви крштењем. *Квалитативни* се, пак, односи на духовни «раст». Наиме, само крштење не чини човека одмах светим, потребно је да се он даље усавршава кроз друге Свете Тајне и добровољним практиковањем светих врлина.

На сазидању тела Цркве ради сваки члан Цркве подвизавајући се ма којим еванђелским подвигом. Јер се сваки подвиг узивава ... у Цркву, и тако тело њено расте. [...] Ми духовно растемо Црквом, а тиме и сама она расте (Поповић 1978, 23–24).

1. 3. 2. 6. 1. 3. *Основна својства Православне цркве*

У *Символу Вере*, у деветом члану («верујем ... у једну, свету, саборну и апостолску Цркву»), Свети Оци навели су основна својства Цркве: јединство, светост, саборност и апостолство (апостолност). Ова својства су суштинска својства Православне Цркве. Њима се одређује њен карактер.

³² Уп. т. 1. 3. 1. 1. 4.

— *Јединство*, већ смо видели, односи се првенствено на јединство у вери, у исповедању истих догмата. Дељење Цркве онтолошки не постоји. Постоји само отпадање оних који измене своје учење у односу на православно, предањско. Осим јединства у вери, спољашње пројаве јединства јесу још: а) јединство у Светим Тајнама и богослужењу; б) јединство јерархијског прејемства (наследности) епископата; в) јединство црквеног устројства, црквених канона (Давиденков 2005, 356). У јединствености Цркве садржи се не само то да је Црква једна, већ и да је једина (Поповић 1978, 212). Из тог разлога инославне заједнице — римокатоличку, унијатску, протестантску и многе друге — није правилно називати «црквама» у смислу у коме се овај појам схвата у Православљу, јер се, у ствари, они налазе изван Цркве³³ (уп. Давиденков 2005, 344).

— *Светост* је својство Божанског бића, па је, следствено, својство и Цркве. То се подразумева кад имамо у виду да је Христос Глава Цркве, а Дух Свети, који од Оца исходи — њена «бесмртна душа. Зато је у њој све свето: и учење њено, и благодат њена, и тајне њене, и врлине њене, и све силе њене, и сва средства њена, уризничени у њој за освећење људи и твари» (Поповић 1978, 212). Тако *светост* укључује *непогрешивост*, тј. потоња је део прве особине Цркве. А непогрешивост Цркве састоји се у чувању истине Христовог учења од примеса било каквих лажи и неистина, у чувању како од одузимања тако и од додавања било чега што је већ установљено Светим Писмом и од стране Светих Отаца. По речима св. апостола Павла, Црква је *стуб и утврђење истине* (1. Тим. 3, 15).

— *Саборност* Цркве, укратко, састоји се, с једне стране, у целовитости и неповређености истине чуване Црквом и, с друге стране, у пуности благодатних дарова који постоје како у Цркви као целини, тако и у сваком њеном делу појединачно (в. Давиденков 2005, 362). У вези са целовитошћу и неповређеношћу истине у Цркви као целини, јесте и схватање саборности времена:

Сва доба, од апостолског до данашњег, жива су и делатна као Свето Предање Цркве [...] Досадашња прошлост Цркве сва је у нашој садашњици [...] Шта је Христова Црква временски? Сва прошлост увек присутна, кроз садашњост путује у будућност, која се завршава вечношћу. А у вечности су сва времена Цркве

³³ Дакле, ради се о два различита значења ове речи, исп. и напомену у т. 3. 2. 0.

саборна, католичанска и просторно и временски [...] У ствари, у Цркви постоји само ... вечна садашњост (Поповић 1978, 225–226).

У вези са особином саборности у сваком члану Цркве понаособ јесте чињеница да је човек створен као Црква у маломе. «Боголико један, боголико слободан, боголико целостан, боголико самосталан» (исто, 224). Још су апостоли одредили начело саборности: *Нађе за добро Дух Свети и ми* (Д. Ап. 15, 28) и њену гаранцију: *Ми ум Христов имамо* (1. Кор. 2, 16). На основу овога деловали су Васељенски сабори: «најсавршенија осматрачница саборне свести и самосвести Цркве [...] Они најсавршеније и имају и знају и виде и исповедају Истину Христову. И бране је». Из истог разлога за Цркву су важни и Сабори помесних цркава. Наравно, уколико је «душа те саборности ... свето Предање, апостолско и светоотачко» (Поповић 1978, 227; 232; 237).

— *Апостолство* као особина Цркве има своју заснованост, поред осталог, на следећим речима Светог Писма: «И Он даде једне као апостоле, а друге као пророке, једне као јеванђелисте, а друге као пастире и учитеље» (Еф. 4, 11–12). Дакле, апостоле је поставио сам Христос. Он, послан од Бога, послао је своје ученике на служење и назвао их апостолима (тј. посланицима). Свети апостоли темељ су Цркви и у хронолошком смислу, јер су они ти који су стајали на месту њеног историјског почетка. Поред тога, они су Цркви предали учење вере и живота, по заповести Господњој установили су Свете Тајне и свештенодејства, установили су и почетке канонске структуре Цркве, као и јерархијске (в. Давиденков 2005, 363). „Предање светих Апостола чува се у Црквама помоћу прејемства, наследности епископа. Епископи су наследници Апостола. Путем такве наследности дошли су до нас од Апостола Црквено Предање и проповед истине“ (Поповић 1978, 244). Такво Предање и истину добијену од Апостола сачували су, одбранили и објаснили Свети Оци на Васељенским саборима. Црквена јерархија у Православној Цркви, како данашња тако и свака друга, у сваком историјском времену, јесте Богом установљена преко апостола. И она је јерархија Православне Цркве ако је и док је верна апостолском Предању у учењу, свештенодејству и у основама црквеног устројства. А прејемство (наслеђе) дарова Светог Духа предаје се кроз Свету Тајну свештенства³⁴ (детаљније в. Давиденков 2005, 362–364; Поповић 1978, 237–257). Разуме се, апостоли својим наследницима у наслеђе предају јеванђелско учење и Самог Господа

³⁴ В. о Светој Тајни свештенства у т. 1. 3. 3. 2. 6.

Исуса Христа — Главу Цркве. „Не предаје ли то, апостолска наследност престаје бити апостолска, и ту у ствари више и нема апостолског предања, нема апостолске јерархије, нема апостолске Цркве“ (Поповић 1978, 239).

1. 3. 2. 6. 1. 4. *О упокојенима у Цркви*

Торжествујућу и војинствујућу Цркву не смемо разумевати као одвојене. Црква је једна. Они који су умрли у вери само видљиво не пребивају са члановима Цркве на земљи. Невидљиво пребивају увек. Они нису мртви, по речима самога Христа: *Бог није Бог мртвих него живих; јер су њему сви живи* (Лк. 20, 38). Управо из овог разлога православни осећају заступништво и помоћ светих. Зато се њима моле, поклањају се њиховим светим моштима код којих се пројављују исцељења и друга чуда. Истовремено, светитељи су за православне хришћане и пример подражавања. Заједно са светитељима, Црква поштује и свете иконе, што је на Седмом Васељенском сабору, после епохе иконоборства, и експлицитно изражено. Иконе нас зближавају са онима који су на њима изобразени, помажу да нам постане близак онај светитељ који је на изобразен на икони. Или Пресвета Богородица, којој се посебно место даје у Православној цркви³⁵ и која је изобразена на засигурно највише православних икона. Такође, поклањамо се и изображењима Часног Крста, који се у Цркви посебно поштује и за кога св. Јован Златоуст каже да је «основао Цркву», а свети Григорије Палама: «У крсту Господњем показан је сав домострој спасења ... извршен за време боравка Господњег на земљи, и сва тајна тога домостроја садржи се у њему» (према: Поповић 1978, 699; 698). Из истог тог разлога ми се и молимо за покојне. Зато постоје задушнице и остале молитве посвећене упокојенима. На првом делу свете литургије, проскомидији, помињу се и живи и покојни. Литургију служе не само свештенослужитељи, већ и ангели. А сједињење са светима остварује се не само молитвом, него и физички, кроз свете мошти које се по правилима стављају у свети престо и антиминос³⁶, на којима се

³⁵ Учење о Богородици назива се *теотокологија*, од грчке речи Θεοτόκος = Богородица.

³⁶ *Антиминос* је реч из латинског језика: ante mensa = уместо трпезе. То је обично или свилено платно на коме је приказано полагање Христа у гроб, четири јеванђелиста и натпис када је и који епископ дао тај антиминос. На антиминосу може да се служи света литургија у обичној соби, на обичном столу уместо престола, трпезе. Антиминос је, дакле, покретни, преносиви престо.

врши Тајна Евхаристије. «Управо у Евхаристији и само у њој могуће је такво потпуно јединство целокупне Цркве» (Расказовскиј 1997, 292)³⁷.

1. 3. 2. 6. 2. Монаштво

Монаштво³⁸ је начин и устројство живљења којим се тежи постизању што веће близине Богу кроз преданије и потпуније служење Њему одрицањем од живота у свету и свега што такав живот са собом носи. Иако монаштво постоји од самог почетка постојања Цркве, кључни историјски тренутак од кога он постаје масовнија појава јесте стицање слободе хришћанства 313. године. Од тада:

Хришћанима су масовно постајали и они који се за то нису уопште припремили ... без ... спремности да се доследно хришћански живи. За ревносне хришћане то је била ... саблазан, и такви су почели да ... се повлаче на ... скривита места где су проводили остатак живота. Управо у IV веку почиње организовање великих монашких насеобина, манастира, најпре у Египту, затим на Синају, у Светој земљи, Сирији, Месопотамији, деловима Мале Азије, и из ових средишта монаштво је касније ширено у све делове хришћанске васељене и на Истоку и на Западу (Поповић 2007а, 41).

Постоје три основна облика монаштва: *киновија* или *општежитије* (монаси живе заједно и организовано у манастиру), *отшелништво* или *пустињааштво* (*пустиножителство*) (монах-отшелник — анахорет(а) или еримита — живи усамљенички), и трећи облик монашког живота који је *полупустињски* или *скитски* живот (по неколико монаха живи заједно у само делимично повезаним малим насеобинама и повремено се скупљају на заједничку молитву; назива се још и *идиоритмија*, ређе *осопитина*). Сви ови облици монаштва настали су у

³⁷ О светој Евхаристији в. и т. 1. 3. 3. 2. 3.

³⁸ Од грчке речи *μόνος* = сам. Још једна грчка сложеница, фонетски адаптирана у српском језику користи се као синоним речи *монах*: *калуђер*. У овом другом називу преовладале су семе изгледа и карактерне особине, пошто је у питању сложеница од грчких речи *καλός* (= добар) и *γέρων* (= старац).

четвртом веку³⁹. Тада је највећи број монаха и процват монашког живота био у Египту. Потом је (у петом и шестом веку) центар монаштва био у Палестини, где је основан и данас један од најпознатијих манастира, у Јорданској пустињи (лавра⁴⁰ Св. Саве Освећеног). У деветом веку најпознатији је био Студитски манастир у Цариграду, основан 463. године, а од десетог века центар православног монаштва постаје полуострво Атос (Света Гора) у Грчкој. После крштавања Словена и у оквиру њихових помесних цркава формирају се манастири и одвија се монашки живот. Познато је неколико лаври под јурисдикцијом Руске православне цркве (у даљем тексту РПЦ): Кијево-печерска у Кијеву, Тројице-Сергијева у месту Сергијев Посад, недалеко од Москве, Лавра св. Александра Невског у Санкт-Петербургу, Почајевска лавра у месту Почајев, на западу Украјине, Псково-Печерска лавра у месту Печори, недалеко од Пскова у Русији и Светогорска лавра у источном делу Украјине. У СПЦ статус лавре имају манастири које су градили српски владари: Хиландар на Светој Гори, Студеница, Жича, Сопоћани, Дечани и др. Није потребно посебно наглашавати значај који су уопште манастири, а посебно лавре, имали не само за чување Православља, него и за утемељивање и развој писмености, културе, уметности и многих других облика људске делатности на чијим тековинама почива и живи добар део човечанства до данас.

1. 3. 2. 7. *Византија*

1. 3. 2. 7. 0. Једна од главних улога у историји православне духовности свакако припада Цариграду, односно целом источно-romeјском, византијском царству. Ово царство трајало је око 1000 година. Почетак је био оснивање нове престонице Римског царства, Константинопоља (касније Цариграда, а данас Истамбула у

³⁹ Детаљније о монаштву историјски, на српском језику, в. нпр. Вер 2001, 44–47; Поповић 2007а, 40–43. О монаштву у средњевековној Србији в. Марковић 2002. О устројству монашког живота у општежитељном манастиру в. Поповић 1981.

⁴⁰ Грчка реч *λαύρα* = улица. Лавре су данас велике монашке општежитељне насеобине, посебно значајни велики манастири. Обично су их градили владари, па се неке од њих називају и *царским лаврама*.

Турској), 324. године, а крај — пад Цариграда под власт Турака 1453. године. Историја овог царства довољно је позната. Овде ћемо само истаћи чињенице које су важне за само Православље чији је центар током тог периода био у овој држави. Најпре, Православље је у Царству било једина призната религија и све у њему било је прожето вером:

Вера је ушла у све поре византијског живота. Византијски празници били су верске светковине; трке које су Византинци посматрали у циркусу почињале су тропарима; трговинске уговоре пратило је призивање Свете Тројице, а осењивани су крсним знаком [...] Са ... ватреним занимањем пратили [су] верска питања сви слојеви друштва [...] Византијски епископ није био само неприступачна, значајна личност која једино присуствује саборима. У многим случајевима био је и прави отац своје народу, пријатељ и заштитник коме су се људи у невољи обраћали са поверењем (Вер 2001, 43).

Важна је била улога византијских царева у чувању и ширењу православне вере. Они су сазивали васељенске саборе и старали се за извршавање њихових одлука, подржавали су и помагали развој писмености и архитектуре, што све доживљава процват у Царству. У то време, захваљујући Византији, обраћени су у хришћанство многи народи: Словени у јужној и источној Европи, Персијанци, Готи, Авари, Арабљани, Хазари и други. Устројство храмова и поредак богослужења, поштовање икона и др. утврђивани су и установљени највећим делом у овом периоду. По својој лепоти и раскоши и данас непревазиђен јесте храм Свете Софије у Цариграду. Управо у њему су изасланици руског кнеза Владимира присуствовали богослужењу и осетили се «као на небу», и њихов извештај о томе био је пресудан да овај руски владар изабере Православље за веру свог народа. У истом овом храму догодио се 1054. године и чин предаје акта о екскомуникацији цариградског патријарха и његових присталица од стране папских изасланика, који се узима као почетак отпада Римске патријаршије од Цркве — Великог раскола. Касније се сукоби Истока и Запада настављају и, у већој или мањој мери, прикривено или отворено, постоје све до данас. За нас је важно да они више не чине једну Цркву, јер их деле озбиљне разлике у догматским и другим богословским учењима и богослужбеним и другим

обредима⁴¹ које се временом и продубљују. Продубљивању нетрпељивости допринели су најпре крсташки ратови, у једном од којих (четвртом) је, 1204. године, Цариград освојен од стране Латина и био под њиховом владавином до 1261. године. 1274. и 1438–1439. године били су неуспели покушаји помирења — Лионска и Флорентинска унија⁴². Последица Флорентинске уније јесте стварање, од XV века, у традиционално православним земљама (нарочито у западној Украјини), посебних групација, названих унијатима или грко-католицима. Ове групације задржале су православни обред, али су измениле своје учење прихватавши папски примат, тако да се не могу сматрати православнима.

1. 3. 2. 7. 1. *Исихазам*

Иако политички и материјално знатно ослабљена од XIII века, до коначног пада под власт Турака Византија наставља да се развија културно, уметнички и верски. XIV век у Православној цркви обележен је богословским покретом који је био у вези са *исихастичким спором*, сложеним питањем (не)спознатљивости Бога, деловања Божанских енергија, као и праксе мољења коју су упражњавали тзв. *исихасти* или *тиховатељи*, већином са Свете Горе. Може се рећи да је ово био спор који је обновио светоотачко богословље и учврстио Православље у догматском смислу. Најкраће речено, исихасти су ревнитељи вере који су настојали на достизању непрестане молитве (што подразумева најпре испуњавање свих заповести Божијих). Стога су подсећали на учење Светих Отаца о молитви, писали су и препоручивали упражњавање тзв. *Исусове молитве* (*Господе Исусе Христе, Сине Божји, помилуј ме (грешнога)*). Бранитељ исихаста био је св. Григорије Палама и његова је «заслуга што је исихазам поставио на чврсту догматску основу и усагласио га са целокупним православним богословљем» (Вер 2001, 72)⁴³.

⁴¹ О овим разликама детаљније в. нпр. Вер 2001, 59–68; Поповић 2007а, 70. Такође, в. зборник посвећен управо овој теми (Православна црква и римокатолицизам 2002).

⁴² Опширније о овим унијатским саборима в. нпр. Поповић 2007а, 209–212 и 215–218. О Флорентинској унији в. и у житију св. Марка Ефеског, који једини од православних на овом сабору није потписао унију (Поповић 2005а, 629–633).

⁴³ Детаљније о овом спору и исихастима уопште в. нпр. Поповић 1998в, 433–485; Вер 2001, 68–74; Поповић 2007а, 213–215. О учењу исихаста и других светитеља о непрестаној, Исусовој молитви и

1. 3. 2. 7. 2. *Верни народ, духовни препород*

1. 3. 2. 7. 2. 0. Православна Црква наставља да живи и под окупацијом Турака. Спољашње гледано, она је живела неометано: патријарси су редовно постављани, имали су своје седиште у Цариграду, а од 1599. године у предграђу Цариграда, Фанару; преузели су донекле ингеренције некадашњег цара. Патријаршија у Цариграду сачувала је у великој мери етикецију и церемонијал царског двора (в. Поповић 2007а, 73) и није била само верска, већ умногоне и грађанска установа (деталније в. Вер 2001, 92-93). Међутим, мало је било патријараха који су својим животом истински сведочили Христа и Његову науку. У многим случајевима подлегали су корупцији, будући да су морали султану да плате да би их овај поставио на патријарашки трон. С друге стране, владали су свим православним хришћанима у Отоманском царству. Средином XVIII века Српска и Бугарска православна црква изгубиле су самосталност коју су до тада имале и пале су под власт Цариградске патријаршије. Верни народ није волео такве патријархе. Он је сам, уз помоћ Бога и појединих манастира и монаштва у њима, чувао своју веру. Према једном сведочанству из ондашњег времена: «Свакако је задивљујуће видети и схватити са каквом постојаношћу, решеношћу и једноставношћу необразовани и сиромашни људи чувају своју веру» (Сер Пол Рајко, *Данашње стање Грчке и Јерменске цркве* (1679); према: Вер 2001, 90).

1. 3. 2. 7. 2. 1. *Кољивари*

Крајем XVIII века дошло је до важног духовног препорода на Светој Гори – кољиварског покрета. Ова духовна обнова састојала се у тежњи ка повратку учењима Светих Отаца у атмосфери утицаја са Запада који су код Грка владали у то време. Назив «кољивари» добили су по томе што су одбијали да присуствују парастосима (на којима се освештава *кољиво* — варена пшеница) који су се служили недељом, пошто су сматрали да недељом, која је дан Васкрсења, то не

др. постоји мноштво литературе. В. нпр. «исихастички приручник за савременог човека» (Србуљ 2010).

сме да се чини. Једна од тежњи кољиварског покрета била је и та да се православни хришћани чешће причешћују, уместо тадашње праксе причешћивања само 3-4 пута годишње.

Значајан плод рада овог покрета било је појављивање *Добротољубља (Филокалије)* — антологије аскетских и мистичких текстова од IV до XV века, која се касније преводи на словенски језик и постаје значајна за духовни препород у Русији у XIX веку⁴⁴. Ово класично дело православне аскетске литературе преведено је и на многе западне језике, а на српски језик превели су га недавно хиландарски монаси и објавили у 5 томова (в. Добротољубље 2002, Добротољубље 1998, Добротољубље 2009, Добротољубље 2003 и Добротољубље 2007)⁴⁵.

1. 3. 2. 7. 3. Помесне цркве

Цариградски патријарх Јеремија II хиротонисао је првог руског патријарха Јова у Москви 1589. године, кад је РПЦ добила самосталност. Самосталност је од Цариградске патријаршије доста раније дата Бугарској (927) и Српској (1219) цркви. Румунској цркви призната је аутокефалност 1885. године. Након што су у XVIII веку самосталност изгубиле, Српска и Бугарска црква су је у XIX веку повратиле. Бугарска црква поново је успостављена 1871, а призната као самостална тек 1945, а Српска је и обновљена и призната 1879. г.⁴⁶. У XIX веку организована је и Јеладска (Грчка) црква, а призната је од стране Цариградске патријаршије 1850. године.

1. 3. 2. 8. Руска православна црква

1. 3. 2. 8. 0. Као Помесна црква са највише верника, светитеља, манастира, монаштва, духовних школа итд., како данас тако и у претходним вековима, РПЦ

⁴⁴ В. т. 1. 3. 2. 8. 4.

⁴⁵ О кољиварима в. опширније нпр. у: Димитријевић 2007, 56–87.

⁴⁶ В. т. 1. 3. 2. 10. 13. 5.

има велики значај у историји православне духовности. Од св. равноапостолног кнеза Владимира (980–1015) до доласка на власт комуниста 1917. године, православље у Русији било је државна религија.

1. 3. 2. 8. 1. Прво масовно крштење и почеци развоја православне духовности били су у Кијевској Русији. Тада су зачетници руског монаштва, св. Антоније и Теодосије, основали и данас велики монашки и духовно-просветни центар — Кијево-печерску лавру (средином XI века)⁴⁷. У овом периоду РПЦ била је у окриљу Цариградске патријаршије и митрополити су били из Византије⁴⁸. Период је потрајао до напада Монгола, када је готово цела Русија опустошена и потпала под њихову власт. Од ове власти сасвим се ослободила тек средином XV века. За време монголског ига РПЦ била је та која је сачувала и ширила православље, а истовремено очувала и националну свест код Руса. Одлучујући ударац монголским Татарима Руси су дали 1380. године у бици на Куликовском пољу, предузетој с благословом једног од највећих светитеља РПЦ — св. Сергија Радоњешког⁴⁹. Овај светитељ с правом се назива *игуманом руске земље*, пошто од њега започиње нагли и масовни развој монаштва широм Русије, а два века која су уследила називају се често златним добом руске духовности и уметности⁵⁰.

1. 3. 2. 8. 2. *Стјажатељи и нестјажатељи*

Када се Русија ослободила монголског ига, било је време коначне пропасти Византије с једне, и још већег развоја самосталности РПЦ са седиштем у Москви, с друге стране. Зато се код Руса почиње рађати идеја Москве као «Трећег Рима»: руски владар, као некада византијски цар, требало је да буде чувар православља. Ова идеја учвршћена је женидбом Ивана III (1462–1505) нећаком последњег византијског цара, Софијом Палеолог. Потпомагана је ставовима тзв.

⁴⁷ О настанку лавре, о животима ових првих светитеља, као и многих других који су живели и прославили се у Кијево-печерском манастиру, као и о самој лаври в. Кијево-печерски патерик 2006.

⁴⁸ Из овог периода потиче поздравни напев који се и данас упућује епископима (иако они више нису Грци): *εις πολλα ετι δεσποτα* (= многаја љета, владико).

⁴⁹ Детаљније в. у житију св. Сергија Радоњешког (Поповић 1998а, 487–522).

⁵⁰ Једну од најлепших православних икона (Свете Тројице) насликао је у овом периоду св. Андреј Рубљов, 1988. године канонизован; дан празновања је 4/17. јул. В. о њему: Сергејев 2005.

стјажатеља (вођа им је био св. Јосиф Волоцки) који су били за блиску сарадњу између Цркве и државе. Њихови противници били су *нестјажатељи*, предвођени св. Нилом Сорским. Прва половина XVI века у Русији, нарочито у РПЦ, била је обележена спором између ове две супротстављене стране. Основно питање тичало се монашког живота: да ли монаси треба да буду *стјажатељи* (тј. да ли да *стичу* имовину) или је то њима непотребно? Друга важна питања била су: Да ли у борбу против јеретика треба да буде укључена држава или не? Да ли је Црква слушкиња националне идеје и најтешњи сарадник и ослонац државе или не? Потврдно су на ова питања одговарали *стјажатељи*, одрично *нестјажатељи*. Историја је показала да су већином подржани ови први, иако је РПЦ канонизовала како св. Јосифа, тако и св. Нила⁵¹. Остала је на снази блиска сарадња Цркве и државе, која се учвршћује уздицањем РПЦ на ранг патријаршије 1589. године.

1. 3. 2. 8. 3. *Староверски раскол*

РПЦ у првој половини XVII века била је веома јака духовно, и поред политички и економски тешке ситуације у земљи, тзв. *смутног времена*. У другој, пак, половини овог века, долази до раскола у РПЦ. Једна група верника, названа потом *староверцима* или *старообредницима*, коју је предводио протопоп Авакум Петрович Кондратјев, није желела да прихвати измене које је унео тадашњи патријарх Никон (био на челу РПЦ од 1652. до 1666), а које су биле усмерене ка постизању већег обредног и богослужбеног јединства са Грчком црквом⁵², што је, сматра се, било инспирисано политичким разлозима. Патријарх Никон покушао је да уздигне углед и власт патријарха, стекавши право да се уплиће и у световне ствари. Све се окончало на великом Сабору у Москви 1666. године, на коме је постигнута сагласност за Никонове измене, али и *против* његове личности. Тако

⁵¹ Више о овом спору в. нпр. Вер 2001, 106–109. О св. Нилу Сорском (празнује се 9/22. септембра) и Јосифу Волоцком (Волоколамском; празнује се 7/20. априла) в. Поповић 1994, 121–124 и Поповић 1998а, 203–205.

⁵² До тада су се Руси крестили са два прста, не са три, те су ове измене исправиле, дакле, начин осењивања крсним знаком. Друга велика промена састојала се у ревизији богослужбених књига (деталније в. Бајић 2007, 97–105). И данас је овај раскол рак-рана РПЦ.

је овај патријарх постигао да заживе измене за које се залагао, али није успео његов покушај да се установа патријарха уздигне изнад царске⁵³.

1. 3. 2. 8. 4. *Без патријарха*

Петар Велики (1682–1725) је чак укинуо институцију патријарха. Од тада Црквом управља колективно тело, тзв. *Правитељствујуици синод*, са сталним државним представником (оберпрокурором). Овај, тзв. синодални период у РПЦ, траје од 1721. до 1917. године. Црква је потпуно била потчињена држави. Међутим, и у таквим условима православна духовност се развија, а нарочито се XIX век сматра добом великог узлета у РПЦ. Сматра се да је за овај узлет, посредно, заслужна Света Гора и св. Пајсије Величковски⁵⁴, родом из Украјине, који је у једном од светогорских манастира замонашен, а потом отишао у Румунију где је у манастиру Њамц⁵⁵ окупио око себе више од 500 монаха. Ти његови ученици били су потом препородитељи духовног живота у Русији. Већина њих постали су чувени духовници (потом и светитељи), углавном у манастиру *Оптина пустиња*. Били су заслужни за развој живота под духовним руковођењем, тзв. *старчества*⁵⁶. Један од омиљених светитеља не само руског народа, већ и свих православних⁵⁷, св. Серафим Саровски, живео је управо у XIX веку. И он, као и Оптински старци, заслужни су за повратак и обнову истинске православне духовности и Предања⁵⁸. Њима треба додати и св. Јована Кронштатског (1829–

⁵³ О патријарху Никону в. нпр. Поповић 2007а, 289–292.

⁵⁴ В. о овом светитељу и његовим заслугама: Свети Пајсије Величковски 2008.

⁵⁵ Овај манастир налази се на североистоку Румуније. Ту су и мошти св. Пајсија Величковског.

⁵⁶ *Старчество* означава човеков живот под духовним руковођењем, старањем опитног (искусног) духовника (најчешће, али не обавезно, јеромонаха). Духовно дете код свог духовника (старца) се исповеда и тражи од њега савете и благослов, колико је и ако је могуће, за све што чини у свом животу, а нарочито за питања и одлуке духовне природе. *Старчеством* се назива и сам тај дар који поседује монах (ређе свештеник, монахиња или мирско лице), који је плод духовног подвига, молитве и богопознања и припада највишим дOMETИМА духовног живота. Органски је повезано са унутрашњим монашким подвигом, па се зато јавља истовремено кад и организовано монаштво, у IV веку. Након што је неко време цветало на свом почетку, повремено је у историји падало у заборав и опет се обнављало, као што је случај и у Русији овог времена (деталније о старчеству в. нпр. Концевич 1997, 7–37). Уп. т. 1. 3. 3. 2. 3. (о Светој тајни покајања).

⁵⁷ Према речима једног обраћеника у Православље, диоклијског епископа, св. Серафим Саровски «можда највише од свих руских светитеља намах осваја неправославног хришћанина» (Вер 2001, 119).

⁵⁸ О св. Серафиму Саровском в. у: Поповић 2005а, 77–136. Постоји и неколико обимнијих публикација о овом светитељу. В. нпр. једну од најновијих: Србуљ 2007.

1908) који није био монах⁵⁹, али јесте у обилној мери поседовао многе дарове, између осталих и дар духовног руковођења⁶⁰. Такође, у XIX веку обнавља се и мисионарење у РПЦ. И унутар државе спроводи се у то време озбиљан мисионарски програм. Између осталог, почела је да се служи св. литургија на још најмање двадесет језика националних мањина у Русији.

1. 3. 2. 8. 5. *Прогон РПЦ у XX веку*

1. 3. 2. 8. 5. 0. Најбурнија историја у најмногољуднијој Православној цркви, а тиме добрим делом и у православљу у целини, догађа се у XX и овом веку. Догодило се најмасовније страдање хришћана у историји⁶¹. Све до 1988. године РПЦ била је у својеврсном стању опсаде од стране државе. Владао је борбени атеизам. Од 1988. године РПЦ полако почиње да се обнавља и све више јача.

1. 3. 2. 8. 5. 1. *Помесни сабор РПЦ*

Непосредно пред, а потом и за време Октобарске револуције и после ње, почевши од 5. августа 1917. године, одржан је у Москви Сверуски црквени сабор. Најважније што се на овом Сабору догодило јесте укидање синодалне управе и успостављање Патријаршије. Патријарх (касније свети) Тихон⁶² (1866–1925), изабран је 5. новембра 1917. године. Сабор је прекинут пре свог закључивања, у лето 1918. године, пошто је прогон Цркве већ био започео. Проблеми о којима се расправљало на Сабору умногоме су се тицали решавања

⁵⁹ Познато је, пак, да је са својом женом живео као са сестром, па у смислу чувања девствености јесте на неки начин био монах.

⁶⁰ Спомен св. Јована Кронштатског Православна Црква врши 20. децембра / 2. јануара. Житије в. у: Поповић 1998д, 584–637. На српском језику изашло је већ неколико монографија њему посвећених, било његовом животу и раду (нпр. Свети Јован Кронштатски 2002), било његовим поукама, размишљањима, дневничким записима (нпр. Кронштатски 1998).

⁶¹ О овоме в. нпр. Димитријевић 1999.

⁶² Детаљније о њему в. нпр. на сајту:

<http://www.svetosavlje.org/biblioteka/Knjige/Sargunov/Sargunov18.htm>

одређених богослужбених питања у правцу њиховог реформисања⁶³, чему неки богослови данас покушавају да се врате⁶⁴.

1. 3. 2. 8. 5. 2. *Одвајање Цркве од државе и убиство царске породице*

Совјетска власт издала је 20. јануара 1918. године *Декрет* о одвајању Цркве од државе и школе од Цркве. Исте те године, након убиства последњег руског цара (16/17. јула 1918. године), Николаја Романова и његове породице и верних дворјана (укупно 11 особа)⁶⁵, св. Тихон изриче осуду овог злочина и додаје: «Ко год ово не осуди, биће крив за проливање његове крви» (према: Вер 2001, 148). Маја 1922. године формира се тзв. *обновљенашка* или *жива црква* која је имала подршку комунистичке власти, а бавила се и литургијским реформама. Она није дуго организовано постојала⁶⁶, али је оставила последице, иако су се многи њени чланови покајали и напустили је. Својеврсна осуда убиства цара Николаја јесте његово прибројавање лику светих (канонизација) од стране РПЦ, 2000. године⁶⁷. С друге стране, постоји схватање да се неке идеје некадашњих заговорника тзв. «Живе цркве» пропагирају код, истина малобројних, својеврсних њихових присталица у РПЦ на крају XX и почетку XXI века. Међутим, питање је колико они имају истинске везе са тзв. «Живом црквом». И поред тога, названи су *неообновљенцима*.

1. 3. 2. 8. 5. 3. *Сергијанство, РПЦ у изгнанству и послератно доба*

После смрти патријарха, на Благовести 1925. године, на челу РПЦ били су чувари патријаховог трона. Након кратког боравка на овој дужности митрополита Петра, његово место заузео је митрополит Сергије (Старогородски) (1867–1944).

⁶³ В. нпр. Поместный собор 1917-18, о питању богослужбеног језика, а Балашов 2001 — о томе и о осталим питањима.

⁶⁴ Сведочанство овога у српској богословској средини је, између осталог, превод наведене књиге протојереја Н. Балашова на српски језик: Балашов 2007. В. такође Вукашиновић 2001.

⁶⁵ О мученицима царске породице Романових в. Љубав је јача од смрти 2006.

⁶⁶ Патријарх Тихон осудио је у *Посланици* ову организацију и њене творце 25. јуна 1924. године.

⁶⁷ Руска загранична црква (в. наредну целину и т. 1. 3. 2. 9. 2.) — канонизовала је св. цара Николаја 1980. године.

Изјава коју је потоњи митрополит дао 29. јула 1927. године судбоносна је за даље догађаје у РПЦ. Он проглашава СССР «земаљском отацбином» православних, а сваки напад уперен против Совјетског Савеза — «нападом упереним и на Цркву». Карловачки синод — синод РПЦ у изгнанству — који су формирали Руси одбегли од большевизма у православну Србију — сматрао је ово капитулацијом Цркве пред комунистичком влашћу, назвао га *сергијанством* и одвојио се од Московске патријаршије (тако је настала Руска загранична црква⁶⁸). Они који су остали у званичној РПЦ под Сергијем, оправдавали су његов поступак тврдњом да је он проистекао из жеље да олакша живот својој пастви. Према њиховом схватању, он је учинио грех лагања да би спасио своје стадо. Међутим, оваква његова «жртва», правилна или не, није донела РПЦ нарочиту корист. Прогон је настављен до Другог светског рата, када Сергије позива православни народ на одбрану — не комунизма, него своје отаџбине. Одзив је био огроман. У деловима државе који су били окупирани од стране Немаца обновио се великом брзином духовни живот, што је био доказ постојања вере у народу упркос сталних покушаја њеног уништавања. Видевши расположење народа, Стаљин, који је дошао на власт после Лењина, постаје попустљивији према Цркви и дозвољава избор патријарха 1943. године. Изабран је митрополит Сергије. Олакшице се користе, па се отварају многи храмови и неколико духовно-просветних установа. Најповољнији период за РПЦ у доба гоњења биле су последње године Стаљинове владавине, а потом настаје опет брутално гоњење за време владавине Хрушчова (1959–1964). И све до пада комунизма, мање или више — за РПЦ у СССР-у нема слободе⁶⁹.

1. 3. 2. 9. Православна Црква данас

1. 3. 2. 9. 0. Савремено стање у Православној цркви у свету, нарочито у Западној Европи и Северној Америци, добрим делом последица је описаног стања РПЦ у

⁶⁸ В. и т. 1. 3. 2. 9. 2.

⁶⁹ «Крајем новембра 1995. године многе светске новинске агенције објавиле су вест о резултатима истраживања званичне руске државне комисије за рехабилитацију жртава политичких прогона. Према тим резултатима, од октобра 1917, од када су Лењинове хорде освојиле власт у Русији, па до дана када је комунизам пао и Совјетија се распала, било је убијено око 200 000 свештених и монашких лица, а око 500 000 било је подвргнуто најстрашнијим репресијама» (Димитријевић 1999, 7).

матици. Милиони незадовољних Руса нашли су се ван отаџбине, где су настојали да и даље живе православно и чувају своју веру. Још један велики број православних страдао је у XX веку: Грци у Цариградској (Васељенској) патријаршији. Од два милиона православних укупно, колико их је било почетком тог века — данас је у целој Турској остало само око четири хиљаде. 1923. године Грчка је претрпела пораз у Малој Азији, па је дошло до егзодуса названог «разменом становништва» између Грчке и Турске. Претпоставља се да се број страдалих Грка може мерити стотинама хиљада. Тако су се и у XX веку географски измениле границе, условно речено, православних територија.

1. 3. 2. 9. 1. Помесне цркве данас

Постоје древне патријаршије које су у државама већински неправославних народа. Осим Цариградске (Васељенске) патријаршије, овде спадају и Александријска (на територији Африке), Антиохијска (Сирија, Либан, Ирак, Кувајт и дијаспора у Северној Америци) и Јерусалимска (Израел са Палестином и метоси у Атини, Цариграду, Кипру и Москви) патријаршија. У неправославним земљама су и следеће Православне помесне цркве: Финска православна црква (око 70 000 православних), Јапанска православна црква (око 40 000), Пољска православна црква (око 700 000), Чехословачка православна црква (око 200 000), Албанска православна црква (25% становника Албаније су православни), Синајска архиепископија (обухвата само манастир Св. Екатерине на Синају, у Египту), Америчка православна црква. Православље је још од половине I века присутно на просторима данашње Грчке, али, пошто су православни са ове територије били под јурисдикцијом Цариградске патријаршије, *Јеладска (Грчка) православна црква* као самостална и призната постоји од 1850. године⁷⁰. Данас је то једина православна заједница у којој постоји чврста веза између Цркве и државе⁷¹. Још две православне цркве — Кипарску⁷² и Грузијску⁷³ — можемо назвати древним.

⁷⁰ В. т. 1. 3. 2. 7. 3.

⁷¹ Тек 80-их година XX века уведен је грађански брак и дозвољен абортус. Овај податак илуструје чињеницу повезаности Цркве и државе, али и то да ова веза ипак слаби од тих, 80-их год. XX века.

1. 3. 2. 9. 2. РПЦ у расејању

Што се тиче РПЦ и њене дијаспоре, поменули смо већ Карловачки синод. Због комунизма који се, нешто касније, појавио и у Србији, после Другог светског рата седиште овог Синода, познатијег под називом *Руска загранична црква*, премештено је у Минхен, а од 1949. центар му је у Њујорку. Већ 1926. године долази до размимоилажења међу члановима, те се стварају још две аутономне групе: једна са центром у Паризу, данас под окриљем Васељенске (Цариградске) патријаршије, друга у Северној Америци, непризната од многих православних помесних цркава, али аутокефална од 1970. године са благословом РПЦ, из које је и потекла. На празник Вазнесења Господњег (Спасовдан), 17. маја 2007. године РПЦ Московске патријаршије и Руска загранична црква — потписивањем Акта о канонским везама поново су се ујединиле. Овим је учињен значајан корак за јединство РПЦ.

1. 3. 2. 9. 3. Разједињеност православних

Разједињеност је, рекли бисмо, иначе карактеристика Православља новог доба, иако је те проблеме Православна црква имала и увек. Међутим, тек у XX веку неке помесне Православне цркве прихватају грегоријански (тзв. нови) календар, тако да се дешава да православни широм света више не славе празнике истовремено (изузетак је празновање Васкрса, које је у свим црквама осим Финске православне цркве — увек истог датума). Ова измена календара довела је до цепања међу православнима и у оквирима исте Помесне цркве: они који су наставили да црквено живе по јулијанском календару названи су *старокалендарцима* и, разумљиво, делују као посебне заједнице. Таквих има у Румунској, Бугарској и Грчкој православној цркви. Такође, тек у XX веку долази до стварања *Светског савета цркава*, покрета у који су се, поред мноштва неправославних хришћанских заједница, првенствено секти (које су биле иницијатори), учланиле и неке православне помесне цркве. Многи верници сматрају неканонским

У духовном животу православних у Грчкој данас у великој мери присутно је посветовњачење. Света Гора, за коју ово углавном не важи, припада Цариградској патријаршији, а не Грчкој цркви.

⁷² Ова православна црква аутокефална је од Трећег васељенског сабора у Ефесу, 431. године.

⁷³ Самосталност је добила од Антиохијске цркве 476. године.

учествовање православних у оваквом покрету, а нарочито у појединим активностима покрета (нпр. заједничко мољење). Други, пак, не виде у томе ништа лоше, тако да врло озбиљна разједињеност постоји и због тога. У традиционално неправославним земљама, нарочито у Западној Европи и Северној Америци, у којима је у XX веку дошло до великог интересовања и преласка инославних у Православље⁷⁴ — присутна је озбиљна расцепканост на бројне одвојене јурисдикције. С друге стране, у традиционално православним земљама последњих деценија формирају се организације које у својим називима имају и компоненту *православна црква* и настоје да делују као православне верске групације, али се у суштини ради о групама које су у служби политичких циљева сепаратиста (нпр. Украјинска православна црква, Црногорска православна црква).

1. 3. 2. 10. *Историја СПЦ*

1. 3. 2. 10. 0. Кратким прегледом историје Православне цркве покушали смо, колико је то (било) могуће, да забележимо само најважније догађаје, са елементима који ће, сматрамо, бити мање или више потребни за разумевање класификације лексике коју нудимо у аналитичком делу рада. Такође, историја СПЦ може и требало би да се посматра и у контексту историје Православне цркве у целини. А историји СПЦ, разумљиво, мораћемо да поклонимо нешто више простора, у одељку који следи.

1. 3. 2. 10. 1. *Прва масовнија крштења, епархије и епископи*

Иако је појединачних крштења у српском народу свакако било и пре, пошто је Балканско полуострво до тада било већ христјанизовано — прво забележено масовније крштење Срба догодило се у VII веку (в. нпр. Поповић 1998г, 8). У то време територија на којој су живели Срби у административном погледу припадала је Западној цркви, али под јурисдикцијом папе ова територија била је само до 732. године. Од тада, остају јој Истра и Далмација са сплитском архиепископијом. Остале територије припале су

⁷⁴ Данас имамо, на пример, више православних хришћана у Паризу него у Јерусалиму или некадашњем Цариграду. С тим што се треба подсетити на разлику у расту Цркве у квантитативном и квалитативном смислу (в. т. 1. 3. 2. 6. 1. 2).

Цариградској патријаршији. Успешније и дубље христијанизовање остварује се тек у IX веку и то захваљујући разумљивом језику на коме се ширило хришћанство међу Словенима. Било је то време проповеди св. Кирила и Методија и њихових ученика. Истакнимо веома важну чињеницу која има везе са језиком, речима човека са Запада:

Од самог почетка, словенски хришћани уживали су посебне предности, какве ниједан народ у Западној Европи тога времена није имао: слушали су Еванђеље и црквено богослужење на језику који су разумели (Вер 2001, 78).

Први епископи које је историја забележила на територијама данашње Србије појавили су се крајем IX века (в. Поповић 1998г, 11). Св. Климент био је први епископ прве епархије за Словене (од 893. године). Он је био и најзаслужнији за просвећивање Срба⁷⁵. Имао је у томе великог успеха, тако да већ у X и XI веку вера у Срба јача толико да се неки од њих, касније светитељи — Прохор Пчињски⁷⁶, Гаврило Лесновски⁷⁷, Јоаким Осоговски⁷⁸ и Јован Рилски⁷⁹ — из љубави према Богу и ради спасења својих душа — одлучују да напусте свет и живе усамљеничким животом на планинама на територији јужне Србије и данашње Македоније. Из овог времена је и први српски владар-светитељ, краљ прве српске државе, Зете (Дукље) — Јован Владимир (†1016)⁸⁰.

1. 3. 2. 10. 2. *Охридска архиепископија*

У то време постојала је моћна словенска држава под бугарским царем Самуилом (976–1014). Током своје владавине, он је био успео да издејствује самосталну Цркву у рангу патријаршије (постојала од 976. до 1018), са центром — после неких померања — у Охриду. Након што га је византијски цар Василије II савладао и заузео ову државу, и Охридска патријаршија губи овај статус и постаје архиепископија. Као таква остаје до краја свога постојања (1767), потчињена Цариградској патријаршији. Православни Срби до времена Светог Саве били су под јурисдикцијом ове архиепископије.

⁷⁵ О св. Клименту Охридском в. Поповић 1996в, 670–681. Прославља се 27. јула / 9. августа и 25. новембра / 8. децембра.

⁷⁶ В. житије у: Поповић 1998б, 407–412 и Милеуснић 2003, 19-23. Празнује се 19. октобра / 1. новембра.

⁷⁷ В. житије у: Поповић 2005а, 501–504 и Милеуснић 2003, 24-26. Празнује се 15/28. јануара.

⁷⁸ В. житије у: Поповић 1997, 280–283 и Милеуснић 2003, 27-29. Прославља се 16/29. августа.

⁷⁹ В. житије у: Поповић 1997, 319–321. Прославља се 18/31. августа и 19. октобра / 1. новембра.

⁸⁰ В. житије у: Поповић 1996а, 527–541 и Милеуснић 2003, 13–18. Празнује се 22. маја / 4. јуна.

1. 3. 2. 10. 3. Латинизација и богумилство

Средином XI века слободна од Византије српска земља — Зета, била је у опасности од латинизације а делимично јој је и подвргнута. То је време када долази до одвајања Западне цркве⁸¹. Будући у непријатељству с Византијом, владар Зете, Михаило, тражи и добија од папе краљевску круну 1077. године. Папа, пак, са своје стране, оснива овде Дукљанско-барску архиепископију (1089) са средиштем у Бару, задовољан својим продором на Исток. Тек у доба Стефана Немање, анексијом Зете 1183. године, утицај Римокатоличке цркве почиње да слаби.

Још једна, нешто касније самостална српска држава, под владавином Кулина бана (1180–1204), Босна и Херцеговина, иако блиска и Византији, била је такође изложена римокатоличком утицају због суседства Мађара који су припадали Западној цркви. Ипак, она се почетком XIII века определила за православље, припавши организованој црквеној заједници коју је тада основао Св. Сава. Али, овде је, истовремено, било јако упориште јереси зване *богумилска*⁸², са којом се касније суочава и држава Стефана Немање, потоњег монаха Симеона.

1. 3. 2. 10. 4. Свети Симеон

Овај владар био је жупан Рашке и успео је да Рашкој присаједини остале српске земље (1169–1196). У верском погледу, након почетног краћег колебања, определио се за православље у својој држави, а и сам је био искрено верујући човек. Касније је постао и монах и био обновитељ и(ли) ктитор неколико манастира у Србији. Саборном одлуком он је богумиле протерао из своје земље и после тога они се више нису појављивали у његовој држави. Колико је много учинио у верском погледу најбоље сведоче речи да је «тешко рећи шта је био више свом народу — владар или верски просветитељ» (Микић 1936, интернет)⁸³. Поменимо овде и запажање једног историчара који истиче да је у

⁸¹ В. т. 1. 3. 2. 7.

⁸² Присталице ове јереси прихватиле су и заступале озбиљна догматичка одступања од «Једне, свете, саборне и апостолске Цркве». Њено постојање било је проблем како за православље, тако и за римокатолицизам.

⁸³ Канонизација св. Симеона била је само годину дана по његовом упокојењу (13. фебруара 1200. године). Томе је допринео како његов благочестиви живот и као владара и као монаха, тако и појава мироточења на његовом гробу, због чега је и данас у православљу познат као св. Симеон

време Стефана Немање и пре њега (од 971. до 1235. г.⁸⁴) једино у српским земљама чуван, негован и сачуван црквенословенски језик, а са проширивањем државе ширен је и утицај овог језика (в. Марјановић 2001, 102–103).

1. 3. 2. 10. 5. *Свети Сава*

Још више од њега учинио је за српски народ његов најмлађи син Растко, касније св. Сава. О животу св. Саве познато је много тога. Ми бисмо истакли чињеницу која се можда заборавља при прослављању св. Саве као просветитеља: он је пре свега био Христов монах и велики подвижник. Сва даља судбина српског народа умногоне почива на његовој жртви: остављању свега земаљског ради Бога⁸⁵. Свакако, и на ономе што је учинио током живота на земљи заједно са својим оцем. Овде пре свега истичемо изградњу српског манастира на Светој Гори, Хиландара, који је увек био велико духовно упориште Србима. У овом манастиру, као и у српској испосници на Атосу, Кареји, и данас је монашки живот устројен према два *Типика* (манастирска устава, правила устројства монашког живота) које је написао и оставио св. Сава. Написао је и *Житије* и *Службу* свога оца, св. Симеона, а касније и *Типик* за манастир Студеницу. Затим, значајно је било и преношење мироточивих моштију св. Симеона у Студеницу, 1208. године. За то је био заслужан св. Сава. Он се тада посветио и ширењу православне вере и утврђивању народа у њој и «на терену». Неуморно је путовао по српским земљама говорећи народу првенствено о Богу и градећи храмове.

Мироточиви. Мироточење је појава скупљања и изливања прозачне, уљане течности особито пријатног мириса и чудотворног дејства на светим моштима или иконама Православне цркве. Појава овакве течности и њено исцелитељско дејство нису објашњиви науци и људском уму и доказ су светости светитељских моштију и(ли) икона. Данас мошти св. Симеона не мироточе (монаси објашњавају да се престанак мироточења догодио због грехова српског народа). Постоји још само један српски светитељ чије мошти мироточе (и данас): св. Прохор Пчињски (у истоименом манастиру код Врања).

⁸⁴ Ово је време када је Бугарска била уништена као држава, а њена самостална Црква потпала под јурисдикцију Цариградске патријаршије која је избацила словенски и служила се грчким језиком и на територији Бугарске.

⁸⁵ О св. Сави и његовом оцу, св. Симеону Мироточивом као слугама Христовим највише се може сазнати из њихових житија. Живот св. Симеона описала су два његова сина: Сава и Стефан, а живот св. Саве — светогорски монаси Доментијан и Теодосије. На темељу ових житија настала су и друга (нпр. Поповић 2005а, 341–449 и Поповић 2005б, 243–269; Милеуснић 2003, 46–61; 30–38). Укратко о св. Сави в. нпр. Марковић 1998. Такође, препоручујемо читаоцима један савремени роман о животу оба ова светитеља (Милетић 2002).

Ова деценија неуморног Савиног кретања по земљи оставила је најдубљи траг у историји српског народа. Све што је ... вредно везује се за поуке добијене од Светога Саве током његових сталних путовања у народу. Свака необична појава на терену у ствари је спомен на Савин боравак (Јанковић 2006, 9).

Још значајнија заслуга св. Саве било је добијање самосталности СПЦ од стране Цариградске патријаршије. Он 1219. године предузима путовање до Никеје где су били цар Теодор Ласкар и патријарх Мануил Сарантин — и моли их да СПЦ добије самосталност и да се у њој постави архиепископ. Већ тада, у Никеји, он бива посвећен за архиепископа српског. Осим тога, добија од патријарха посебно овлашћење: да може наступати у његово име и радити све за корист православља. Ово овлашћење он користи при повратку, на Светој Гори, када хиротонише и рукополаже многе⁸⁶, међу којима и оне који ће поћи са њим у Србију и постати први српски епископи⁸⁷. Још се задржава и у Солуну, где је настојао на превођењу законика, тзв. *Номоканона* или *Крмчије*, потребног за регулисање организације независне СПЦ. У манастиру Жича, који је такође св. Сава изградио са својим братом Стефаном и који је постао седиште Српске архиепископије — одржан је црквени и народни сабор⁸⁸ на Спасовдан 1221. године. Ту је св. Сава са својим новим епископима, игуманима манастира и верним народом — у чувеној *Беседи о правој вери* — исповедио догме Православне цркве, а осудио јеретичка учења, нарочито она која су представљала опасност за православље: римокатолицизам и богумилство. Значајна су и путовања св. Саве у Свету Земљу (1229. и 1234. године). Са првог путовања св. Сава враћа се у земљу са мноштвом ствари потребних СПЦ и са светињама које се и данас у њој поштују, чувају и чудотворе⁸⁹. Даривао је многе светиње, упознао се са *Јерусалимским типиком* и касније настојао на томе да се он употребљава и у српским манастирима. Друго његово путовање није било само путовање по Светој Земљи. Он тада посећује и древне патријаршије: Антиохијску, Александријску, Јерусалимску и Цариградску. «Својом личношћу и путовањима Сава тада обједињава

⁸⁶ У то време, после четвртог крсташког рата, Света Гора била је под латинском окупацијом (1204–1261), те дуго времена ниједан епископ овде није долазио, а по црквеним правилима само епископ може неког да хиротонише за архијереја или рукоположи за свештенослужитеља.

⁸⁷ Охридска архиепископија до тада је постављала на територије српске земље само три епископа, и то Грка. Помињу се епархије са седиштима у: Расу, Призрену и Липљану.

⁸⁸ Још од овог времена, *сабори* (са епископатом на челу) постају врховна црквено-народна власт у СПЦ.

⁸⁹ Мислимо првенствено на иконе *Тројеручицу* и *Млекопитатељницу* које се чувају на Светој Гори.

скоро цео православни свет» и «постаје део опште црквене историје» (Јанковић 2006, 17). Упокојио се на повратку са овог другог путовања, у Трнову, у Бугарској. Ту су мошти његове биле годину дана, да би их 1237. синовац његов, Владислав, који је тада био на престолу, пренео у домовину, у своју задужбину, манастир Милешеву.

1. 3. 2. 10. 6. Сагласје СПЦ и државе

Православље је тада било проглашено за државну веру и ово сагласје, тзв. симфонија између Цркве и државе трајало је дуго. У прво време било је у највишем степену, јер су државни и црквени поглавари били рођена браћа. У време одржавања Жичког сабора св. Сава и крунише свога брата Стефана за првог краља. Њихово заједничко управљање, Црквом и државом, траје кратко, до 1228. године, када Стефан умире, као монах Симон⁹⁰. Наслеђује га на престолу најпре син Радослав, а потом већ поменути Владислав, после кога је на престолу најмлађи син, св. краљ Урош I (последњи је владао од 1243. до 1276. године). Смењују се даљи владари из династије Немањића, од којих су сви сада српски светитељи, осим цара Душана. Упоредо са животом државе, живи и Српска архиепископија. Још за време првог наследника св. Саве — св. Арсенија Сремца⁹¹ — седиште Архиепископије премештено је у Пећ. Заједно са св. Савом, СПЦ је имала дванаест архиепископа. Једноме од њих, св. Данилу II⁹², приписује се највећи део зборника *Живот краљева и архиепископа српских*, из кога имамо највише података о животима владара и црквених поглавара овог доба. Сви владари били су ктитори и данас најлепших и најзначајнијих манастира: Сопоћана, Дечана, Граца, Мораче, Бањске, Нагоричина, Богородице Љевишке у Призрену, Грачанице и многих других. У то време Срби су имали своје задужбине и у Светој Земљи. Како држава ојачава и шири се, нарочито у доба владавине цара Душана (1331–1355), стварају се све више услови да и СПЦ промени свој статус.

⁹⁰ Канонизован, слави се 24. септембра / 7. октобра, заједно са својим сином, потоњим св. краљем Владиславом. В. житије у: Поповић 1998а, 454–461 и Милеуснић 2003, 41–45.

⁹¹ Спомен овог светитеља је 28. октобра / 10. новембра. В. житије у: Поповић 1998б, 596–599 и Милеуснић 2003, 68–72. У излагању нећемо наводити све архиепископе, а потом ни патријархе СПЦ. О томе се може најподробније сазнати у: Станојевић 2008.

⁹² Празник овог светог архиепископа СПЦ обележава 20. децембра / 2. јануара. Житије в. у: Поповић 1998д, 570–583 и Милеуснић 2003, 106–111.

1. 3. 2. 10. 7. *Српска патријаршија*

Српска држава тада је била највећа држава на Балкану, имајући у свом саставу и добар део Грчке. 1345. године Душан је проглашен за «цара Срба и Грка». Ово је изискивало и уздизање Архиепископије на Патријаршију (јер цара крунише патријарх), што се и догодило наредне године. Пошто је Душан крунисан на Васкрс, претпоставља се да је први патријарх, Јоаникије, дотадашњи архиепископ, постављен на патријарашки трон недељу дана пре, на Цвети. Са променом државних граница, мења се донекле и структура Цркве. Осим Пећке патријаршије, у Душановој држави налази се Охридска архиепископија и део Цариградске патријаршије, и у тим областима богослужило се, као и до тада, на грчком језику. Такође, православни Срби у неким областима долазе у додир са римокатолицима који настоје да их приволе на унију са њима. Овај проблем није до тада постојао, јер од како је Немања протерао већину богумила није било озбиљнијих опасности за православну веру ни од какве јереси. Многа црквена питања цар Душан био је регулисао својим чувеним *Закоником*. Првих 38 чланова *Законика* тичало се управо црквених питања. Једино је православље било под државном заштитом. Између осталог, на пример, кажњавао се онај ко покуша да преобрати православног. Био је забрањен брак између православних и римокатолика. У границама Патријаршије формирају се четири митрополије, а једна од њих је првопрестолна — митрополија у Скопљу, који је био и главни град државе. Патријарх је саветник цара чак и кад су државни послови у питању, а јерарси су често слати у дипломатске посете и преговоре у име државе. Игумане владарских манастира бирало је манастирско братство, али је владар морао да се сагласи са избором. Црква је имала и просветну и културну мисију. Овакво црквено устројство и повезаност између Цркве и државе трају у Србији и после доживљеног пораза од стране Турака. Али се прилике у држави знатно мењају.

1. 3. 2. 10. 8. *Златни векови СПЦ*

У територијално највећој свих времена држави Србији убрзо започињу унутрашњи немири. Добрим делом немири су изазвани управо једним црквеним чином. Наиме, од стране Цариградског патријарха Калиста, изречена је анатема на српског цара,

патријарха и цео народ⁹³, која је укинута отприлике после двадесет три године (за време владавине кнеза Лазара, 1375. године). Према канонима, требало је границе црквених територија довести у склад са државним границама, што се није свиђало Цариградској патријаршији, те је анатема била реакција на такво стање. У држави, такође, јачају појединци и осамостаљују се у односу на централну власт (браћа Мрњавчевићи), нарочито после смрти цара Душана (1355), у време владавине његовог сина Уроша, познатог као *Нејаки*⁹⁴ (владао до 1371). Годину дана пре цара умире и први патријарх, Јоаникије, касније прибројан међу свете⁹⁵. На његово место долази Сава IV, све до 1375. године, када долази Јефрем (1375–1382), касније такође светитељ, а потом Спиридон (1382–1387)⁹⁶. Јефрем је патријарх и неко време после Спиридона (1387–1393). Поред унутрашњих немира, Србији све више прети опасност од Турака. У поразу на реци Марици, септембра 1371. године, гину Мрњавчевићи. Државом почиње да влада кнез Лазар. Он оснива важне манастире и цркве: Раваницу, Горњак, Лазарицу. Љубостињу оснива његова жена, потомак лозе Немањића, Милица (касније замонашена са именом Евгенија, па Јефимија). У Србији тада живе исихасти⁹⁷, избегли пред најездом Турака на север, и развија се исихастички покрет. Врло је чврста веза између државе и Цркве: «Однос кнеза Лазара и патријарха Спиридона много подсећа на време кад су браћа Сава и Стефан водили српску државу» (Јанковић 2006, 31). Кнез Лазар води Србе у чувену битку на Косову пољу која оставља дубок траг у српској историји, народу и самој вери⁹⁸. Од тада, Србија није сасвим под влашћу Турске, али је у вазалском односу према њој. После св. кнеза Лазара на власт долази његов син Стефан, звани Високи, такође прослављен у СПЦ заједно са својом мајком Милицом⁹⁹. Он гради манастире Манасију (Ресаву), Каленић и друге. Манасија постаје велики духовни и образовни центар (тзв. Ресавска школа). Ту су били примљени бугарски монаси и књижевници, избегли из своје

⁹³ У последње време све је више аргументованих расуђивања према коме ове анатеме уопште није ни било (в. Јанковић 2006, 28–29; Веселиновић 2010, 52–53). Овде је наведено мишљење других аутора на чија истраживања смо се овде ослањали (нпр. Поповић 1998г, 29–31; Микић 1936; Грујић 1993, 194).

⁹⁴ В о овој лексеми у т. 3. 2. 1. 2. 2. 2, а о њеној лексикографској обради у т. 4. 2. 2. 5.

⁹⁵ О Св. Јоаникију в. Поповић 1998а, 64–68 и Милеуснић 2003, 111–114. Спомен његов врши се 3/16. септембра.

⁹⁶ Потоња два Св. српска патријарха славе се 15/28. јуна. Житија в. у: Поповић 1996б, 393–397; Милеуснић 2003, 131–135.

⁹⁷ В. т. 1. 3. 2. 7. 1.

⁹⁸ СПЦ је установила да се посебно слави дан кад је била битка: Видовдан (15/28. јун). Тада се празнују сви пострадали на Косову пољу (и остали новомученици српски).

⁹⁹ Празник Св. мајке и сина је 19. јула / 1. августа. Житија в. у: Поповић 1996в, 413–487; Милеуснић 2003, 136–153.

поробљене отаџбине. Један од њих, Константин Философ, водио је рад на реформи српског језика (детаљније в. нпр. Милидраговић 1970, 279–281; Трифуновић 1994, 130–133). У време деспота Стефана Београд постаје престоница. Он ту преноси мошти св. Параскеве (Петке) које су, заслугом његове мајке биле у то време у Крушевцу и које потом почивају у Београду до 1521. године¹⁰⁰. Као и неки други владари, св. Стефан био је и писац.

1. 3. 2. 10. 9. *Православље последњег српског владара пред пад под турску власт*

Последњи владар пред коначан пад под Турску власт (1459) био је деспот Ђурађ Бранковић (владао од 1427. до 1456). Иако није међу светима, такође је био благочестиви православни владар и вреди поменути неке његове заслуге као верујућег владара. Волео је, између осталог, да чита класично дело хришћанске аскетске литературе — *Лествицу* — до те мере да се постарао да обезбеди Србима добар превод овог дела. Читајући, приметио је да се преводи не слажу и сазвао је комисију (сачињену углавном од учених светогорских монаха) која је упоредила постојеће преводе и утврдила тачан текст овог дела на српском језику. Ово је само делић његових заслуга на плану превођења (детаљније в. нпр. Веселиновић 2010, 81–86). У време одржавања Флорентинске уније¹⁰¹ није био за то да на овом јеретичком сабору учествује СПЦ, што му се приписује као велика заслуга. Францисканцу Ивану Капистрану 1455. године, на позивање овога да напусти православну веру, одговорио је следеће мудре речи:

Ја сам деведесет година живео у овој вери, коју су ми улили у душу моји преци, те сам код свога народа, мада несрећан, увек сматран паметним. Да ли би ти хтео да они помисле сада, када би видели да сам се променио, да сам због старости излапио? И да сам, како прост народ каже, подетињио? Пре бих умро него издао веру својих предака! (према: Поповић 1998г, 35).

¹⁰⁰ О «путу» ових светих моштију, као и уопште о животу св. Параскеве (Петке) в. Поповић 1998б, 275–283. Боравак ове светиње у Београду оставио је велики траг и до данас: калемегдански храмови су данас међу највећим светињама српске престонице. Она сама веома је поштована међу Београђанима.

¹⁰¹ В. т. 1. 3. 2. 7. СПЦ није учествовала ни на претходном унијатском сабору, у Лиону 1274. године.

Деспот Ђурађ због пада Београда под Угарску (1427. године) премешта престоницу у Смедерево и, иако већ при гашењу државе, он има снаге и воље да учини једно важно дело за СПЦ: 1453. године, када пада Цариград, набавља за свој престони град део моштију св. јеванђелиста Луке. Био је један од ретких српских владара кога су интересовали извесни богословски проблеми. Неколико таквих питања био је писмено поставио тадашњем цариградском патријарху. Слично је учинио још једино краљ Радослав (1228–1233) (в. Јанковић 2006, 36–37). Исте године кад његова деспотовина коначно пада под власт Турака пада и Бугарска, а касније се исто догађа и са другим српским земљама: Босна пада под турску власт 1463. године, Херцеговина 1482, Црна Гора 1499. године.

1. 3. 2. 10. 10. *Спољашње тешкоће за српско православље*

Након пада деспотовине полако се укида и самосталност Пећке патријаршије. Нема више услова да се одржавају сабори и бира патријарх. За Цркву настају тешка времена, као и за народ уопште. Ускоро ће се већина епархија Пећке патријаршије наћи под јурисдикцијом Охридске архиепископије, уз помоћ Турака и уз благослов цариградског патријарха. Ово никако није одговарало Србима:

Српски епископи и митрополити не само што нису били одани Охриду, већ су водили борбу против њега. Није тачно утврђено да ли је ова борба била последица честољубља које није дозвољавало Србима да се потчине Охриду који је до јуче био њима потчињен, или је борба била последица тога што је богослужбени језик у Охриду био грчки те наши Срби нису се могли измирити са тим да одбаце словенски језик и усвоје грчки, тек борба је била узела велике размере (Марјановић 2001, 166).

Поред овог и мноштва других проблема за потчињене Србе у Отоманском царству, о којима се зна прилично, Срби се већ суочавају и с још једним проблемом који је долазио са севера: римокатоличка Аустрија и њено настојање на проверавању Срба (преласку у римокатоличку веру). Римокатоличка црква сматрала је православне шизматицима и као такве није могла да их трпи у својој држави. Ипак, и у таквим

условима, чак иако је мноштво Срба прешло у ислам¹⁰², православна вера се одржавала и одржала. Преостале православне Србе укрепљивало је притицање моштима св. Саве у манастиру Милешеви који је у то време био и седиште херцеговачких митрополита. Крајем XV века отвара се и прва српска штампарија у манастиру на Цетињу, а потом и остале, током XVI века, у Млецима, Горажду, манастирима Милешеви и Грачаници, Београду. Чувени су српски калуђери писци (Пахомије у XV, а Аникита, звани Лав Филолог у XVI веку¹⁰³) из тог времена који су писали чак и за потребе РПЦ и по њеној наруџбини. У овом периоду граде се и многи манастири у северним крајевима: Месић, Бездин, Гргетег, Фенек, Дивча, Хопово, Шишатовач, Ораховица, Лепавина, Гомирје, Марча и други. Владика Максим Бранковић¹⁰⁴ († 1516), унук деспота Ђурђа и његова мајка Ангелина¹⁰⁵ († 1520), оснивају манастир Крушедол 1512. године и ту смештају мошти св. Стефана Слепог¹⁰⁶ († 1476) и Јована¹⁰⁷ († 1502) (Ангелинин муж и други син). Касније су и мошти мајке Ангелине и владике Максима смештене у тај манастир. У Софији 1515. године страда од Турака Србин Ђорђе Кратовац¹⁰⁸, зато што није хтео да прими ислам. Овом мученику убрзо је састављена служба и написано житије, као и члановима св. породице Бранковић.

1. 3. 2. 10. 11. *Време обновљене Патријаршије и поновне самосталности Српске цркве*

Самосталност Пећке патријаршије обновљена је 1557. године, залагањем везира Мехмеда Соколовића, потурченог Србина и брата тадашњег милешевског игумана Макарија који постаје и први патријарх (1557–1571). И после њега патријарси су из

¹⁰² Један историчар, на основу записа, коментарише «да се чинило како нико неће остати у вери својих предака» (Јанковић 2006, 63) и да се «ствара утисак код народа да су настала “последња времена» (исто, 58).

¹⁰³ Први је написао «најмање осамнаест канона, четири похвална слова, шест сказанија и десетак житија» (Јанковић 2006, 61), а други је написао два или три похвална слова светитељима оснивачима Соловјецког манастира у Русији.

¹⁰⁴ Св. Максим био је архијереј Румунске (Влашке) цркве, архиепископ Влахозапланински (Поповић 2005а, 589). СПЦ га слави 18/31. јануара. Житије в. у: Милеуснић 2003, 178–181.

¹⁰⁵ Спомен преподобне Ангелине је 30. јула / 12. августа и 10/23. децембра. В. њено житије у: Поповић 1996в, 729–735 и Милеуснић 2003, 175–177.

¹⁰⁶ Спомен овог српског светитеља је 9/22. октобра. В. његово житије у: Поповић 1998б, 191–197; Милеуснић 2003, 170–174.

¹⁰⁷ Спомен светог деспота српског Јована је 10/23. децембра. В. његово житије у: Поповић 1998д, 303–306 и Милеуснић 2003, 182–184.

¹⁰⁸ Слави се као новомученик 11/24. фебруара. Пренос његових моштију обележава се 26. маја/8. јуна. У Грчкој и Руској православној цркви познат је као *Свети новомученик Георгије Србин* (в. Поповић 2005б, 215–220 и Милеуснић 2003, 184–187).

породице Соколовић (Антоније, Герасим и Саватије). Сви они одржавају добре односе са Турцима. Пошто државе нема, патријарх је и државни поглавар, вођа народа (*етнарх*). Историја Цркве, следствено, постаје и историја народа српског. Стварају се нове епархије и обнављају старе, тако да их има више него икад пре: четрдесет. Патријарси путују по земљи, настојећи да учвршћују веру код народа. Граде се Овчарско-кабларски манастири. Добре односе са Турцима прекида патријарх Јован Кантул (1592–1614), који се носи мишљу о устанку против Турака. Епископ Теодор дели то исто мишљење и предводи 1594. године устанак у Банату¹⁰⁹. Уследило је спаљивање моштију св. Саве на Врачару као одмазда Турака Србима због устанака¹¹⁰. Осим тога, уништене су српске штампарије и многе цркве и манастири. Патријарх Пајсије Јањевац (1614–1648) много се стара о богослужбеним књигама и богослужењима уопште, а сам је написао службу и житије последњем владару из династије Немањића, Урошу¹¹¹ и св. Симону (Стефану Првовенчаном). Његов наследник на патријарашком трону, Гаврило Рајић (1648–1659) био је у Русији у време патријарха Никона и чак учествовао у разговорима о реформама које су у РПЦ биле у току у то време¹¹². Обешен је 1659. године пошто није хтео да се потурчи, а били су га окривили да је у Русију ишао да тражи помоћ против Турака и да се жали на њих Русима¹¹³. Када су Турке на почетку аустријско-турског рата (1683–1699) Аустријанци потиснули даље од Беча, Срби почињу да подржавају Аустрију. Турци се опет свете. Две године пре велике сеобе 1690. године многи монаси у четири велика манастира (Милешева, Раваница, Рача и Хопово) били су погубљени, а сами манастири спаљени. На северу, у Барањи, православне Србе притискају римокатолици. Постоји сведочанство да је тада петнаест хиљада Срба прешло у римокатолицизам (према: Јанковић 2006, 71). Знајући за ово, патријарх Арсеније, који води велику сеобу, одмах по доласку од Београда тражи гаранције за слободу вере и добија их у августу

¹⁰⁹ Епископа Теодора касније су Турци мучили, а СПЦ га слави 16/29. маја. В. житије у: Милеуснић 2003, 202–203. Устанци су наредних година били и у другим српским крајевима.

¹¹⁰ Овај догађај СПЦ обележава кад се и догодио — 27 априла /10. маја. Да напоменемо да постоји један број верујућих Срба који сматрају да на Врачару нису спаљене мошти Св. Саве. Милешевски монаси су, како образлажу, могли да претпоставе намере Турака, те су вероватно били склонили мошти. Но, чак и ако је ово мишљење исправно, то много не мења, јер није познато где се мошти Св. Саве налазе.

¹¹¹ Мошти св. краља Уроша пронађене су у Неродимљу, под рушевинама храма који се обнављао 1583. године. Слави се 2/15. децембра (в. житије у: Поповић 1998д, 37–52; Милеуснић 2003, 115–118).

¹¹² В. т. 1. 3. 2. 8. 3.

¹¹³ СПЦ празнује св. патријарха Гаврила као свештенотученика 13/26. децембра. В. житије у: Поповић 1998д, 387–390; Милеуснић 2003, 204–207.

1690. године. И поред тога, Аустрија и даље настоји на овом обраћању православних у римокатолицизам, те се Срби жале и Русима у очекивању помоћи од њих као православне браће, а сам патријарх Арсеније помишља и на сеобу у Русију. Срби сада живе у две државе, што је поделило и Цркву. Тако се десило да су петнаест година имали два патријарха: Арсенија III у Аустрији и Грка Калиника у турским областима. Турци потом углавном Грке и постављају за патријархе. Последњи од њих, Калиник II, сам ради на губитку самосталности Пећке патријаршије и, уз помоћ владика Грка, успева да издејствује овај губитак 1766. године¹¹⁴. Од тада па до 1920. године ове српске епархије су под јурисдикцијом Цариградске патријаршије која поставља за владике у тим српским областима Грке, тзв. фанариоте¹¹⁵. Познато је да је већи број ових владика донео много невоља српском народу (в. нпр. Веселиновић 2010а, 80–84; Марјановић 2001, 212–214). Већином ови епископи нису знали српски језик уопште, а и старали су се да богослужење на црквенословенском језику ишчезне. «За непуних четрдесет година успели су да потпуно избаце словенски језик, униште по црквама сваки запис и траг славизма, спале и униште све словенске књиге, преко школа да рашире грчки језик» (Марјановић 2001, 214). Црквени живот је веома тежак. Људи готово да не виђају свештеника, а постојећи свештеници углавном су необразовани. Неке обреде врши домаћин куће. То се нарочито односи на обред освештавања славског колача¹¹⁶. Једино се обележавање Крсне славе никада није гасило код Срба. У неким историјским тренуцима, слава је замењивала скоро цео духовни и црквени живот српског народа (в. Поповић 1998г, 49).

1. 3. 2. 10. 12. *Карловачка митрополија*

У новооснованој, најпре *Крушедолској* (4. марта 1695. године), а потом *Карловачкој митрополији* (од 1713. године), као српској црквеној заједници на подручју Аустрије, није било јелинизирања и опасности од Турака. Али, не мању невољу Срби су

¹¹⁴ На сличан начин укинута је и Охридска архиепископија годину дана касније.

¹¹⁵ Према називу предграђа Цариграда, Фанару, где је било седиште Цариградске патријаршије (в. 1. 3. 2. 7. 2.). Иако све владике нису биле из Фанара, назив је задржан и односи се на владике Грке уопште, а не само оне који су из овог дела Цариграда.

¹¹⁶ Иако данас углавном свуда има свештеника који могу да врше обред освештавања славског колача и жита, у многим породицама то и даље ради домаћин куће са пријатељем, кумом, комшијом.

овде имали од уније са римокатолицима. Притисак на православну веру након велике сеобе тако је био велики да се око хиљаду српских породица, одмах почетком XVIII века, враћа у Турску. Аустрија се, такође због лакшег спровођења уније међу Србима, бори против јединства између Митрополије и Пећке патријаршије. Ипак, ово јединство постоји, од када пећки патријарх признаје аутономију Крушедолске митрополије (1710. године), па све до 1739, када због фанариота не може више да се остварује. Аустрија се, када је проширила своје територије у новом рату с Турцима (1716–1718), противила и јединству између Карловачке и Београдске митрополије које су се нашле у истој држави. Разлог је био исти: лакше спровођење уније. Срби су се, међутим, изборили: на црквенонародном сабору у Карловцима 1726. године, дотадашњи митрополит Београдске митрополије, Мојсије Петровић, изабран је за митрополита обеју српских митрополија. Од тада се говори о *Београдско-карловачкој митрополији*. Настојањем овог митрополита руски цар Петар Велики шаље књиге на рускоцрквенословенском језику и учитеље. У време, пак, његовог наследника, Викентија Јовановића (1731–1737) прихвата се и званично рускоцрквенословенски језик као богослужбени и књижевни (в. детаљније Бајић 2007, 82–83)¹¹⁷. Срби су били терани да празнују римокатоличке празнике. Против овог, као и низа других ствари које су трпели, устају на црквенонародном сабору у Београду 1732. године. Касније покушавају и са устанком (1735), али безуспешно. Унијати су преотели манастир Марчу и поставили ту унијатског владуку. Митрополит Викентије бори се против даљег унијаћења и донекле успева у томе. Нови аустро-турски рат доноси нове промене: пећки патријарх Арсеније IV повлачи се ка северу са пратњом од 3000 Брђана, а Карловачка и Београдска митрополија, услед поновне промене граница, опет се раздвајају. Потоња је сада под управом Пећке, касније Цариградске патријаршије. Патријарх Арсеније IV долази на место митрополита Викентија који је у међувремену преминуо. Значајно је столовање митрополита Павла Ненадовића (1749–1768). Између осталог, он онемогућава унијаћење Румуна у северној Угарској и у Ердељу. У његово време дошло је до велике сеобе Срба (око 150 000) у Русију¹¹⁸, на обале реке Дњепра (1751–1764). Такође, штампан је први *Србљак* (у

¹¹⁷ О рускоцрквенословенском језику у српским школама в. Бајић—Вуловић 2007, Бајић—Вуловић 2007а и Вуловић—Бајић 2007.

¹¹⁸ Сеоба је била изазвана променом граница између Аустрије и Турске, која је обезвредила значај и постојање дотадашње потиско-поморишке границе. Срби граничари нису желели да постану кметови и земљорадници, а нису желели више ни сталну борбу против унијата, те су се иселили и

Римнику, 1761. године). 1779. године објављена је *Деклараторија*¹¹⁹ којом се укидају привилегије дате Србима још 1690. године. «Државна власт успела је да *народну* и *црквену* аутономију претвори у *црквено-школску* и да на тај начин заснује нови правни положај српског народа у Аустрији» (Веселиновић 2010а, 57). Овај акт одређивао је правно-црквени живот све до 1868. године, кад је донет *Рескрипт* који је важио до краја владавине Аустрије. За време митрополита Јована Ђорђевића (1769–1773) и Викентија Јовановића Видака (1774–1780) долази до промена у календару: почетак године пренет је са 1. септембра на 1. јануар (1776) и извршена је редукција празника (укинута је око 85 празника). Наиме, са добијањем руских књига, број празника у Српској цркви знатно се био повећао, па су Срби скоро пола године празновали. У овом редуковању празника учествовали су аустријски владари, будући да им је била потребна радна снага, а Срби на празнике нису радили. Цар Јосиф II, чија владавина пада у време када је митрополит Мојсије Пугник (1781–1790) црквени поглавар¹²⁰, укида касније још 15 празника (1786. године). Овај исти цар донео је *Патент о толеранцији* (1781) којим је призната равноправност вероисповести. Такође, укинуо је 700 од постојећих 2000 манастира (претежно римокатоличких, али и православних и других). На њихово место грађене су просветне установе. У XVIII веку уопште растао је број српских школа. Свака парохија морала је имати основну школу. На Темишварском сабору 1790. године, на коме су се разматрала углавном политичка питања, Срби су тражили и оснивање српских школа по свим местима и са српским наставним језиком¹²¹, као и штампарије. Коначно добијају своју штампарију, смештену најпре у Бечу, а потом у Пешти. На истом овом сабору изабран је нови митрополит, Стефан Стратимировић (1790–1836). Његовом највећом заслугом у црквеном погледу сматра се неприхватање грегоријанског календара и спречавање поунијађивања народа у многим местима, како Срба, тако и Румуна. Следећи важан догађај за Карловачку митрополију био је 1848. године. Тада, после револуционарне борбе, Срби у Војводини добијају патријарха, Јосифа Рајачића, а годину

основали тзв. «Нову Србију». Настојања митрополита Павла Ненадовића да их спречи у томе била су безуспешна.

¹¹⁹ Допуна овог акта била је *Конзисторијална система*, донета 1782. године. Њоме је у свакој епископији уређена *епархијска конзисторија* која је решавала брачне, црквено-казнене, обредне и разне друге предмете. Незадовољни су могли још да се обрате *митрополитској апелаторији*.

¹²⁰ Овај митрополит посветио је Петра I Петровића (св. Петра Цетињског) за цетињског владуку (1784. године).

¹²¹ Ово је било у складу са духом Француске буржоаске револуције и духом просвећености који је почео да влада у то време. Од тада, црквени закони се посветовњачују а култура и књижевност нису више црквене, него су под утицајем западне филозофије просвећености. Управо због владавине таквог духа укинута је и тако велики број манастира.

дана касније добијају и аутономну државу: *Војводство Србије и Тамишког Баната*. Ова држава као таква постоји само до 1860. године, али црквени поглавари имају титулу патријарха и даље, све до уједињења црква 1920. године. На сабору од 1864/65. године устројен је нови начин црквене управе, где су световни људи имали превагу над јерархијом (изузимајући искључиво духовне радње). И ово је трајало до уједињења. Што се тиче црквене управе, више од два века у овој митрополији делокруг рада црквено-народног сабора и Синода није био раздвојен. Раздвајање се догодило тек 1911. године. Када умире последњи патријарх, Лукијан Богдановић (1913. године), држава не дозвољава више избор новог поглавара.

1. 3. 2. 10. 13. *Остале црквене заједнице православних Срба*

1. 3. 2. 10. 13. 0. Карловачка митрополија назива се и Српским Сионом. Иако је имала и своје мане, њена је највећа заслуга што је сачувала од поунијаћивања не само Србе, него и друге народе под аустроугарском влашћу. За све време свога постојања, под врло тешким околностима, неговала је и црквени научни и културни рад, црквено појање, иконографију и др. Све ово оставила је у наслеђе каснијој уједињеној СПЦ под чијом јурисдикцијом настављају да живе епархије које су сачињавале ову митрополију. Напоредо са постојањем Карловачке митрополије, нарочито после пада Пећке патријаршије, постоје, дуже или краће, и друге организоване црквене заједнице у разним областима где живе Срби.

1. 3. 2. 10. 13. 1. *Српска православна црква у Црној Гори*

Срби у Црној Гори живе у својој митрополији која најпре има самосталност добијену од Русије, а потом је призната и од Цариградске патријаршије. Овде црквени поглавар никад није био Грк. Народ се никад није покорио Турцима до краја, али је зато много племена прешло у ислам, због чега је била тзв. истрага потурица (почетком XVIII века). До 1852. године духовни владари истовремено су и световни. Нарочито је прослављен у СПЦ Петар I Петровић, канонизован само четири године после своје

смрти (1834) као св. Петар Цетињски¹²². Владике су често биле рукополагане у Русији. Сарадња с Русима била је активна. Последња порука св. Петра Цетињског свом наследнику, Петру II Петровићу Његошу, гласила је: «Моли се Богу и држи се Русије» (према: Јанковић 2006, 100). Након Берлинског конгреса (1878) Црна Гора добија још једну епископију: Захумско-рашку, са седиштем у Острогу, где су и мошти чувеног чудотворца, епископа захумског, Василија¹²³. Од 1904. године митрополита више не бира кнез него Синод кога чине два архимандрита, три протојереја, синодски канцелар и, наравно, епископи. Кад је Пећка патријаршија обновљена, 1913. године, Гаврило Дожић постаје митрополит цетињски, а затим патријарх уједињене СПЦ.

1. 3. 2. 10. 13. 2. *Српска православна црква у Босни и Херцеговини*

Црквеним територијама (митрополијама: дабробосанској или сарајевској, мостарској и зворничкој) у Босни и Херцеговини после 1766. године владају углавном фанариоти, пошто је и она била од тада под јурисдикцијом Цариградске патријаршије. Са таквом црквеном управом с једне и наметањем и ислама и римокатолицизма с друге стране, било је тешко сачувати веру. Она се, ипак, одржала, највећим делом захваљујући древним манастирима у којима је духовни живот увек био активан (Папраћа, Житомислић, Милешева, Рача, Грмањ, Моштаница, Гомионица, Тавна, Дужи и други). На основу одлука Берлинског конгреса, 1878. године Босна и Херцеговина припале су Аустро-Угарској, а 1880. године Српска црква у Босни добија извесну аутономију, на основу договора између аустроугарске власти и Цариградске патријаршије. Митрополит Сава Косановић (1881–1885) прогнан је у пензију због своје борбе против римокатоличког прозелитизма. У последњој деценији XIX века извршене су неке измене граница међу постојећим епархијама (в. Веселиновић 2010а, 235), а 1900. године у састав Српске цркве у Босни и Херцеговини улази и четврта епархија — Бањалучка. У Бањалуци је постојала Богословија од 1866. до 1872. године, кад је отворена у Рељеву,

¹²² Мошти овог светитеља и данас се налазе у Цетињском манастиру, где су још две велике свеправославне светиње: рука св. Јована Крститеља и честица Часног Крста на коме је Христос разапет. Спомен св. Петра Цетињског празнује се 18/31. октобра. В. житије у: Поповић 1998б, 342–392; Милеуснић 2003, 223–228.

¹²³ Мошти св. Василија Острошког у манастиру Острог — једна је од најпосећенијих од свих православних светиња у свету. О животу св. Василија в. нпр. Поповић 1994, 445–470; Милеуснић 2003, 208–213. Такође препоручујемо монографију о његовом животу, историји Срба и о неким чудима која су се у овом манастиру догађала (Никчевић 2009).

код Сарајева. «Године 1888. у Сарајеву се образује комисија за исправљање и редакцију црквених књига, чиме се хтело спречити да оне буду доношене из Србије или Русије» (Јанковић 2006, 110). После многих борби за своја права, Срби тек 1905. године успевају да их, бар делимично, остваре: добијају уредбу према којој могу да употребљавају ћирилицу, српску заставу и уопште назив *српски*. Епархије добијају право управљања задужбинама и имањима. Основани су црквени судови, епархијски управни и просветни савети.

1. 3. 2. 10. 13. 3. *Српска православна црква у Далмацији*

Хришћанство у Далмацији проповедао је још св. апостол Тит у I веку. Највећи број Срба овде насељен је у XIV веку, од када потичу и древни православни манастири: Крупа, Крка, Драговић. Прва богословија и уопште прва школа у српској културној историји јесте Богословија у манастиру Крки, основана почетком XVII века. Док је била под јурисдикцијом Пећке патријаршије, Српска црква у Далмацији била је под управом дабробосанског митрополита као егзарха пећког патријарха. Потом је (од 1699. године) Далмација била под Млетачком републиком и православни Срби највише су невоља овде имали од Римокатоличке цркве. Православна црква била је под управом Цариградске патријаршије. Почетком XVIII века диже се око 8000 Срба на одбрану своје вере. Тадашњи архиепископ кога је била послала Цариградска патријаршија да управља Православном црквом на овим просторима, признао је унију. Велики борац за православље, Симеон Кончаревић, постаје и први епископ Српске цркве у Далмацији кога је изабрао српски народ (1751–1762). Иако се борио храбро, због млетачке власти и латинских бискупа није до краја могао управљати својом епархијом. Скончао је у Кијеву. Тек под влашћу Француске (1805–1815) добија Српска црква овде делимичну слободу: Наполеон је декретом од 19. септембра 1808. године установио самоуправну српску епархију за Далмацију и Истру, са седиштем у Шибенику. Венедикт Краљевић био је први епископ (1810–1828), а његов помоћник био је архимандрит манастира Крке, Герасим Зелић. Потоњи је управљао црквеним животом «великог викаријатства» нове епархије (Боком Которском). Краљевић је са аустријским властима радио на поунијаћавању Срба, па је двадесетак разјарених Срба покушало атентат на њега на Духове 1821. године. Склонио се у Италију, где је и умро. 1828. г. ова велика епархија

дошла је под јурисдикцију Карловачке митрополије, што је трајало до 1874. године. Долази до процвата: отворена је Богословија у Шибенику 1833. г. (од 1841. у Задру); 1849. године царским патентом изједначује се православна вера са другим хришћанским вероисповестима, због чега се поунијађени Срби враћају у православље. Далматинско-истријска епархија у другој половини XIX века подељена је на Задарску и Которску епископију. Управитељ ове епархије био је чувени епископ, др Никодим Милаш (1890–1910), широм православног света познат као велики познавалац канонског права. Од 1870. до уједињења СПЦ 1920. године, Српска црква у Далмацији живи у оквиру Буковинско-далматинске митрополије, вештачке творевине аустријских власти под којом је и Русинско-румунска црква у Буковини. Ипак, сарадња са Карловачком митрополијом није се прекидала.

1. 3. 2. 10. 13. 4. *Српска православна црква у Македонији и Старој Србији*

Православни Срби у Македонији и Старој Србији били су после 1766. г. под јурисдикцијом Цариградске патријаршије. Црквени поглавари били су фанариоти, па се и овде се тешко чувало православље. Фанариоти су се са паством споразумевали на турском језику. Почетком XIX века бележи се покрет за словенски језик. Архимандрит Теодосије из Хиландара 1820. г. отвара у Солуну штампарију где су се штампале књиге на словенском језику. Централна Србија помаже свој народ овде и отварају се многе школе. Али, Срби у другој половини XIX века овде имају велике проблеме са Бугарима. Наиме, након што су многи Бугари, због немогућности да у Православној цркви користе разумљиви, словенски језик, почели масовно да прелазе у унију¹²⁴, уз опомињање и подршку Руса зауставили су се и почели да се боре за своју националну цркву. 28. фебруара 1870. г. турски султан издао је ферман о установљењу Бугарског егзархата. Под управу егзархата ушле су и нишка, пиротска, врањска област, Скопље, Битољ, Струмица и др. Међутим, Бугари су кроз рад егзархије испољавали идеје панбугаризма и *етнофилетизма* (цепање Цркве у једној држави по народностима и племенским разликама), те је, на Сабору у Цариграду 16. новембра 1872. г. Егзархија проглашена за

¹²⁴ «Године 1860. број унијата достигао беше 150 000 душа [...] Унија употребљава словенски језик и у почетку само једном, или два пута, за време службе спомене папу. Доцније постепено мења поједина места у служби све више и више док не преведе верне у католицизам» (Марјановић 2001, 315).

шизматичку цркву. Међутим, на терену је она и даље деловала. Развио се цео рат између «егзархиста» и «патријаршиста». Егзархисти нису трпели српске школе, настојали су на затирању свега српског и у томе су делимично имали и успеха. Призренска богословија отворена је 1871. године. Неки делови који су били у Егзархији 1878. г. припали су Србији (Ниш, Врање, Пирот, Топлички округ), али Срби у Старој Србији и Македонији и даље нису имали Србе епископе. Добили су их тек касније: 1896. г. (Рашко-призренска епархија), 1897. г. (Скопље) и 1910. године (Велешко-дебарска епархија).

1. 3. 2. 10. 13. 5. Борба за самосталну државу и Цркву у XIX веку

Србима је, видели смо, било веома тешко живети под Турцима с једне стране, а с друге стране, црквене и духовне — под фанариотима. Стога, устанци који избијају почетком XIX века, подједнако се воде за, како државно, тако и духовно ослобођење. Срби хоће своје владике, своју Цркву. Са своје стране, свештенство свесрдно помаже устаницима. Није претерана констатација «да без удела и жртава свештенства, Српски народ у прошлом (XIX – прим. наша) веку не би био ни духовно ни политички рођен» (Поповић 2007б, 275). Крајем XVIII века долази најпре до таласа обнове порушених и оштећених храмова. У то време постоје две епархије, са седиштима у Београду и Шапцу. Устанци су, и поред многих мука и жртава¹²⁵, уродили плодом. Најпре се дешава политичко «рођење»: 1830. године Србија је постала самостална кнежевина у оквиру Отоманске империје. Следи и духовно «рођење»: добијање црквене аутономије 1831. године и првог митрополита-Србина, Мелентија Павловића (1831–1833). Црква добија и Ужичку епархију и ужичког епископа, Никифора Максимовића. Године 1834. формирана је и четврта, Тимочка епархија. Следећи митрополити београдски су Петар Јовановић (1833–1859) и Михаило Јовановић (1859–1881; 1889–1898). У време столовања митрополита Михаила, после Берлинског конгреса и добијања на њему независности државе, Српска црква постаје, 1879. године, поново аутокефална. Међутим, он бива ускоро збачен са места архијереја, зато што се, као панслависта,

¹²⁵ Између осталог, СПЦ је у ово време добила два велика светитеља: игумана Пајсија и ђакона Авакума (в. Поповић 1998д, 478–494; Милеуснић 2003, 229–232; Плећевић 2007, 112–113). Празнују се 17/31. децембра. Имена осталих светитеља који су пострадали у то време од Турака, набијањем на колац, нису забележена, али се сматра да је цео један део Београда, од Теразија па до Калемегдана (укључујући и Калемегдан) — освештан крвљу многих мученика пострадалих од Турака.

противио политици кнеза Милана који се био окренуо од Русије Аустро-Угарској. Непосредни повод за неканонско збацивање са управе Српском црквом било је разумљиво противљење митрополита Михаила закону о таксама, донетом 3. априла 1881. године¹²⁶. Неканонски је изабран и нови митрополит, а сви архијереји који су се томе противили, збачени су попут митрополита Михаила. Овај догађај познат је као *канонски удар*. Црквени живот се, ипак, наставио. Ужичка епархија добила је назив *жичка*, са седиштем у Чачку, и СПЦ опет има три епархије (поред Жичке још Београдска и Нишка). Митрополит Михаило и остали архијереји враћају се на управљање својим епархијама 1889. године. Први је за време и једне и друге своје владавине у СПЦ вредно радио на организацији и побољшању духовног живота, а бавио се и књижевним радом. Његов наследник био је Инокентије Павловић (1898–1905). У његово време постигнуто је измирење у Цркви (између канонских и неканонских епископа), отпочела је са радом *Богословија Св. Саве* у Београду (основана још 1896, у време митрополита Михаила) и др. Потом, до Првог светског рата, Београдском митрополијом столује митрополит Димитрије Павловић (1905–1920), а након тога управља Српском црквом избеглом у иностранство због ратних прилика и страдања¹²⁷, да би касније постао први патријарх обновљене Српске патријаршије.

1. 3. 2. 10. 14. *Уједињена Српска православна црква у XX и XXI веку*

У новој држави, Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, стичу се услови да сви делови некадашње Пећке патријаршије поново буду уједињени. 26. маја 1919. године састали су се епископи свих делова 1766. године укинута Пећке патријаршије и прогласили уједињење у једну Православну цркву Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца. Државна власт се прогласом сагласила са овим уједињењем, а ускоро је то учинила и Цариградска патријаршија нарочитим *Синодалним актом (Томосом)*, дозволивши успостављање Српске патријаршије. Потом се састао Архијерејски сабор у Карловцима, 30. августа / 12. септембра 1920. г., на празник Сабора српских светитеља. Овај Сабор уједињене СПЦ донео је одлуку о уздизању СПЦ на степен патријаршије.

¹²⁶ По овом закону, наиме, Црква је морала да наплаћује одређену суму новца за сваки од обреда. Пошто то није у складу са канонима Православне цркве, митрополит се томе успротивио.

¹²⁷ «Заједно са народом страдало је и многобројно српско свештенство. Убијено је 217 свештеника [...] У Аустро-Угарску је интернирано 357 свештеника» (Веселиновић 2010а, 255).

Држава је и ову одлуку потврдила указом. Патријарх Димитрије устоличен је сутрадан, у Саборној цркви, а тек 1924. г. и у Пећкој патријаршији. До 1930. године, у време патријарха Димитрија, отворен је Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Богословија у Битољу, Богословски факултет у Загребу, Монашка школа у Раковици. Донет је Закон о Српској цркви (1929) у коме се подвлачи јединство и једнообразност. Устав СПЦ донет је у време патријарха Варнаве Росића (1930–1937). Овај патријарх страдао је под неразјашњеним околностима у време борбе против давања великих привилегија Римокатоличкој цркви од стране тадашње државе (конкордата). Православни народ до те мере био је против овог конкордата, да се догодила тзв. *Крвава литија*, 19. јула 1937. На крају, влада се обавезала СПЦ да неће бити донет никакав конкордат. У време патријарха Варнаве започиње изградња храма св. Саве на Врачару (1935). Помогло је много Руској цркви у емиграцији, а радио је и на зближавању са другим православним црквама. У смислу оживљавања духовног живота и истинске вере у народу — најзначајније што се догодило између два светска рата био је духовно-народни покрет обнове (*Богомољачки покрет*) који је водио и усмеравао св. владика Николај (Велимировић). Патријарх Гаврило Дожић (1938–1950) био је заробљен у Другом светском рату. Данас су светитељи СПЦ поједини епископи, свештеници и др. пострадали током и после овог рата¹²⁸, од комунистичке власти, усташа у НДХ или фашиста. Најмасовније убиство било је у логору Јасеновац. Јасеновачке мученике СПЦ такође је прибројала лику светих¹²⁹. На територији Хрватске опет је било превођење православних у римокатолицизам. 1942. г. био је пренос моштију св. кнеза Лазара и других светитеља из фрушкогорских манастира у Београд. Након Другог светског рата постоји притисак државе на СПЦ. Подизане су прекршајне пријаве против свештеника, праћен је њихов рад ако је био активан. У доба патријарха Викентија (1950–1958) Богословски факултет избачен је са Београдског универзитета. Враћен је тек пре неколико година. Цркви је одузето много хектара земље и није ни до данас враћено. Ратна штета од 3.311.637.509 — никад није исплаћена (Поповић 1998г, 82). Црквени

¹²⁸ Да поменемо само неке архијереје: дабробосански Петар, бањалучки Платон, горњокарловачки Сава, хвостански Варнава, црногорско-приморски Јоаникије. Њихови, као и низа других свештенослужитеља, саборни празници су 28. јуна / 11. јула (*Сабор новомученика Дабробосанских и Милешевских*) и 9/23. јула (*Сабор новомученика Гламочких и Куленвакуфских*) (опширније в. Плећевић 2007).

¹²⁹ Спомен ових светих новомученика СПЦ празнује 31. августа / 13. септембра. Празник се назива *Сабор новомученика Јасеновачких, Доњоградских и Глинских*. «Заједно са овим мученицима Српска црква прославља и многе друге мученике пострадале у јамама у Прибиловцима, Јадовну, Ржанима и другим местима само Богу познатим» (Плећевић 2007, 87–88).

живот био је сведен на маргине. Готово искључиво чланови Богомољачког покрета нису били заборавили православну веру. Они су напунили манастире СПЦ и очували их. Патријарх Герман био је дуго поглавар СПЦ (1958–1990). За време његовог столовања догодила су се два раскола: у Америци 1963. године и у Јужној Србији (тзв. Македонска православна црква). Основано је неколико нових епархија. Прва половина деведесетих година донела је нова страдања за СПЦ. У пет епархија на територији Хрватске и исто толико на територији Босне и Херцеговине многе светиње су спаљене и уништене, а храмови су остали без своје пастве пошто је српски народ напустио своје домове¹³⁰. Позитивно што се тих година за СПЦ догодило, ако не рачунамо приметно повећање броја верних у храмовима, било је зацељивање Америчког раскола 1992. г. и обнављање Богословије на Цетињу. Данас СПЦ делује слободно и самостално. И даље доживљава страдања, нарочито Рашко-призренска епархија од Албанаца, где је за време бомбардовања 1999. и после порушено више од 80 храмова и манастира. Како ће даље ићи пут СПЦ у историји, остаје нам да пратимо, а неким будућим генерацијама да просуђују. Ми ћемо наставити са описивањем православне духовности — у животу верујућег, православног човека.

1. 3. 3. *Православна духовност у човековом бићу*

1. 3. 3. 0. У овом поглављу укратко ћемо објаснити како живи православно верујући човек. Мисли се на таквог човека који не само да се декларише као члан Православне цркве, већ и на онога ко верује у јеванђелске и Богооткривене истине и настоји да својим животом сведочи Христа и Његово Јеванђеље. Сматрамо да је ово потребно нагласити нарочито у српској средини, зато што постоје истраживања која доказују да је код Срба веома велика разлика између броја оних који се изјашњавају као верници (према попису из 2002. године око 98%) и оних који у Бога заиста верују и прихватају догмате Цркве (тзв. «уверени верници», око 8%) (подробније в. Марковић 2005).

¹³⁰ Музеј СПЦ издао је књигу "Духовни геноцид — Преглед порушених, оштећених цркава, манастира и других црквених објеката у рату 1991–1993". Ова књига прихваћена је од Хашког трибунала као званични документ.

1. 3. 3. 0. 1. *Човеково трагање за смислом живота*

Даћемо, у виду увода, упрошћену слику нашег даљег излагања кроз опис метафизичког трагања својственог већини људи и то трагања које доводи до вере. Питања која одувек муче човека у вези су са смислом живота и његовог постојања: Зашто живимо? Да ли постоји нешто после овог живота? Ако не постоји, чему уопште живот, посебно ако је он препун муке? и сл. У потрази за одговорима на ова питања многи су дошли до православне вере и духовности и у њој нашли смисао, будући да, по учењу Православне цркве, постоји вечни живот. Делимично постоји и православни одговор на то како би требало да изгледа тај «живот будућег века»¹³¹. Следећа питања која се човеку намећу, када већ зна да постоји бесмртност, а самим тим и смисао постојања на земљи, јесу: Шта учинити да се добије овај вечни живот? Који је пут на коме се побеђује смрт? Како спасити, сачувати душу за вечни живот? Одговор се налази у Цркви. Спасење је могуће једино у Цркви. А основна «средства» која Црква нуди човеку за спасење душе јесу: Свете Тајне и свете врлине. Ако човек потом реши да живи животом Цркве и у Цркви, тј. да спасава своју душу, он се сусреће са многим препрекама на том путу спасења и његов живот постаје борба усмерена ка превазилажењу тих препрека и задобијању вечног живота.

1. 3. 3. 1. *Вечни живот*

Одговор на прво питање — зашто живимо (ако се још додатно прецизира: зашто живимо садашњим, земаљским животом) — пружа нам есхатологија (в. 1. 3. 2. 0). Он је кратак: да бисмо се спремили за нови живот, ново постојање, које је без краја, да бисмо живели вечно. Православна Црква, на основу многих потврда у Светом Писму¹³², учи да је Христос «смрт ... васкрсењем Својим претворио у блавест, јер нам је свима пропутио пут у бесмртност и живот вечни, и тако решио најмучнији проблем бића људског, проблем живота и смрти» (Поповић 1978, 66). Дакле, као што је васкрсао Христос, васкрснуће и тела свих људи који су икада живели на земљи и потом ће сви

¹³¹ Из последњег члана *Символа вере* који у потпуности гласи: *Чекам васкрсење мртвих и живот будућег века.*

¹³² В. нпр. Мат. 25, 31–46; Лк. 16, 19–31; 1. Сол. 4, 13–18.

живети вечно, неки у рају¹³³, неки у паклу. До тада, живе душе људске, тј. када човек умре, умире само његово тело, а душа остаје жива и свесна. Док чека опште васкрсење свих и Страшни или Последњи суд, душа мора да доживи и свој сопствени, индивидуални, у православном богословљу звани *Посебни суд*, одмах после смрти тела. У тренутку телесне смрти, душа постаје свесна свог стања у коме се налази, у моралном смислу, а до кога је «долазила» током целог свог живота. Сви грехови које је починила враћају се и муче савест. Св. Јован Златоуст, тумачећи јеванђелску причу о богаташу и убогом Лазару (Лк. 16, 19–31), каже и то да се из ове приче види да ће у тренуцима смрти стати пред нас сви они које смо на било који начин увредили или им учинили нешто неправедно, рачунајући и то што им нисмо учинили добро када смо били у могућности да учинимо (в. Јован Златоуст 2006а, 351–352). Из ове приче такође се види да су бесмртне како душе праведника, тако и душе грешника. Душу праведника по смрти окружују ангели, душу грешника демони, а потом душа истима бива праћена на путу кроз разна судска подручја, на којима она полаже рачун о свему што је у животу чинила, мислила, желела и др. Али, чак и она душа коју узму ангели по смрти није одмах у рају. И она, дакле, мора да прође кроз ова подручја, која су названа у Православној цркви *митарствима*. Њих душа пролази постепено. Демони износе њене грехове, а Анђео чувар износи њена добра дела. Након ове «провере»¹³⁴ може се десити да и ова душа заврши не у вечном блаженству, него у вечним мукама. Ово блаженство (рај) и(ли) мука (пакао), од Посебног до Последњег суда — привремени су и непотпуни (детаљније в. Поповић 1978, 707–744). А када дође Опште васкрсење и Последњи суд при Другом Христовом доласку, душе свих људи, како оних чија су тела умрла, тако и у том времену живих, «обући ће» се у нетрулежна, бесмртна тела и потом живети или у вечним мукама или у вечном блаженству — овај пут већ потпуним. Преображај неће доживети само људи, него и цела творевина: «Свршетак времена биће у исти мах свршетак простора, у оваквој категорији у каквој нам се сада јавља» (Поповић 1978, 792). Биће то «Ново Небо и Нова Земља» (детаљније в. исто, 792–801) Наравно, ово што смо овде изложили о души после смрти, Посебном и Општем суду, рају и паклу, само је део онога што је

¹³³ Приметимо да је значење ове лексеме *рај* различито је од оне која значи *место у коме су првобитно живели Адам и Ева* (в. т. 1. 3. 2. 1.). Главна сема (блаженство, живот у блаженству) је иста.

¹³⁴ Овај посмртни «пут» душе завршава се тачно четрдесетог дана по смрти тела. Зато се тога дана православна родбина и пријатељи преминулог нарочито моле за душу покојника, обично позивају и свештеника да одслужи парастос. Стога није правилно «померање» четрдесетодневног помена на суботу пре или после четрдесетог дана, што је у појединим местима устаљена пракса.

откривено и познато Предању Цркве¹³⁵. А опет, чак и све што је откривено само је део онога што ће заиста бити и како ће бити. У Светом Писму се тајанственост вечног блаженствовања праведника и експлицитно изражава: *Што око не видје, и ухо не чу, и у срце човјеку не дође, оно припреми Бог онима који га љубе* (1. Кор. 2, 9). У вези са постојањем пакла треба рећи да је овде кључна слободна воља човекова. Сви не прихватају Бога, а самим тим ни Његове заповести не извршавају. А са Своје стране,

Бог нас не присиљава да Га волимо, јер љубав престаје да буде љубав ако није слободна [...] Пакао није толико место у које Бог затвара човека, колико је место где човек, злоупотребљавајући своју слободну вољу, изабира да затвори самог себе. Па чак и у Паклу порочни људи нису лишени Божије љубави, него по сопственом избору доживљавају као патњу оно што свети доживљавају као радост (Вер 2001, 249–250).

Поред оваквих, *унутрашњих* мука, произведених осећањима и помислима које се рађају услед сопственог положаја, постоје и *спољашње*, изазване спољашњим околностима. Исто важи и за блаженство (в. Брјанчанинов 2008, 48).

1. 3. 3. 2. *Свете Тајне*

Кратак одговор на неколико следећих питања са којима се сусреће човек који је поверовао у Христа и Његово учење о вечном животу (Шта учинити да се добије вечни живот? и др., в. т. 1. 3. 3. 0. 1.), већ смо дали: спасење душе и задобијање вечног живота могуће је једино у Цркви, а «средства» која Црква нуди човеку на том путу јесу: Свете Тајне и свете врлине. Да би човек уопште постао део Цркве, он би требало најпре да се крсти. Крштење је прва Света Тајна. Заједно са крштењем обавља се и Света Тајна миропомазања. Као крштен и миропомазан, човек се редовно исповеда (Света Тајна покајања) и причешћује (Света Тајна евхаристије). Уколико је човек на путу да постане члан црквене јерархије, свештенослужитељ, над њим треба да се изврши Света Тајна свештенства (рукоположења). Онај ко изабере породични живот, када заснива ову «Цркву у малом» (како православни називају породицу), над њим се врши Света Тајна

¹³⁵ У Предању Цркве донекле је описан и свршетак света и историје (в. нпр. Поповић 1978, 745–781; Дамаскин 2007, 429–440). Овој теми посвећене су многе публикације (в. нпр. многе прилоге у: Димитријевић—Србуљ 2007).

брака. Коначно, ако је човек болестан (душевно или телесно) он може да затражи да се над њим изврши Света Тајна јелеосвећења. «Светим крштењем човек се ухристовљује; а затим се целог живота свог охристовљује, обогочовечује кроз остале свете тајне и свете врлине» (Поповић 1978, 577).

1. 3. 3. 2. 1. *Крштење*

Крштењем човек постаје део Тела Христовог — Цркве. То је Света Тајна којом се, кроз троструко погружавање (у име Оца, и Сина, и Светога Духа) у воду или поливање водом, човек очишћује од греха: ако је дете, од прародитељског, наследног греха, а ако је одрастао — још и од свих грехова до тада почињених. Пошто човек има и душу и тело, Бог нам је дао двојако и очишћење: водом и Духом. Вода је слика, образ смрти, а Дух је залог живота, бесмртности (в. Дамаскин 2007, 354). Крштење је, дакле, дар од Бога и непоновљиво је, тј. врши се само једном у животу. Али:

Ономе ко Дар не употребљава по жељи и заповести Дародавца, ко не развије у себи благодат Крштења деловањем по јеванђелским заповестима, него таланат који му је поверен сакрије у земљу [...] и потпуно се преда земаљским бригама и насладама — њему се, дакле, на суду Христовом благодат Крштења одузима. Онај ко недостојно поседује благодат, бациће се у таму најкрајњу; *онде ће бити плач и шкргут зуба* (Мт. 25, 30) (Брјанчанинов 2008, 190).

Пошто живимо у времену када се већина православних, бар у традиционално православним земљама као што је и Србија, крштава у детињству¹³⁶, најчешћи је случај да крштени човек, не будући упознат са значајем крштења и уопште смислом православне вере, — уништава у себи дејство ове Свете Тајне. Међутим, благодат Духа Светога дата крштењем, у човеку се може обновити — покајањем. Зато се покајање назива «другим крштењем». Свету Тајну крштења може да обави епископ или свештеник, а у изузетним, обично предсмртним случајевима, самртника може да крсти и мирјанин, с тим што он сам мора бити крштен.

¹³⁶ Раније су у Цркви постојали *катихумени* или *оглашени*, тј. они који се припремају за крштење. Данас пракса припреме одраслих за крштење, нажалост, постоји у занемарљиво малом броју парохија.

1. 3. 3. 2. 2. *Миропомазање*

Света Тајна миропомазања врши се заједно са крштењем, тј. непосредно након њега. Она се састоји у «давању» крштеноме *печата дара Духа Светога*. Истакнуте речи изговара свештеник који крштава и миропомазује сваки пут када светим миром¹³⁷ чини знак крста на телу новокрштенога (на челу, очима, ушима, уснама, ноздрвама, грудима, рукама и ногама). Тако се Свето крштење запечаћује Светим миропомазањем. Кроз помазивање крштеноме се дају дарови Светога Духа за нови живот у Христу. Ови дарови «испуњују сву душу, просветљују је и оспособљавају за правилно разумевање главних истина вере и за живљење у њима» (Поповић 1978, 566). «Зато што су миропомазани, сви хришћани су једнако позвани да сведоче Истину» (Вер 2001, 265)¹³⁸.

1. 3. 3. 2. 3. *Евхаристија (причешће)*

Света Тајна Евхаристије установљена је самим Христом на Тајној Вечери: *И кад јеђаху, узе Исус хљеб и благословивши преломи га, и даваше ученицима, и рече: Узмите, једите; ово је тијело моје. И узе чашу и заблагодаривши даде им говорећи: Пијте из ње сви; Јер ово је крв моја Новог завјета која се пролијева за многе ради отпуштења грјехова* (Мат. 26, 26–29). Потом се, током векова, установио данашњи облик богослужења на коме се савршава Св. Тајна евхаристије — литургија. Евхаристија је централни и најважнији део литургије, на коме хљеб и вино постају истинско Тело и Крв Христова. За ово «претварање» у православном богословљу користе се термини *пресуштаствљење* и(ли) *преложење*. На питање како се то догађа, св. Јован Дамаскин каже: «Довољно је знати да то бива помоћу Светог Духа [...] Више од тога ми не знамо, осим да је Реч Божија истинита и делотворна и свемогућа, а начин њеног дејства неиспитив је» (Дамаскин 2007, 372). Нимало није необично што је управо хљеб и вино Господ изабрао за ову Свету Тајну. Он ове намирнице чини Својим Телом и Крвљу како бисмо ми Њега лакше примили, лакше се причешћивали Њиме, пошто се ради о

¹³⁷ Свето миро је густа течност која се састоји из чистог јелеја, вина и разних миришљавих састојака. Ову течност освештавају епископи једанпут годишње, на Велики Четвртак. Потом се она дели епископима, а епископи даље деле храмовима у својим епархијама.

¹³⁸ Детаљније о Светим Тајнама крштења и миропомазања, чину и значењу крштења и смислу крштењских завета в. нпр. Србуљ 2008.

намирницама које људи радо и често имају обичај да једу и пију¹³⁹. И овде смо пред тајном: «највећом, најспасоноснијом и најнедокучивијом Светом Тајном» (Брјанчанинов 2008, 418). Но, православном хришћанину је довољно. Он зна да причешће даје живот, према речима Христовим (Јн. 6, 56–58) и он се причешћује до краја свог живота на земљи. Што је најважније, он *верује* да узима самог Христа у себе. Свештеник и експлицитно, пред само причешћивање, позива да се прилази са вером (и страхом Божијим). Осим ове вере, онај који се причешћује треба да се припреми за узимање Светих Тајни постом и молитвом, покајањем и уопште трудом у задобијању свих врлина (потоње се често назива *духовним постом*), према својим снагама. Најбоље је када се човек у свакодневном свом животу влада као да се увек спрема за св. причешће. Подразумева се, треба да пости онако како и када је Црква прописала: четири пута у години дуже, као и сваке среде и петка (осим пет тзв. *трапавих седмица* током којих се не пости у среду и петак). Уз савет и благослов свештеника, човек може да пости и више и чешће, па и да се причешћује и када нису дужи постови у току. Расуђивање о томе ко може а ко не може да се причести и када најбоље је препустити свештенику, а он о томе може да донесе закључак када исповеди човека. Пошто је пракса исповести, нажалост, у већини случајева у СПЦ, и тамо где постоји као обавезна увек, сведена на формалност, догађа се да, обично из незнања, причешћу приступа и онај ко се није за ову Свету Тајну припремао, па чак некада и некрштен, тј. човек који не припада Православној цркви. Свето Писмо опомиње нас да ово може бити опасно: *Који једе овај хљеб или пије чашу Господњу недостојно, биће крив тијелу и крви Господњој [...] Јер који недостојно једе и пије, суд себи једе и пије [...] Зато су међу вама многи слаби и болесни, и доста их умире* и позива нас да и сами расуђујемо да ли да приступамо Светим Тајнама: *Човек нека испитује себе, и тако од хљеба нека једе и од чаше нека пије* (1. Кор. 11, 27–30). Човеку није лако самостално расудити, али постоји, нарочито у последње време, мноштво духовне литературе у којој могу да се нађу разни корисни савети. Наводимо један од општијих:

¹³⁹ Према расуђивању св. Јована Дамаскина о томе да Бог зна људску немоћ, да се у већини случајева људи с досадом одвраћају од нечег што није сагласно с обичајем (Дамаскин 2007, 371). Иначе, у православном предању постоје случајеви када су се свештенослужитељима или људима који су прилазили да се причесте (а који су сумњали да су хлеб и вино истинско Тело и Крв Христова) на Часном Престолу у олтару или у Путиру налазили привремено заиста месо и крв. Таквим чудом Господ је уразумљивао њихово неверје и отклањао сумњу. Након што би исповедили свој грех сумње и искрено и покајнички помолили се, тело и крв опет би постали хлеб и вино, те би причешћивање било омогућено. Најскорији такав случај догодио се у Тројице-Сергијевој лаври 2002. године (в. о неколико оваквих случајева, укључујући и последњи у: Леонов 2007, 499–502).

Себе увек треба да сматрате недостојним Христа и да му приступате као Лекару душа и тела наших, заједно са губавима, слепима, демонизованима, јер смо ми такви по души. Али треба пазити да скрушеност срца не прерасте у безнађе, које потиче од наде на себе, а не на милосрђе Христово (Брјанчанинов 2008, 424).

Управо кроз ову Свету Тајну чланови Цркве сједињују се како са Христом, тако и међусобно, једни с другима, укључујући и небеску, торжествујућу Цркву — свете, оне који су се упокојили у вери.

1. 3. 3. 2. 4. Покајање

Рекли смо да је Света Тајна покајања (назива се још и Светом Тајном исповести) друго крштење. Као што је крштење духовно рођење, пошто тек њиме започињемо вечни живот, и покајање је такође ново рођење (код крштеног човека који је изгубио благодат и дар дат на крштењу зато што се препустио животу у гресима). Такав човек покајањем и исповешћу опет се рађа за вечни живот. У православљу постоје термини *стари човек* и *нови човек* (према: 2. Кор. 5, 17). Човек који се искрено покајао, исповедио своје грехе, јесте *нови човек*. Он је раскрстио са *старим човеком* у себи¹⁴⁰. Наравно, по својој слабости човек ће мање или више постајати поново онај стари, огреховљени, али, ако жели да се бори, Црква му увек пружа могућност да се покаје. Покајање подразумева не само искрено признавање свих својих грехова на исповести, него првенствено решеност да се ти греси више не чине, као и приношење плодова покајања (тј. испуњавање заповести Божијих и уопште живљење Богу угодног живота). Такође, покајање човек не доживљава само када се исповеда. Штавише, некада управо на исповести и нема покајничког расположења, те се онда исповест своди на «пуко» набрајање грехова. Православни хришћанин настоји да покајање постане стално стање његове душе. Што се више каје, што више оставља свог старог човека, све више види грехова у себи. Тако су светитељи искрено сматрали себе најгорим од свих,

¹⁴⁰ У данашње време ретки су случајеви да је човек од малена научен црквеном животу и стекао навику да се од своје шесте или седме године редовно исповеда. Такав човек обично зна и шта је све грех, те смртне грехе није чинио и није изгубио благодат крштења. Но, и такав човек треба да настоји да у себи има покајничко расположење стално, јер је, без сумње, и он грешан. Безгрешни нису били ни светитељи. А они који су се први пут у животу (правилно) исповедили као одрасли, обично јасно од тог тренутка осећају да се у њима рађа *нови* а умире *стари* човек.

чак и они који су од малена свој живот били посветили само Богу. Наравно, Света Тајна покајања такође бива Духом Светим, који после човекове искрене (нарочито прве) исповести и свештеникове разрешне молитве на крају — чини га наново рођеним, други пут крштеним (за оне који су после крштења живели у непокајаним гресима). Дух Свети и буди у човеку и потом у њему одржава покајање¹⁴¹. На исповести свештеник је само сведок човекове исповести Богу. Зато пред оним ко се исповеда обично стоји крст и Христова икона или Јеванђеље, како би га подсетили да се каје пред Богом. А у молитви пред обављање Свете Тајне исповести стоји и експлицитно:

Ево, чедо, Христос на невидљив начин стоји и прима твоју исповест. Не стиди се и не бој се, немој ништа сакрити од мене, него не тајећи реци све што си учинио (учинила), да добијеш опроштај од Господа нашега Исуса Христа. Ево, пред нама је и његова икона, а ја сам само сведок, да посведочим пред њим све што ми кажеш. Ако што од мене сакријеш, имаћеш двоструки грех. Пази, дакле, пошто си дошао (дошла) у лечилиште, да не одеш неизлечен (неизлечена) (Требник 1998, 39).

Најбоље је када човек има свог духовника и када се увек код њега исповеда. Он може лакше, знајући човека добро, будући «оцем», да прати његов живот, духовни развој и да даје праве савете¹⁴². Он је, такође, властан и да да епитимију — забрану причешћа¹⁴³ из оправданих разлога које сазнаје приликом исповести. Духовном оцу човек може говорити своје грехе не само при обављању ове Свете Тајне, него и било када. У манастирима постоји ова пракса и назива се *откривање помисли*. Откривати помисли човек може не само духовнику, већ и неком другом (нпр. у женским манастирима игуманији, мирјанин блиском пријатељу и сл.), али је увек боље да добије и разрешење на самом чину ове Свете Тајне. У недостатку духовника, човеку који има искрену и јаку веру може да помогне и било који

¹⁴¹ О томе како се покајање изражава у савременом српском језику в. Бајић 2005 и Бајић–Левушкина 2012.

¹⁴² В. и напомену о *старчеству* у т. 1. 3. 2. 8. 4.

¹⁴³ Епитимија може да буде и нека друга врста казне. У манастирима, на пример, то може да буде одређени број земних поклона или молитава, као и много тога другог. Данас је пракса одређивања епитимије присутна само при озбиљном духовном руковођењу. У парохијским црквама готово да не постоји ова пракса, што је у вези са непостојањем праве Свете Тајне исповести, тј. њеног обављања непотпуно и «на брзину».

свештеник код ког се исповеда. Важно је да његова исповест буде искрена и потпуна. Чак и ако човек остане без савета на исповести, што је данас најчешће случај, то није оправдање да се сам не поправља у духовном смислу. Такође, у недостатку духовног руковођења, препоручује се владање и поступање према поукама о духовном животу Светих Отаца које данас могу да се нађу у великом броју публикација. Постоје и приручници за покајање и исповест¹⁴⁴. Наравно да и неписменог православног хришћанина, ако је чистог срца и ако се исповеда са искреним покајањем, Дух Свети може правилно да руководи ка спасењу душе.

1. 3. 3. 2. 5. Брак

Брак је Света Тајна при чијем вршењу се мушкарцу и жени, на чину венчања, даје благодат Божија, дар Светог Духа, који «освећује њихов брачни живот ради узајамне помоћи у њиховом еванђелском животу и ради законитог рађања и хришћанског васпитања деце» (Поповић 1978, 575). Сам чин, осим обреда венчања, садржи претходно и обред обручења. Некада је обручење обављано раније, а сада се углавном служи непосредно пре венчавања. Спољни, видљиви знак добијања благодати Светога Духа на овој Светој Тајни су круне (венци) који се стављају женику и невести приликом венчавања. Они су знаци радости, али истовремено и мучеништва, јер је брак и својеврсно мучеништво, пошто подразумева неизмерну, обострану жртву. Развод Православна црква допушта, што је засновано на јеванђелским речима (у курзиву): Ко отпусти жену своју, *осим за прељубу*, и ожени се другом, чини прељубу (Мат. 19, 9). Међутим, обред венчавања другобрачних није исти. Женику и невести у овом случају не стављају се венци (круне) на главу, обред је знатно краћи и молитве које се произносе битно су друкчије. Указују на то да се други брак «допушта према попустљивости, а не као нешто достојно похвале, аплауза и венаца» (Јован Златоуст 2006а, 307). Попушта се у Православној цркви и кад је у питању и трећи брак. Четврти се, пак, према црквеним канонима, строго забрањује. Однос између

¹⁴⁴ Корисни делови ових приручника јесу својеврсни спискови грехова. Често наиме, није сасвим јасно шта је све грех (в. нпр. Србуљ 2009).

мужа и жене упоређује се са односом између Христа и Цркве (в. Еф. 5, 21–33), и на то се подсећају будући муж и жена током чина венчања:

Жене да се поковавају својим мужевима као Господу, јер муж је женина глава као што је и Христос глава Цркве [...] И као што се Црква поковава Христу, тако и жене да се поковавају мужевима [...]. Мужеви, волите своје жене — као што је и Христос заволео Цркву [...] Тако су и мужеви дужни да воле своје жене као своја тела. Ко воли своју жену — самога себе воли. [...] «Зато ће човек оставити оца и мајку и прионуће уз жену своју, и биће двоје једно тело». Ова тајна је велика, а ја говорим мислећи на Христа и на Цркву. Па и ви, сваки поједини да воли своју жену као самога себе, а жена да се боји свога мужа (Требник 1998, 55).

Познато је да је једна од десет Божијих заповести заповест о прељуби. У Православној цркви под том, петом заповешћу, *Не чини прељубу*, не подразумева се само забрањивање односа (не само сексуалних, јер и *Сваки који погледа на жену са жељом за њом, већ је учинио прељубу са њом у срцу своје* (Мт. 5, 28)) са другом женом или мушкарцем у браку, већ и забрањивање сексуалног односа пре брака. Полни чин у духовној литератури назива се обично *састајањем*¹⁴⁵. Овакав став има своје дубоко утемељење у црквеном Предању (в. о православљу и полности Димитријевић–Србуљ 2006). О осталим детаљима у вези са браком као Светом Тајном, брачним радостима и проблемима, нарочито у савременом свету и друштву, православном погледу на абортус, коришћење средстава за контрацепцију и др. в. Србуљ—Димитријевић 2007.

1. 3. 3. 2. 6. *Свештенство*

Чину задобијања Свете Тајне свештенства у Православној цркви подвргавају се мушкарци који овим чином постају чланови црквене јерархије, и то: епископи,

¹⁴⁵ „Прије него што се бјеху *састали*, нађе се да је затрунила од Духа Светога (в. Мат. 1, 18). У српском преводу Библије је за прво *састајање* Адама и Еве употребљен глагол *познати*: Адам *позна* Еву, жену своју (1. Мојс. 4, 1).

презвитери¹⁴⁶ или ђакони. Притом они могу бити како из монашког, тако и из реда мирјана¹⁴⁷. Ово се једино не односи на епископе, који већ дуго (од XIV века) морају бити искључиво из монашког реда. Дешава се да презвитер из мирског реда (на кога се у српском језику мисли када се каже *свештеник*), када постане удовац, ако положи монашке завете, такође постане епископ. Епископ се постаје светом тајном рукоположења која се обавља чином *хиротоније*. Овај чин могу да обаве само епископи, и то сабор епископа.

Епископ представља основ црквене јерархије. Он је прејемник апостола [...] Он рукополаже презвитере и ђаконе, он освећује храм или најбитнији део храма — антиминос, он освећује свето миро ... Он је почетак и извор свих хришћанских Светих Тајни и самог Богослужења; хришћанска Црква без њега не може да постоји. Апостоли [...] постављали су епископе, а епископи су рукополагали презвитере (свештенике) да би у потпуности удовољили потребама хришћана. У црквеном смислу свештеници су оруђа епископа: та оруђа делују преко њих, они се лишавају све своје силе, јер те силе нису њихове сопствене, него позајмљене (Брјанчанинов 2008, 461).

Рукополагање свештеника или ђакона епископ врши на литургији. Чиновни рукополагања било кога од ових чланова црквене јерархије садрже и (не)саглашавање верног народа који присуствује чину. Наиме, у одређеном тренутку од народа се тражи да потврди да је неко достојан за чин за који се рукополаже. Народ то експлицитно исказује гласним говорењем грчке речи *Аксиос!*, а потом, у СПЦ, и њеног превода на црквенословенски / српски језик: *Достоин / Достојан!* Узвик да је неко недостојан редак је. Није нам познато да ли је у таквим случајевима некад у историји рукополагање бивало прекидано. Наводи се (в. Вер 2001, 276) да је несаглашавања народа било на неким рукоположењима у Цариграду и Грчкој у XX веку, али да нису показала резултат, иако, теоријски, не би требало игнорисати мишљење народа, који је такође Црква. Светом Тајном свештенства дата је велика благодат свештенослужитељу, коју треба да поштујемо чак и у случају када код њега видимо многе личне грехе. У

¹⁴⁶ Члан црквене јерархије који има свештенички чин којим му је Духом Светим дат дар да служи литургију и да исповеда. Синоним је *свештеник*.

¹⁴⁷ О свим овим, као и другим лексемама, говоримо у т. 3. 2. 2. 1.

томе је корисно поучити се од св. равноапостолног цара Константина који је говорио:

Ако бих угледао грешног презвитера или монаха, скинуо бих са себе царски ... плашт и њиме бих покрио грешника. Поштовање или непоштовање указано служитељу, усходи ка Ономе Коме овај служи (према: Брјанчанинов 2008, 461).

Од наведена три чина јерархије, ђаконски је најнижи. Ђакон је помоћник епископа и презвитера при савршавању богослужења и Светих Тајни. Поред тога, у Цркви се рукополажу ипођакон и чтец, ређе и појац. Ово су нижи степени црквене јерархије, па се називају *црквенослужитељима*, а не свештенослужитељима. Обред којим се они посвећују за ове чинове назива се *хиротесија*.

1. 3. 3. 2. 7. *Јелеосвећење*

Света Тајна јелеосвећења има своје корене још у Христовом времену, када су «Његови ученици, по Његовој заповести, *мазали уљем многе болеснике и исцељивали их*¹⁴⁸». Чин ове Свете Тајне састоји се у освештавању јелеја (масла, уља), којим се потом помазују извесни делови тела човека, чиме му се даје благодат Божија и њоме исцељују душевне немоћи и греси, а понекад и телесне болести (в. Поповић 1978, 575). По правилу, требало би да ову Свету Тајну обавља седам свештеника, али у пракси често није тако, већ се скупи мањи број њих, три. У случају нужде, може и један свештеник да одслужи јелеосвећење. Није у свим помесним црквама подједнако често заступљено обављање ове Свете Тајне. Ипак, у већини храмова она се савршава на Велику Среду увече или на Велики Четвртак ујутру. Тада могу сви да приступе помазивању овим освештаним јелејем. У пракси СПЦ најчешће православни траже од свештеника обављање ове Свете Тајне над тешким болесником. Она болеснику помаже или да оздрави или му даје духовну снагу да се припреми за смрт. У последње време ова пракса се мења и има све више случајева да верни чешће приступају, на позив свештеника,

¹⁴⁸ Мк. 6. 13.

овој Светој Тајни, дакле и они који нису болесни телесно, будући да исцељење душе потребују сви. Овом Светом Тајном човеку се опраштају и они греси које је заборавио, па самим тим није никад ни исповедио, нити добио разрешење од њих.

1. 3. 3. 2. 8. *Друге тајне Православне цркве и спољашњи видови побожности*

Значи, православни хришћанин, да би задобио спасење и вечни живот, овде, на земљи, живи *светотајинским* животом. Готово све¹⁴⁹ Свете Тајне о којима смо укратко изложили оно најосновније — за њега су обавезне и он им прибегава. Ако то чини искрено и знајући значај тога што чини, тј. имајући веру, на тај начин духовно узраста и приближава се Богу. Но, нису само Свете Тајне у Цркви тајна. То смо се највише уверили кроз цело поглавље 1. 3. 1. 1. које смо и назвали *Тајна је ово велика*. На овом месту великом и светом тајном можемо назвати још и све оно што Црква нуди човеку како би он свој живот «прожео» Богом и благодаћу Светог Духа. Према речима др Јустина Поповића:

Нема сумње, у Цркви је све света тајна: и водоосвећење, и монашење, и освећење храма, и икона, и освећење дома, и освећење бунара, и освећење сваке ствари, и уопште сав живот и благодатна делатност Цркве (Поповић 1978, 576).

Тако православни хришћанин тајанствено «прожима» свој живот на земљи Светим Духом и освештава га: он увек има свету водицу у кући и њоме кропи свој дом, побожно и с молитвом пије је на излечење и укрепљење; живи у црквено венчаном браку (ако је породичан); дом му је освештан, освештан му је и аутомобил који користи, иконе пред којима гори кандило — нарочито на велике празнике обавезно; свакодневно (ујутру, пред спавање, пре и после obroка, пре почетка сваког рада итд.) настоји да се моли, понекад кади свој дом, иконе, себе и

¹⁴⁹ «Готово све» а не «све» зато што, видели смо, Света Тајна свештенства намењена је малом броју људи у Цркви. Света Тајна брака такође није за сваког. Ако нико никада није присуствовао Светој Тајни јелеосвећења, то није препрека за његово спасење. Али, Свете Тајне крштења, миропомазања, покајања и причешћа — обавезне су за сваког православног хришћанина. У данашње време занемарљив је, ако уопште постоји, случај «крштења у крви», тј. страдања за Христа некрштеног човека, али је и он могућ. Исто тако, може се замислити ситуација да православни хришћанин не може дуго да приступи Светој Тајни причешћа, па чак да не може ни да се крсти и црквено венча. У историји СПЦ било је таквих времена.

укућане тамјаном, чита Јеванђеље; пости прописане Црквом постове и на установљени начин, исповеда се и причешћује, одлази на богослужења, нарочито на литургију на *заповедне празнике*¹⁵⁰, а некад и чешће; слави своју Крсну славу (односи се само на Србе) и имендан (уколико носи име према неком од светих, што је код Руса нпр. обавезно). Поред свега тога, он, ако му се укаже потреба, може да се користи и многим другим благодатним даровима Цркве, јер постоје, између осталог (према: Велики Требник 1993):

молитве благосиљања, као што су на пример: оваца или друге стоке, пчела, новог меда, вина, јелеја, сира и јаја, семена за сетву, нове куће при усељењу у њу, нове воденице, нове пекаре, новог рибњака, нових риболовних мрежа, гумна или житнице, новог гробља, надгробног крста, реке (и њеног очишћења), када се у њој појави нешто нечисто, новог моста, мирисавих трава, тамјана, супружника који деце немају; војничког оружја, ратног брода, нове лађе, новог брода; усева против птица, црва итд.

- друге разне молитве, на пример: у први дан пошто жена роди дете; породилји после четрдесет дана; жени када побаци дете; за болесника (више или једног); против сваке болести; врачевске (тј. Светим Врачима, лекарима); Светих Седам Младића за болесника и који пати од несанице; за болесне које узнемирују и муче нечисти дуси; при разлучењу душе од тела и за разлучење душе од тела када се човек дуго мучи; за онога који се с душом бори; за душу суђену; за кишу; кад дуго пада киша; на њиви или у винограду када их нападају црви и друге штеточине; у време помора стоке; св. Модеста за стоку; над сољу; за копање бунара; над новим бунаром; кад ма шта нечисто падне у бунар; над опогањеном пшеницом или брашном; за кућу којој досађују зли дуси; пре спавања против искушења у сну; против оскврњења у сну; против похотљивости; против ружних помисли; онеме који се лажно заклео; онеме који погази заклетву; којом се разрешава хулитељ светиње; за измирење оних што су у непријатељству; која се чита осуђенику на смрт; првобрачној невести која хоће да по венчању уђе у цркву и добије благослов; при засађивању

¹⁵⁰ Празници за које постоји посебно свечано богослужење и чији називи су, због тога, у *Православном календару* одштампани црвеним словима. Овде на првом месту спада недеља као мали Васкрс, дакле, највећи празник после самог Васкрса.

винограда; у почетку школског рада; у време рата за војску и народ; за време буре на мору и др.

- поредак освећења ма које ствари,
- призивање помоћи, благодати и дара Пресветога Духа у почетку сваког доброг посла;
- молитвено призивање Светога Духа пред почетак заседања: сабора, скупштине и других друштвених представника;
- благодарење за испуњење молбе и за свако добротворство Божије.

Ово је само делић огромне ризнице молитвословља Православне цркве. Човек који одлази на богослужења редовно и пажљиво прати оно што се поје и(ли) чита — може наћи одговоре на многа догматска и морална питања (богослужбени текстови називају се и *молитвеним богословљем Цркве*), као и сазнати много тога о животима светих чије се службе и канони читају и кроз то се и поучавати и прослављати тог светога. Богатом садржају и анализи ове молитвене ризнице (за служење свих богослужења током године у Православној цркви користи се најмање око двадесет већих књига) потребно је посветити засигурно више обимнијих студија, тако да се на томе не можемо задржавати. Осим тога, добар део богослужбених књига није на српском, већ на (руско)црквенословенском језику¹⁵¹. На српском, пак, језику православни хришћанин у СПЦ може читати много молитава у тзв. личној или домаћој молитви. Основна књига за ову молитву, која се обавља код куће, јесте *Молитвеник*. Она обавезно садржи јутарње молитве, молитве пре спавања, молитве пре и после причешћа. Остале молитве су произвољне и разликују се од издања до издања. У СПЦ постоји све више таквих публикација. Готово да свака епархија има своје посебно издање. Човек код куће може да произноси и неке друге молитве. Један од омиљених жанрова духовне литературе код православних данас је *акатист*. То је похвално-благодарствена песма која се састоји из двадесет и четири строфе, наизменично *икоса* и *кондака*, а може бити посвећена Христу, Светој Тројици, Светом Духу, Богородици, Христовим страдањима, Христовим и Богородичиним празницима, Свима Светима, саборима светих,

¹⁵¹ О богослужбеном језику у СПЦ в. Бајић 2007.

ангелима и архангелима, било ком светитељу и др.¹⁵² Постоје већ и акатисти који немају карактер похвалне песме, нпр. *Акатист пре причешћа Светим Тајнама Христовим, Благодарствени акатист Господу Исусу Христу, Покајни* (в. Православни акатисти 2004, 212–223; 224–234; 199–211)¹⁵³. Осим акатиста, православним Србима на располагању је мноштво духовне литературе. Српски свештеници и духовници препоручују, поред свакодневног читања Јеванђеља, и читање *Охридског пролога*, књиге у којој се налазе житија светих за сваки дан, заједно са поучним садржајима¹⁵⁴. У предговору за једно од најновијих издања (цепно) можемо читати следеће речи блаженопочившег архимандрита Јустина Поповића о овом делу:

Охридски пролог најнужнији приручник — свети приручник, најнужнији требник — свети требник свакој српској души [...] У свакој невољи отвори овај свети приручник и наћи ћеш што ти треба (Велимировић 2008, 6).

Такође, препоручује се и читање *Псалтира*, нарочито у време Великог поста. Појединци, по савету и благослову, упражњавају *Исусову молитву* (в. т. 1. 3. 2. 7. 1.), користећи некада и бројанице. Бројанице могу да се употребљавају и при произношењу других кратких молитава, где је један «кружић» на бројаници — једна молитва (нпр. само *Госпoде помилуј*, или: *Пресвета Богородице, спаси нас* или својој Крсној слави, нпр. *Свети великомучениче Георгије моли Бога за нас/мене (грешне/грешног)*) и многе друге). Уз молитву, како личну, тако и ону у храму, на богослужењу, често могу да се чине поклони (метаније): појасни и земни. Потоњи се чине ређе, нарочито у храму, док код куће, у домаћој молитви, човек може да их упражњава или не по својој жељи и молитвеном расположењу. Када се нађе пред великом светињом, нпр. моштима неког Светог или разним светињама у Светој Земљи и на другим местима која обилази као ходочасник, обично осећа потребу за чињењем земних поклона. Поклоничка путовања такође

¹⁵² О структури акатиста као песничког и богослужбеног дела, а донекле и о историји развоја овог богослужбено-песничког жанра в. Баич 2010 и Бајић 2011.

¹⁵³ Развој овог жанра тешко је пратити колико је убрзан. Руски истраживач који се бави анализом акатиста предвидео је да ће за само неколико година највећи број акатиста бити написан у XXI веку и додао да је *Акатист — жанр XXI века* (в. Људоговскиј 2005). На српски језик преводи се и пише све више акатиста и они са појављују или појединачно, у публикацијама мањег обима, или сабрани у тзв. *акатистнике* (в. нпр. Православни акатисти 2004; Христови и Богородични акатисти; Акатисти светима 2006; Акатисти 1999; Акатисти Пресветој Богородици 2003).

¹⁵⁴ Детаљније о *Охридском прологу* са лингвистичке тачке гледишта в. Бајић 2008.

могу да донесу духовне користи православном хришћанину. Место Христовог боравка на земљи посете сви они којима се за то пружи прилика, а неки предузимају, што је у прошлости било заступљеније, и пешачка ходочашћа до Јерусалима. Осењивање крсним знаком подразумева се у било којој молитви. Чини се и закрштавање: у СПЦ то је најчешће благосиљање од стране свештеника (човека који му целива руку тражећи благослов; хране пре почетка јела; разних предмета при вршењу њиховог освештавања и др.); понекад и сам човек закрштава, што је чешће код верника у РПЦ. Закрштава се друм из аутомобила када се креће на пут, храна и пиће пред приступање јелу, постеља пред одлазак на спавање итд. Закрштава се (било сопствено тело, било нешто или неко други) увек уз молитву која се или произноси наглас, или се говори «у себи».

Уколико човек упражњава све ове спољашње видове побожности које смо навели без унутрашњег осећаја покајања, и без љубави према Богу, механички, тешко може спасити душу и задобити вечни живот. Једно иде с другим: спољашње са унутрашњим. Главна борба за спасење одвија се унутра, у човековој души. У тој борби једна од најважнијих ствари је труд за стицање и упражњавање врлина, које су друго «средство» које Црква нуди човеку на путу спасења.

1. 3. 3. 2. 9. *Спасење и свете врлине*

«Дело спасења је уметност над уметностима и наука над наукама» (Теофан Затворник 2005, 314). А *дело спасења* односи се на пут и начин људског стицања благодати Божије која омогућава пребивање у вечном блаженству — рају, достизање обожења. Ово се не односи само на будуће пребивање у вечном блаженству. Предукус раја може да се осети и на земљи, јер «Царство Божије унутра је у вама» (Лк. 17, 21). Подсетимо се на назначење човека још у тренутку његовог стварања, где се наглашава да је човек створен као биће које има слободну вољу (в. т. 1. 3. 1. 1. 3. 2.). Та чињеница веома је битна када је у питању

спасење душе, труд у врлини или пребивање у греху, чињење добра или чињење зла¹⁵⁵:

Како противничка сила, тако и благодат Божија — побуђују, а не присиљавају (човека), како би се у потпуности сачувала у нама слобода и своја воља. Из тог разлога и за она зла дела која човек чини по наговору сатане, не више сатана, већ сам човек, бива кажњен; јер човек није насилно увучен у грех, него својеволјно. Слично томе, и кад је добро дело у питању, благодат не приписује себи учињено, него човеку, и њему припада и слава, јер је сам, својом вољом, учинио добро. [...] Јер, закон је дат не природи, него слободи воље која може да се приклања како добру, тако и злу (Макарије Египатски 2008, 473–474).

Борба човекова за спасење, дакле, на самом је човеку. Ту су беси (демони) који наговарају на зло (в. т. 1. 3. 1. 1. 3. 1. 1.), но ту је и благодат Божија која човеку помаже у борби, само ако човек својом вољом жели ту помоћ и уопште жели спасење. Олакшавајуће је за човека да је чињење добра у самој природи његовој, будући да је створен по обличју Божијем.

Да човек није створен боголиким, божанске врлине биле би за његову природу неприродне, противприродне, наметнуте, механичке. Овако, божанске врлине су за боголику природу човекову природне и остварљиве, и потпуно својствене и своје људскоме бићу (Поповић 1978, 580–581).

Но, и поред тога, противничка, демонска сила врло је јака и није лако с њом се борити. Врло је важно на самом почетку препознати сва њена лукавства. Много тога човеку буде понуђено, само да се одврати од пута спасења. Искусни духовници увек указују на замке ђаволове. Ево, на пример, како је св. Макарије Оптински упозоравао и саветовао своја духовна чеда:

Обичај је непријатеља да плаши војнике Христове још и пре но што ступе у борбу. Још једна његова замка је то што се труди да војника Христовог

¹⁵⁵ Сама реч *врлина* — *ἀρετή* — долази од глагола *αἰρεῖσθαι* = избирати. То значи: врлина је добровољна, и ми чинимо добро по сопственом избору и слободној вољи, а не против воље и принудно (Поповић 1978, 586). Од ове грчке речи изведена је и именица *аретолог*. Према томе, учење о врлинама је *аретологија*.

заведе пролазним добрима, па је спреман и читав свет да му понуди, само да га одвоји од служења Господу. Он се дрзнуо да чак и Самом Спаситељу покаже *сва царства овога света*, у тренутку када је, у замену за њих, затражио од Њега да му се поклони; али посрамио се, несрећник (Мт. 4, 8–10)! Ви такође презирите његове подвале и препуштајте се вољи Божијој, не противећи се Божијем призиву (Макарије Оптински 2007, 94).

Да би се разне демонске подвале препознале, дакле, значајна је помоћ опитнијег (искуснијег) или обраћање Богу у молитви и тражење помоћи у расуђивању. Може да помогне и читање литературе, нарочито житија светих. А да би овим замкама човек одолео и одолевао, потребна му је ревност. Без ње хришћански живот не може постојати. Штавише, ревност је у том и таквом животу кључна. Ако је нема, онда је то већ неки други живот, неки други пут, а не пут спасења:

Хришћански живот је ревност и сила да се пребива у делатном општењу са Богом, по вери у Господа нашег Исуса Христа, уз помоћ благодати Божије, испуњавањем Његове свете воље, у славу пресветог имена Његовог (Теофан Затворник 2005, 296).

Из наведене дефиниције јасно је и ово: и о спасењу и о врлинама има смисла говорити само ако у човеку постоји вера. «По вери у Господа Исуса Христа», дакле, православни хришћанин живи светотајинским животом и ревнује у врлинама и угађању Богу. Ову и овакву веру архимандрит, св. Јустин назива *прововрлином* и *свеврлином* (Поповић 1978, 595; 610; 632; 64). Она подразумева најпре познавање садржаја вере, затим прихватање тог садржаја срцем и на крају: довођење свог живота у поредак на који указује вера (в. Теофан Затворник 2005, 87). Само онај ко има веру као првоврлину, тј. веру у Господа Исуса Христа, Свету Тројицу и све догмате вере православне — доводиће свој живот у поредак на који указује вера. А поредак на који православна вера указује не може се до краја поставити у јасне оквире, јер је пут спасења за свакога на неки начин друкчији. Док је са Светим Тајнама, иако су тајне, мање или више јасно како се примају, ко и када треба да их прима итд., са светим врлинама много је теже одредити такве врсте «правила», пошто је у питању умногоне сфера

индивидуалног. Када је реч о већем или мањем стицању, поседовању, чињењу и др. светих врлина, узима се у обзир човеков карактер и целокупни психофизички склоп његове личности, начин живота, околности у којима живи и у којима долази или не долази до његовог пада у грех или пребивања у врлини, људи са којима је у различитим односима који обавезују и много тога другог. Дobar део строго духовних питања и борби човекове душе не може ни бити предмет посматрања, пошто је углавном ствар исповести и познат је само исповеднику који је, опет, обавезан на ћутање о ономе што му се на исповести говори. Ипак, оно што се зна и што је забележено вековним светоотачким и уопште врлинским опитом, можемо покушати бар делимично да изложимо, у најкраћим цртама. У овом, да тако кажемо, делу православне духовности, наима, налази се добар део материјала који илуструје не мали број лексема из нашег материјала. Многе од ових лексема истовремено су и део општег језичког лексикона, пошто се опште представе о моралу једним делом поклапају са истима у православној духовности. Тако је љубав у сваком случају врлина. Међутим, у православној духовности ова врлина схвата се умногоме друкчије, што смо показали на основу поређења са подацима из *Асоцијативног речника српског језика* (Пипер—Драгићевић—Стефановић 2005)¹⁵⁶. Највеће две заповести су заповести о љубави: *Љуби Господа Бога својега свим срцем својим, и свом душом својом, и свим умом својим. Ово је прва и највећа заповијест. А друга је као и ова: љуби ближњега свога као самога себе* (Мт. 22, 37–39). Овакве две заповести о љубави толико су свеобухватне да сви наши греси могу да се сведу на престапања једне од њих: љубави према Богу и љубави према ближњем. У Светом Писму написана је најлепша химна љубави (1. Кор. 13). На њеном почетку говори се о величини и значају љубави у односу према другим врлинама и добрим делима: *Ако језике човјечије и анђеоске говорим, а љубави немам, онда сам као звоно које јечи, или кимвал који звечи. И ако имам дар пророштва и знам све тајне и све знање, и ако имам сву вјеру да и горе премјештам, а љубави немам, ништа сам. И ако раздам све имање своје, и ако предам тијело своје да се сажеже, а љубави немам, ништа ми не користи. Потом се говори о томе које друге врлине љубав подразумева, а које грехе она изузима: *Љубав дуго трпи, благотворна је, љубав не завиди, љубав се не горди, не надима**

¹⁵⁶ В. Бајић 2007б, 59–60.

се, Не чини што не пристоји, не тражи своје, не раздражује се, не мисли о злу, Не радује се неправди, а радује се истини, Све сноси, све вјерује, свему се нада, све трпи. На крају, љубав се истиче изнад вере и наде: *А сад остаје вјера, нада, љубав, ово троје; али од њих највећа је љубав.* Свеобухватност љубави истакнута је и у њеном изједначавању са Богом: *Бог је љубав* (1. Јов. 4, 8). Свети апостол Јован овде и позива: *Љубљени, љубимо једни друге; јер је љубав од Бога, и сваки који љуби од Бога је рођен, и познаје Бога* (1. Јов. 4, 7). Оваква, духовна љубав, врло тешко се спознаје и у већини случајева достижу је само појединци, након дугогодишњег труда, с тим што и тада она није дело само њиховог труда, већ првенствено дар Духа Светог. О томе како се правилно схвата љубав у православној духовности веома је лепо објашњено, на српском језику, у *Стослову љубави у делу Касијана* (в. нпр. издање манастира Милешеве: Велимировић 1991). А оно што се у савременом српском језику најчешће подразумева под *љубављу* у вези је не са духовним, већ са телесним. Св. Игнатије Брјанчанинов назива телесну љубав *природном љубављу*, и указује на то колико смо ми људи под њеном влашћу:

У каквим је ранама наша природна љубав! Како тешку рану на њој представљају страсти¹⁵⁷! [...] Природна љубав пружа ономе ко љуби само земаљско, а о небеском и не размишља. Она ратује против ... Духа Светога, јер Дух захтева распињање тела. Она ратује против ... Духа Светога, јер се налази под влашћу лукавог ... духа (Брјанчанинов 2008, 195).

Уколико човек хоће спасење душе, мора се борити против овакве, телесне љубави и тежити стицању духовне. Како за стицање (духовне) љубави, тако и за стицање ма које друге врлине — Црква Христова нуди многе савете преко оних који су кроз ту борбу прошли и оставили нам у наслеђе поуке о томе како да се боримо. И огромна већина, а можда и сви, сагласни су у томе да је у борби најважнија *молитва*. Свети Јован Лествичник назива молитву *мајком врлина* (в.

¹⁵⁷ Због важности термина *страст* у подвижничком животу и борби против греха у православној духовности, приводимо шире његово објашњење: «Страсти су греховне навике душе које су се услед дуготрајног и честог чињења греха готово претвориле у природне особине. [...] Страст се не изражава увек на делу: она може тајно да живи у човековом срцу, обустимајући његова осећања и помисли (Брјанчанинов 2008, 492).

Јован Лествичник 2000, 188). Св. Јустин Телијски преноси речи светог Макарија Египатског:

Плодови искрене молитве су: простота, љубав, смиреноумље, постојанство, благод и све томе слично [...] Све су врлине међусобно повезане и држе се једна другом. Оне [...] зависе једна од друге: молитва од љубави, љубав од радости, радост од кротости, кротост од смирености, смиреност од служења, служење од наде, нада од вере, вера од послушности, послушност од простоте. Глава пак сваке врлине и врхунац добрих дела јесте стално борављење у молитви: преко ње измољујући од Бога можемо свакодневно стицати и остале врлине (Поповић 1978, 588).

Са гледишта савременог човека делује необично молити се за стицање врлина, зато што се човек, ако се и моли, углавном се моли за добијање нечег опипљивог, конкретног. Међутим, православни хришћанин искрено жели да напредује у стицању врлина, јер је то пут ка спасењу. А «посао» стицања врлина тежак је и без помоћи Божије недостижан. Ако се човек упорно моли и ако упорно поступа не онако како најчешће сам хоће, по својој људској слабости, већ онако како је Богу угодно — врлина ће постати његова природа. Ево како напредовање у врлини и постепено стицање врлина описује св. Доротеј на примеру љубави према ближњему:

Не чини зла ближњем, немој да га огорчујеш и клеветаш, не оговарај га, не понижавај, не укоревај и на тај начин, мало по мало, почећеш и добро да му чиниш ... састрадаваш с њим, да му дајеш оно што му је потребно [...] Тако, мало по мало ... доћи ћеш до тога да ћеш почети да му желиш исту такву корист као и самом себи, исти такав успех као и самом себи. А то и значи волети ближњега као самог себе (Доротеј 2008, 115).

А свети Јован Кронштатски описује каква треба да буде правилна борба једног хришћанина кад су врлине у питању:

Морамо се непрекидно присиљавати на чињење сваке врлине [...] Ако немаш жељу да се молиш — приступи усрдној молитви; не желиш ли да подаш милостињу ономе који је потребује — хитај да удељујеш од свога иметка са

сваком ревношћу и љуби ближње, стојећи у доброј вољи; не желиш ли да опростиш увреду — опрости је од срца и не буди злопамтив; мучи ли те завист — буди добронамеран од свег срца; мори ли те похлепа — уздржи се и презри сласти; привлаче ли те и прелашћују блудне похоте — сматрај их само за пуко сновиђење и ругобну маштарију растројене уобразиље [...]. «Царство небеско с напором се узима, и подвижници га задобијају» (Мт. 11, 12) (Кронштатски 1998, 113).

Средства за стицање врлина, дакле, постоје: с једне стране молитва, а с друге наш труд у чињењу врлина у конкретним ситуацијама. Подразумева се да верујући човек жели да стекне сваку врлину. Међутим, дешава се да често не зна шта је све врлина док не упозна сопственим опитом. То нарочито важи за врлину *смирења* (*смирености, смерности, смирености*) која је међу најважнијима на путу спасења, «једино непобедиво оружје против свих ђавољих подвала» (Макарије Оптински 2007, 419). Чак ни свети Јован Лествичник не прецизира шта је то ова врлина, називајући је *безименом благодаћу душе* (Јован Лествичник 2000, 137). Ипак, већина се слаже да су смирени они који су *сиромашни духом* (Мт. 5, 3)¹⁵⁸; *сиромашни*, тј. они који себе искрено сматрају горим од свих и свако своје добро приписују не себи, него Богу, без Кога се не може чинити ништа (Јов. 15, 5). Смирење се и задобија кроз познање својих немоћи. Ниједна друга врлина није врлина ако није утврђена смирењем. Због тога је смиреноме човеку могуће спасити се чак и без других врлина. Спознање сопствених слабости њега смирава све више, тако да су му, парадоксално, греси и слабости на корист у стицању ове врлине, без које нема спасења. Осим што је ова врлина тешко схватљива без опита, у данашње време могла би бити схваћена не као врлина, већ као мана. Тешко да би се данас неко сагласио са следећим саветима и констатацијом које духовник упућује свом духовном чеду:

Ево мере: ко је смирен, тај не може да примети да се према њему неко односи са недовољно поштовања: јер он себе сматра тако ниским, да нико не може довољно да га понизи, ма колико се трудио. У томе је премудрост! (Теофан Затворник 2005, 259).

¹⁵⁸ У већини описних речника српског и руског језика израз *сиромашни духом* потпуно неправилно се дефинише (У РСАНУ: *умно ограничен, непросвећен*).

Православни хришћанин ће, пак, кроз цео свој живот, желети и настојати да достигне овакво смирење. Зато је тај живот, због труда како за стицање смирења, тако и свих других врлина, а све у циљу спасења — *подвижнички* живот, дакле, двиг, кретање ка Богу, пут ка достизању обожења. Идење овим путем, као што смо рекли, наука је над наукама. Ако је човек решен да иде путем спасења, поучаваће се како да стиче врлине и живи подвижничким животом — ако не преко духовника, онда преко светоотачке литературе. У том смислу, поред цитиране литературе, као и многих сличних публикација, упућујемо на нека класична дела подвижничке литературе, као што је, на пример, *Лествица* (Јован Лествичник 2000; в. и т. 1. 3. 2. 10. 9.), затим *Добротољубље* (в. и т. 1. 3. 2. 7. 2. 1.), сличан зборник светоотачких поучних текстова (Врлинослов 2005), *Подвижничка слова* (Исак Сиријски 2006) и др. Иако се ради о делима написаним вековима уназад, упућеним монаштву, она су дубоко савремена и потребна сваком православно хришћанину. Учење изложено у овим делима обилато користе и савремени духовници, који пишу језиком ближим данашњем човеку. На пример, на основу светоотачког учења, митрополит Јеротеј Влахос назива православно хришћанство *духовно-терапевтском науком*, а свештеника *терапевтом* (в. Влахос 2009, 47) и, у контексту савремене масовне душевне оболелости, говори о лечењу душе у Православној цркви (Влахос 2009; в. и остале чланке у овом зборнику о духовним и душевним болестима, од неурозе до депресије и прелести). Изврсног учитеља врлина XX века имамо и у лику нашег архимандрита, св. Јустина Ћелијског. У излагању о врлинама овде првенствено смо се и користили његовим догматским схватањем светих врлина (Поповић 1978, 577–633), а постоји и збирка *Еванђелска лествица врлина* (Пјевач 2005) — учење о врлинама сабрано из различитих његових дела¹⁵⁹. И савремени духовници у својим саветима упућују на читање светоотачке литературе. Једним оваквим саветом савременог московског проповедника завршићемо и ово наше излагање о православној духовности у човеку и његовом животу:

¹⁵⁹ У овој збирци врлина *смирења* назива се *смерношћу*. Под истим називом забележена је и у *Црквеном календару* СПЦ, у коме се наводи седам главних врлина и њима супротни греси (в. Црквени календар 2010).

Ми, последњи Хришћани, због своје слабости и маловерја, због губитка једноставности и искрености, нисмо у стању да живимо по заповестима Отаца. Али, читајући њихове поуке ми се можемо постарати да осетимо предивни мирис истинског хришћанског живота, да се смиравамо и оплакујемо своју немоћ. То сагледавање искуства Отаца, откривеног у огњеним речима, може дати нови импулс нашем малаксалом кретању према Светлости. Као што дах ветра бар на кратко време поново распаљује готово угашени угљен и даје могућност ватри да се поново разбукти, тако ће се и у нашем, готово угашеном срцу распламсавати исти онај огањ Божанске благодати као код древних Отаца, мада, наравно, не са оном силином, са каквом је ова благодат живела и деловала, горела и кључала у њиховим срцима (Смирнов Д. 2009, 214).

1. 3. 4. *Закључна реч*

На овом излагању о православној духовности, као што смо рекли, биће заснована основна подела лексике из сфере православне духовности коју дајемо у поглављу 3. Сматрамо да је оно основано било дуже, јер се ради о области коју краће готово да није могуће описати, а да нешто не остане необухваћено. А један од наших циљева је и била свеобухватност, јер се први пут даје систематска подела овог дела лексике савременог српског језика. Било је можда могуће изоставити неке историјске догађаје, али излагањем ових догађаја, нарочито у СПЦ, желели смо да подсетимо на значај православне духовности која је вековима прожимала живот Срба и потпомагала како уопште њихов опстанак у разним државама у којима су живели, тако и разне друге сфере живота, а највише управо оне које се тичу писмености и културе — којој, у ширем смислу, припада и ово наше истраживање.

Наредна целина тиче се досадашњих сличних лингвистичких истраживања.

2. ПРЕГЛЕД ДОСАДАШЊИХ ИСТРАЖИВАЊА ЈЕЗИКА И ПРАВОСЛАВНЕ ДУХОВНОСТИ

2. 0. У овом поглављу изложићемо нека већ постојећа истраживања у лингвистици која су на овај или онај начин у вези са православном духовношћу, донекле и шире — са религијом уопште. Сматрамо да је овакав преглед потребан првенствено из следећих разлога:

— покушај смештања нашега истраживања у одређени теоријско-методолошки оквир;

— подробније упознавање српске лингвистичке јавности са актуелним истраживањима овога типа, тј. обогаћивање српске лингвистике новим теоријским и методолошким знањима и, евентуално,

— давање основа и подстицаја за остваривање ових и сличних врста и праваца интердисциплинарних истраживања језика и религије, духовности и сл. (и) у српској лингвистици.

2. 0. 1. Проблеми односа између језика и религије привлачили су и привлаче и данас пажњу многих научника, а може се с правом тврдити да су интересантни за све оне који се дубље замисле над питањима порекла, назначења и одређења човека као јединог словесног бића. Нас интересују првенствено лингвистички усмерена истраживања овог односа. Дејвид Кристал у *Кембричкој енциклопедији језика*, једном од најсвеобухватнијих дела светске лингвистике, посвећује теми односа између језика и религије потпоглавље одељка *Језик за специјалне сврхе*¹⁶⁰ (Кристал 1995, 378–393) и започиње га речима: *Тесна веза између језика и религиозног веровања прожсима историју културе* (исто, 384). Ово прожимање варијало је током векова у зависности од друштвено-историјских околности које

¹⁶⁰ О томе зашто се језик православне духовности не може сврстати у ову групу варијета в. у т. 2.1.2.4.3.1.1.

су мењале и културна интересовања. Занимање, пак, за текстове религијске¹⁶¹ садржине присутно је како некад тако и сада, пошто је оно у вези са превођењем свештених књига и распрострањањем религијских учења. Свештене књиге константно, од првих превода, остају у лингвистици предметом интересовања многих истраживача. Слично је и са споменицима писмености и књижевности. Поред тога, данас се интересовање све више задржава и на текстовима религијске садржине писаним на савременим језицима. Сведоци смо, дакле, оживљеног интересовања за истраживања различитих питања односа између језика и религије, нарочито у земљама у којима, услед владајуће антитеистичке идеологије, оваква истраживања до недавно нису, бар не јавно, била спровођена. Оживљеност овог интересовања у складу је са све израженијом интердисциплинарношћу присутном у савременој лингвистици последњих неколико деценија.

2. 1. Истраживања језика и религије последњих пар деценија већ су довољно учестала у науци о језику да је и до сада понуђено неколико њихових класификација. Ове класификације, и уопште досадашња таква истраживања, експлицитно или не, описују, предлажу или самом свом доступношћу научној и широј јавности служе (и) као инспирација за могућа даља испитивања односа језика и религије у оквиру различитих праваца у лингвистици. Осим тога, оваква истраживања у појединим научним центрима полако се претварају (или су се већ претворила) и у засебну лингвистичку дисциплину — теолингвистику. У даљем излагању укратко ћемо изложити историјат ове дисциплине и нека њена досадашња достигнућа, као и нека друга, слична истраживања језика и религије и њихова остварења. Нарочито ћемо се задржати на постојећим и нама познатим лексиколошким истраживањима језика и религије, на првом месту православља — у складу са темом нашег истраживања.

¹⁶¹ Према оправданом запажању колеге Радоја Симића које је изнео у Соко Бањи, на Седамнаестом конгресу Савеза славистичких друштава Србије (18-20. септембра 2009. године) примереније је у лингвистичким истраживањима на савременом српском језику употребљавати одређење *религијски* (уместо *религиозан*). Стога компоненту неколико термина — *religious* у енглеском и *религиозный* у руском језику — преводимо у највећем броју случајева са *религијски*.

2. 1. 0. Теолингвистика¹⁶²

2. 1. 0. 1. Сам термин, настао од грчке речи Θεός (theos = Бог) и латинског назива за студијска истраживања језика (лингвистика, од lingua = језик), постоји у науци од 1976. године. Први га је употребио белгијски лингвиста Жан-Пјер ван Нопен (Jean-Pierre van Noppen), редовни професор на Катедри за енглески језик Универзитета у Бриселу. Подстицај за његово формирање било је постојање правца у науци чији развој започиње шездесетих година прошлог века у оквиру теологије у Енглеској, под називом *теографија*. Према дефиницији Ж. П. ван Нопена, *теографија* је «дескриптивна теологија која се бави практичним и популарним описом Божије реалности, с циљем њеног ближег, доступнијег поимања, објашњавања и изучавања» (према: Гадомски—Лапич 2008, 5). Термин је скован «по аналогији са термином *географија*, с циљем да се "нацрта карта" језика којим се људи служе када говоре о Богу» (Кристал 1995, 51). Ова научна дисциплина полази са становишта теологије. Тежиште *теолингвистике*, пак, јесте на језику, а у конкретним истраживањима ове науке користе се методе лингвистике.

2. 1. 1. Теолингвистика на Западу

2. 1. 1. 1. У богатој библиографији поменутог белгијског лингвисте Ж. П. ван Нопена¹⁶³ добар део публикација посвећен је проблемима теолингвистике, географије и језика религије уопште. У два наврата он је био уредник зборника радова обједињених под називом *Теолингвистика*¹⁶⁴ (в. Ван Нопен 1981 и Ван Нопен 1983). Једна од новијих његових публикација коју је уређивао посвећена је

¹⁶² Највећи део информација о теолингвистици на Западу и у Пољској преузимамо из *Хрестоматије теолингвистике*, о којој ће касније бити речи, а нарочито из уводног чланка у *Хрестоматији* који се тиче историје, савременог стања и перспектива теолингвистике (Гадомски—Лапич 2008).

¹⁶³ Ова библиографија доступна је на сајту: www.vannoppen.eu.

¹⁶⁴ Енгл. *Theolinguistics* и *Theolinguistics II*.

теографији (в. Ван Нопен 2004). Ради се такође о зборнику радова. На крају овог зборника дат је списак објављених истраживања из области теолингвистике¹⁶⁵.

Ван Нопен на следећи начин одређује задатке ове лингвистичке дисциплине:

Теолингвистика настоји да опише како се људски језик употребљава и може употребити у односу према Богу, а такође и то како језик функционише у «религиозним» ситуацијама, начинима који не одговарају строгим стандардима непосредне једностране комуникације, али који, с друге стране, без обзира на то, садрже логику која може бити препозната и описана терминима познатих лингвистичких форми као што су метафора, говорни чин и др. (цит. према: Гадамски 2005, 17).

Садржај предавања која је овај научник деведесетих година XX века излагао својим студентима умногоме је прожет елементима и сопствено изграђеним научним апаратом теолингвистике. У њима¹⁶⁶ он назива религијски (енглески) језик посебним регистром¹⁶⁷ који зависи од текстова¹⁶⁸ (Светог Писма и исказаних догматских истина вере), затим разматра могућност гледања на њега као на социолект¹⁶⁹, анализира га у складу са конверзацијским максимама Х. П. Грајса¹⁷⁰, а молитву и исказе вере посматра и проучава као говорне чинове. Задржава се и на употреби елемената из религијског језика у другим регистрима, и посебно се осврће на религијски речник¹⁷¹ (опширније в. Ван Нопен 1995). У вези са употребом елемената из религијског језика у другим регистрима развијена је и *критичка теолингвистика* која, по речима самог Ј. Ж. ван Нопена,

настоји да открије да ли се употребљавао (и употребљава ли се) религијски језик, и на који начин, што је врло важно, у оквиру неке нерелигијске

¹⁶⁵ Liste des publications sur la théolinguistique. Сам садржај зборника, као и овог списка, на интернету није доступан.

¹⁶⁶ В. на сајту: <http://ftp.vub.ac.be/~jrvannop/Theoling.doc>

¹⁶⁷ Употреба термина *регистар* није страна српској лингвистици, али се много више користе термини *функционални стил* или *жанр*. Првим термином оперише првенствено социолингвистика, одређујући га, најкраће, као «друштвено дефинисан језички варијетет» (Кристал 1995, 429).

¹⁶⁸ Енгл. *text-dependent register*.

¹⁶⁹ Уп. *религијски социолект* и, посебно, *православни социолект* у т. 2.1.2.4.3.1.1.

¹⁷⁰ Ради се о максимама *квалитета*, *квантитета*, *релевантности* и *начина* — без којих не може да се оствари ваљана комуникација (деталније в. нпр. Кристал 1995, 117). У терминологији М. Ивић ово су *конверзационе импликације* (Ивић 2001, 2/155). Грајс је своје ставове први пут изнео 1975. године у студијском чланку *Logical conversation* (в. Грајс 1975).

¹⁷¹ Енгл. *Religious vocabulary*; в. т. 1. 3. 1.

идеологије. И ако тако нешто постоји или је постојало, критикује се то "измештање" религијског дискурса из његовог првобитног контекста (цит. према: Гадомски—Лапич 2008, 6).

На истраживањима овог белгијског лингвисте није потребно даље се задржавати, будући да нас овде првенствено занима однос између језика и православне духовности, а материјал на коме он спроводи своја истраживања (нарочито последњих година, како показује његова библиографија), јесу текстови¹⁷² којима се користи методистичка хришћанска деноминација. Неопходно је било, наравно, поменути га као оснивача термина *теолингвистика* и првог филолога који је почео њиме да се активно служи и да своја знања из те области преноси и студентима.

2. 1. 1. 2. Жан-Пјер ван Нопен није једини лингвиста на Западу који се бавио проблемима односа између религије и језика. Поменути зборници које је уређивао садрже истраживања многих других лингвиста, међу којима и таквих као што су Д. Кристал¹⁷³ и Е. А. Нида. Међутим, није нам познато да је сам термин *теолингвистика* масовније заживео у западним земљама, изузимајући Немачку. Али, за његов опстанак и популаризацију значајно је то што постоји у чувеној *Кембричкој енциклопедији језика*, где је ова дисциплина дефинисана на следећи начин: «Истраживања језика који користе библеисти, теолози и остали који се баве теоријом религије, као и језика активних верника» (в. Кристал 1997, 418)¹⁷⁴.

2. 1. 1. 3. Интересовање за питања језика и религије и повећано истраживање текстова религијске садржине у германистици — јавља се крајем прошлог и почетком овог века. О томе да је сличних истраживања у науци о језику у Немачкој било и до тада, потврђује чланак Андреаса Вагнера, у коме он излаже постојеће пропусте у дотадашњим истраживањима те врсте. Поред тога, он експлицитно набраја могуће правце и теме истраживања, као што су: анализа појединих делова богослужења и њиховог међусобног односа; анализа разговора

¹⁷² Не само писани облици, већ и говорни, као што су проповеди, разговори између верујућих и др.

¹⁷³ Кристал се својевремено много више бавио овом проблематиком (в. Кристал 1965).

¹⁷⁴ Преводац првог издања ове енциклопедије на српски језик превео је овај термин изразом *теолошка лингвистика*, а сам превод дефиниције унеколико је другачији (в. Кристал 1995, 412).

религијске тематике (нпр. тема смрти блиског човека); анализа архаичних реченица и синтаксичких структура; анализа језика катихизиса (в. Вагнер 1999). Већина тема набројаних у овом чланку са изражајним насловом (Theolinguistik? — Theolinguistik!) — мање или више још чека своје истраживаче. Што се тиче анализе делова богослужења, највише је истражена и истражује се проповед. Она се посматра као специфичан вид језичке комуникације и изучавају се комуникативно-прагматичке особености савремене проповеди на немачком језику. Такође, предметом интересовања били су и неки лингвостилистички аспекти појединих религијских жанрова¹⁷⁵ (в. Плисов 2010, 47). Сам термин *теолингвистика* прихваћен је на немачком језичком подручју, о чему сведоче и поједине публикације лексикографско-енциклопедијског и прегледног типа. Ова дисциплина сврстана је, наиме, у списак праваца у лингвистици у једном систематском прегледу опште лингвистике (Herbermann et al. 1997, 53). Такође, дато јој је место у посебном речничком чланку у Лексикону библијске ерминевтике (Лутер 2009, 599–600).¹⁷⁶ Програм редовног лингвистичког семинара одржаног почетком марта 2010. године у Немачкој, у Фрајбургу — теолингвистику има као посебну тему¹⁷⁷.

2. 1. 2. *Теолингвистика у словенским земљама*

2. 1. 2. 0. Добрим делом успешна популаризација термина теолингвистика у току је у словенским земљама. Истраживања односа између језика и религије све чешће тако називају неки лингвисти у Пољској, Украјини, Русији, Словачкој и Србији. У даљем излагању представимо поједина истраживања ових лингвиста, као и њихов поглед на теолингвистику и(ли) уопште на теоријска и практична истраживања језика и религије.

¹⁷⁵ Подробније о религијском жанру в. у т. 2. 1. 2. 4. 3. 2.

¹⁷⁶ О неким истраживањима језика и православне духовности у Немачкој и у вези са немачким језиком в. нпр. Плисов 2010 и Плисов 2009.

¹⁷⁷ В. на сајту: <http://www.indogermanistik.uni-freiburg.de/seminar/aktuell/gesus/programm.pdf>.

2. 1. 2. 1. Актуелност истраживања односа између језика и религије у Пољској лингвистици траје од средине осамдесетих година XX века када је у Кракову одржана конференција на ту тему и потом, 1988. године, објављен и зборник: *О језику религије*. Пет година касније изашао је зборник *Језик и хришћанство*. После овога, језик религије постаје тема многих симпозијума који се одржавају у разним универзитетским центрима у Пољској, а у Познању и Лођу одржаваће оваквих скупова устаљује се и постаје редовно (в. Гадомски—Лапич 2008, 7–8). Исто важи и за редовни скуп у Гњездну, са кога излази зборник под називом *Језик религије некада и данас*¹⁷⁸. Језик религије у Пољској посматра се и у општесловенском и општеевропском контексту (в. нпр. Гајда—Собечко 1998 и Вожњак 2000). Становници Пољске, као што већ знамо, у великом проценту су активни верници-римокатолици. Како истиче А. К. Гадомски, многи од њих су веома образовани свештеници, а неки чак и филолози. Стога не чуди што је научно истраживање језика религије у Пољској и институционализовано. Наиме, децембра 1999. године, при Президијуму Пољске академије наука као органа Совјета пољског језика, формирана је Комисија језика религије. Постоје и нормативни документи који одређују активност Комисије. Сваке две године Комисија организује интердисциплинарне научне конференције посвећене различитим проблемима проучавања језика религије. Априла 2004. године, на једном од заседања Комисије, шестом по реду, пољски германиста, др Е. Кухарска–Драјс (Elżbieta Kucharska—Dreiss) изложила је реферат на тему: *Теолингвистика: покушај популаризације термина* (Кухарска—Драјс 2004). На овом заседању било је предлога да се усвоје неки други термини, нпр. *теопоетика*, *религиолингвистика*, *сакролингвистика*. Међутим, задржан је само термин *теолингвистика*. Под овим називом у Пољској је почела да излази и серија књига. Прва од њих посвећена је правописним проблемима и решењима у вези са лексиком из религијске сфере у пољском језику (Пшибилска—Пшичина 2004). Сведочанство актуелности проблема односа језика и религије у пољској лингвистици јесте и податак из 2005. године, када је библиографија радова на ову тему већ бројала више од 1200 јединица. Детаљније о проучавањима језика и религије у пољској лингвистици в.

¹⁷⁸ Пољ. *Język religijny dawniej i dziś*.

Гадомски 2005, 19–20; Гадомски—Лапич 2008¹⁷⁹ и Гадомски 2012. У овом последњем чланку закључено је (стр.13) следеће:

Пољска лингвистика, како је показало време, прихватила је термин „теолингвистика“, и то га је не само прихватила, него је и сама обogaћена резултатима истраживања која су вршена у оквиру ове нове лингвистичке дисциплине.

2. 1. 2. 2. Већ више пута цитирани украјински лингвиста Александар К. Гадомски најзаслужнији је за популаризацију термина у словенском свету. Будући професором и у Украјини и у Пољској, пренео је на руско говорно подручје искуства пољске теолингвистике. Осим тога, у појединим својим чланцима он се залаже управо за конституисање теолингвистике као самосталне лингвистичке дисциплине. Најпре су његови радови били посвећени самом одређивању ове дисциплине, дефинисању предмета, циља и задатака њених проучавања, њеном месту у лингвистици (в. нпр. Гадомски 2004; Гадомски 2005; Гадомски 2007). Последњих година више нема толико потребе за утврђивањем и оправдавањем како термина тако и саме научне дисциплине, тако да су његови радови посвећени решавању конкретних проблема теолингвистике, на пример: *Стилистички приступ изучавању језика религије* (в. Гадомски 2008а); *О жанровима језика религије у руској и пољској теолингвистици* (в. Гадомски 2009). Заслуга А. К. Гадомског, поред публиковања радова из области теолингвистике, јесте и у окупљању истраживача ове лингвистичке проблематике из разних земаља. Његовим настојањем публикована је *Хрестоматија теолингвистике* (в. Хрестоматија 2008) у којој су сакупљени радови лингвиста из Русије, Србије, Пољске, Украјине и Мађарске¹⁸⁰. Такође, 2008. године на Криму¹⁸¹, у приморском месту Гурзуф, одржана је интердисциплинарна конференција *Дани Адама Мицкијевича на Криму*, а потом објављен и зборник радова са ове конференције

¹⁷⁹ А. К. Гадомски се у овим својим радовима углавном позива на поменути чланак Е. Кухарске–Драјс. Основна обавештења о термину *језик религије* и његовом одређењу у пољској лингвистици, у којој се активно употребљава, даје и Бугајова (2008, 9).

¹⁸⁰ В. приказ *Хрестоматије теолингвистике* (Кончаревић 2010ђ). Други том хрестоматије теолингвистике требало је да изађе у Србији, што се и догодило, с тим што прикупљени материјал није публикован као хрестоматија, већ као међународни тематски зборник радова под називом *Теолингвистика*, публикован 2012. године.

¹⁸¹ Крим је аутономна покрајина Украјине. Главни град је Симферопол, у коме и живи и ради Александар Казимирович Гадомски.

(в. Кримски зборник 2010). Једна од секција била је, како је програм предвиђао, «проблеми науке о језику». Већина, пак, изложених реферата оних који су на конференцију дошли — била је у вези са некима од проблема теолингвистике. На овом месту, дакле, истраживачи оваквих питања у језику имали су прилику и да се сретну и међусобно упознају са сличним, а истовремено и различитим врстама истраживања¹⁸². Задржаћемо се на неким садржајима зборника *Хрестоматија теолингвистике* у којима, између осталог, налазимо и најконкретније одређење теолингвистике као дисциплине, као и делимичан (п)опис њене терминологије.

2. 1. 2. 2. 1. Уводни део *Хрестоматије* тиче се теолингвистике уопште, њене историје, савременог стања, перспектива (в. Гадамски—Лапич 2008) и публикован је и на руском и на пољском језику. Остатак хрестоматије подељен је тематски на три веће целине:

1. Језик религије, дискурс, социолект, стил;
2. Религијски текст, жанр; и
3. Проблеми превода.

Аутори су писали прилоге на матерњим језицима. Своју дефиницију теолингвистике А. К. Гадамски проширио је (у односу на дефиницију коју је дао у ранијим својим радовима¹⁸³) и у потпуности изложио у *Хрестоматији*. Она садржи двоструко одређење ове лингвистичке дисциплине:

- 1) «наука која је проистекла услед узајамног дејства језика и религије јесте прва етапа настајања лингвистике као науке о језику, призване да служи интересима религије¹⁸⁴;
- 2) део лингвистике који се бави проучавањем језика религије у уском и широком значењу овог термина као и истраживањем пројава религије које су се усталиле и одразиле у језику».

¹⁸² Публиковани зборник садржи шест радова из области теолингвистике, од укупно шеснаест груписаних под заједничким насловом *Проблеми језикознания* (в. Кримски зборник 2010, 113–224). Сусрета (и зборника) ове врсте било је још, в. т. 1. 2. 4. 3. 1. и 2. 1. 2. 4. 3. 2.

¹⁸³ Само други део у наставку дате дефиниције.

¹⁸⁴ Уп. нпр. Ивић 2001, 1/17, о почецима интересовања за језичке проблеме који су искључиво били у вези са религијом и из религијских побуда.

Затим, дате су неке битне карактеристике теолингвистике и њена подела:

«Као прво, теолингвистика је светска, наднационална, надрелигиозна (надконфесионална) наука, наука лингвистичка.

Као друго, она треба да се дели на општу и посебну (хришћанска лингвистика, китабистика¹⁸⁵ и др.) теолингвистику. Посебна теолингвистика треба да истражује (језичке – прим. *наша*) пројаве конкретне религије (хришћанства, ислама, будизма и других религија) или проблеме у језику (нпр. превођење религијских књига на националне језике), а општа треба да решава општа питања.

Као треће, теолингвистика може бити теоријска и примењена.

Као четврто, теолингвистика може бити синхронијска и дијахронијска. Синхронијска треба да истражује процесе у језику религије у једном одређеном временском периоду, апстраховане у времену, а дијахронијска — токове и измене који су у процесу историјског развоја.

Теолингвистика такође може бити историјско-типолошка. Њен циљ јесте изучавање типологије теолингвистичких појава у њиховом историјском развоју. Осим тога, може бити компаративна и контрастивна.

Предмет истраживања теолингвистике јесу пројаве религије које су се усталиле и одразиле у језику, а такође и језик као форма религије, као начин изражавања, чувања и предавања религијског садржаја.

Циљ теолингвистике јесте изучавање пројава религије које су се усталиле и одразиле у језику.

Да би се постигао задати циљ потребно је повезано решавање следећих задатака:

1. Избор материјала из одговарајућих извора, текстова.
2. Диференцирање добијеног материјала.

¹⁸⁵ Назив *китабистика* у вези је са најтипичнијом врстом текстова (првенствено религијских) Татара Великог књажевства литовског, а прецизније — у вези са рукописима (*китабима*), мада се односи и на друге врсте рукописних текстова литовско-пољских муслимана. Подробно о китабистици и њеним задацима в. Гадамски—Лапич 2008, 12–24.

3. Систематизација добијеног материјала.
4. Интеграција добијеног материјала и други.

Теолингвистика је, по нашем мишљењу, дужна да решава не само чисто научне, већ и дидактичке, образовне, социјалне, културне, етичке и многе друге проблеме» (в. Гадомски—Лапич 2008, 24–25).

Терминолошки апарат ове дисциплине већ је на том нивоу да је, како сведочи А. К. Гадомски у свом другом раду у *Хрестоматији*, могуће састављање одговарајућег терминолошког речника (или више њих). Он је узео у обзир термине руске и пољске теолингвистике. О убрзаном «стварању» и коришћењу нових термина у овим научним центрима сведочи податак да је само две године пре писања овог чланка сам Гадомски имао у свом материјалу само 95 терминолошких јединица (в. Гадомски 2006), а у време писања овог чланка број се већ био повећао на 250 (в. Гадомски 2008, 248–257).

2. 1. 2. 2. На овом месту интересантно је приказати како је терминологија подељена идеографски (тј. тематски) — према лингвистичким и другим дисциплинама и приступима проучавања (исто, 257–267). То нам донекле даје општелингвистичку слику с једне стране о томе у којим су све лингвистичким дисциплинама присутна истраживања језика и религије, а, с друге стране, истовремено и о томе које је све области опште лингвистике теолингвистика обогатила својом терминологијом (у руском и пољском језику, тј. руској и пољској лингвистици). Како је излагање терминологије напоредно (у питању је покушај састављања речника руско-пољске терминологије теолингвистике), може се пратити и то у којој је од ове две земље, два језика и у којој од области — терминологија богатија.

Најпре је дата терминологија теолингвистике као лингвистичке дисциплине и називи њених поддисциплина, а потом терминологија језика религије и функција овог језика. У трећем, потоњем делу раздвојени су приступи проучавању језика религије (нелингвистички и лингвистички) и у оквиру сваког од њих дата тренутно постојећа терминологија одговарајуће области.

Нелингвистички приступи су следећи: филозофски, теолошки, историјски, семиотички, аксиолошки, дидактички, приступ теорије књижевности и теологије (богословије). Термин *теографија*, на пример, спада у последњи, теолошки приступ проучавању језика религије. То је теолошка поддисциплина, заједно са *богословском ерминевтиком*.

Лингвистички приступи проучавању језика религије су:

1. Семантички приступ проучавању језика религије (као фрагменту «језичке слике света»).
2. Кодни приступ проучавању језика религије, који обухвата:
 - а) фонетику; б) алфабет, графију и ортографију; в) лексикологију¹⁸⁶; г) творбу речи; д) граматику (морфологију и синтаксу) језика религије и њ) религијски текст.
3. Стилистички приступ проучавању језика религије, који обухвата стилове и подстилове овог језика.
4. Жанровски приступ проучавању језика религије, који обухвата:
 - а) хагиографску литературу; б) преводе религијских текстова (хришћанских и нехришћанских религија); в) духовне (епископске) посланице; г) исповести; д) молитве; њ) обамирање (клиничка смрт, «виђење» другог света – *прим. наша*); е) папске енциклике; ж) писмене инструкције; з) параболе; и) парохијска обавештења; ј) проповеди; к) пророштва и други профетски жанрови; л) религијске песме и химне; њ) сведочанства; м) еортолошка литература.
5. Дискурсивни приступ проучавању језика религије и
6. Комуникативни приступ проучавању језика религије.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Подробније о терминологији лексикологије у истраживањима језика религије према подацима А. К. Гадомског в. 2. 1. 3. 0.

¹⁸⁷ Уп. и табелу праваца у руској теолингвистици (Гадомски 2010).

На основу заступљености теолингвистичких термина у свакој од ових области може се закључити да су проучавања језика религије у појединим областима науке о језику заступљена више (нпр. лексикологија, стилистика, функције језика, донекле и жанрови), а у другима мање (нпр. граматика, графика, ортографија, дискурс анализа). Што се тиче заступљености у руској/пољској лингвистици, може се приметити да је руска терминологија унеколико богатија, нарочито када су у питању фонетика језика религије и подстилови религијског стила.

2. 1. 2. 2. 3. Пре него што пређемо на излагање о лингвистици и (само) православној духовности, поменућемо још неке заслуге А. К. Гадамског на установљавању и популаризацији теолингвистике. Једна од њих је чињеница да се већ неколико година на Тавричком националном универзитету В. И. Вернадског у Симферопољу изучава посебан предмет *Увод у теолингвистику*. Како сам Гадамски (2006, 52) каже о томе:

Нарочита пажња поклања се следећим проблемима: одређење теолингвистике; место теолингвистике у кругу других наука; одређивање и дефинисање религијског (конфесионалног) језика (стила); историја теолингвистике; основни правци истраживања теолингвистике; предмет, задаци и проблеми теолингвистике; јединице теолингвистике; терминологија теолингвистике; практична примена теолингвистике.

Такође, један од плодова залагања А. К. Гадамског на развоју и студијском предавању ове дисциплине јесте и одређивање и дефинисање јединице лингвистичког описа у теолингвистици — *теонеме*. Овај термин скован је према творбеном моделу на основу кога су настале и неке друге сложенице у терминологији савремене науке о језику, као што су *фразема*, *синтаксема*, *митологема*, *лингвокултурама*, *културологема* и др. Ова, основна јединица теолингвистике, према Гадамском (исто, 54):

Може бити представљена у спољашњој и унутрашњој лингвистици.

У спољашњој лингвистици теонема је јединица концептуалног теолошког садржаја, по својој суштини сложени лингвосемиотички (знаковни)

комплекс који се састоји из субјектом когнитивно усвојених религијских концепата и погледа на свет, а који може бити примљен или предат у процесу комуникације.

У унутрашњој лингвистици теонема је језички знак, функционална језичка јединица која служи за предавање теолошког садржаја, инваријанта која се реализује на разним језичким нивоима у виду синтаксичких, фразеолошких, лексичких, творбених, морфолошких, морфонолошких, фонолошких варијанти.

2. 1. 2. 3. Православна теолингвистика

2. 1. 2. 3. 0. До сада је било речи о неким истраживањима језика и религије која нису (само) у вези са православном духовношћу. У наставку ћемо се ограничити на преглед истраживања језика и православне духовности: који проблеми су до сада проучени и има ли оправдања, на основу свега тога, говорити о православној теолингвистици? Иако А. К. Гадамски у једној од најновијих публикација говори о руској теолингвистици (в. Гадамски 2010), треба рећи да сами руски лингвисти који се баве проблемима проучавања разних аспеката језика религије (или бар они чији су радови нама у овом тренутку доступни) — не користе активно овај термин у својим публикацијама. Стога ћемо о изучавањима проблема језика и религије у Русији говорити не у првој наредној, већ у некој од следећих целина (в. 2. 1. 2. 4.). Сматрамо, наиме, да је првенствено потребно да се задржимо на излагању неких достигнућа теолингвистике у српској научној средини, будући да је код нас овај термин донекле заживео и користи се, првенствено у истраживањима др Ксеније Кончаревић. Она је најзаслужнија за промовисање овог термина, као и, добрим делом, за упућивање (посредно или непосредно) и других истраживача на проучавање разноврсних лингвистичких тема на материјалу (углавном) савременог језика, на овај или онај начин повезаном са православном духовношћу. Стога ће прва наредна целина бити посвећена истраживањима ове области у српској лингвистичкој средини.

2. 1. 2. 3. 1. Први радови К. Кончаревић који се тичу језика религије¹⁸⁸ били су у вези са богослужбеним језиком Српске православне цркве, тачније у вези са спољашњом историјом¹⁸⁹ овог језика и ставовима према њему (Кончаревић 1996; Кончаревић 1997б; Кончаревић 1998г и Кончаревић 2004б). Они су послужили као основа за даљу разраду ове проблематике и свеобухватније истраживање проблема коришћења два (некада и три) језика у богослужбеној употреби и ставова према њима у Српској, донекле и Руској православној цркви (Бајић 2007)¹⁹⁰. Између осталог, нарочито подробно анализирани су ставови према превођењу богослужбених текстова (Бајић 2006)¹⁹¹.

Проблеми превођења сакралних текстова такође су једна од области интересовања ове ауторке. Она је описала неке ставове према превођењу Светог Писма присутне у духовној периодици од времена Вука Караџића па до седамдесетих година XX века (Кончаревић 1997а), а затим и конкретне лингвистичке проблеме превођења Светог Писма (Кончаревић 2008б). Бавила се и преводилачким проблемима у вези са конкретним делима религијског жанра (Кончаревић 1999б и Кончаревић 1999в). Данас она више није једини лингвиста у Србији заинтересован за проблеме превођења текстова из сфере православне духовности на савремени српски језик и обрнуто. Две новије монографије посвећене су овим проблемима (Кнежевић 2010¹⁹² и Симић 2011). Анализирани су, на лексичком нивоу, и неки проблеми усменог превођења руског на српски језик, такође материјала из сфере православне духовности (в. Бајић 2008б)¹⁹³.

Велики број објављених радова К. Кончаревић са теолингвистичким темама јесте из области лингвокултурологије. Разматрала је теоријска питања

¹⁸⁸ По специјалности, К. Кончаревић је методичар наставе руског језика, тако да теолингвистика није првенствена област њеног интересовања.

¹⁸⁹ Спољашња историја језика односи се на језик како целину, појаве и дешавања у вези са одређеним језиком, углавном кроз историју.

¹⁹⁰ Објављени су и коауторски радови са истом проблематиком (Бајић—Кончаревић 2005; Бајић—Кончаревић 2006 и Бајић—Кончаревић 2007).

¹⁹¹ Ова публикација, као и Кончаревић 1997б и неколико других радова потоње ауторке који су у вези са црквенословенским језиком (в. у даљем излагању) — налази се на списку обавезне литературе за предмет *црквенословенски језик* на Православном богословском факултету универзитета у Београду (в. на сајту: <http://sites.google.com/site/rankovicpbf/pbf4>).

¹⁹² В. и Кнежевић 2010а.

¹⁹³ В. и поједине чланке у поменутом зборнику *Теолингвистика*, у коме је трећина посвећена преводилачким проблемима.

(Кончаревић 1998б; Кончаревић 1999а; Кончаревић 2001б), а затим и конкретне проблеме у појединим областима лингвистичких истраживања, као што су: лексикологија и лексикографија (Кончаревић 1999д) и уже: ономастика (Кончаревић 1997в; Кончаревић 1998в). Лингвокултуролошка истраживања, рађена по методологији Вороњешке школе комуникативне лингвистике¹⁹⁴, примењена су и на посебним темама које су у вези са монаштвом (Кончаревић 1999г и Кончаревић 2006е) и старообредништвом (Кончаревић 2006г и Кончаревић 2007а). Култ св. Николаја Мирликијског¹⁹⁵ испитан је у руском и српском језику (Кончаревић 2000б). Коначно, кроз призму лингвокултурологије посматран је и црквенословенски језик (Кончаревић 2006ж).

Црквенословенски језик тема је и неколико других радова К. Кончаревић. Осим из лингвокултуролошке, посматран је и из перспективе социолингвистике (Кончаревић 2001в; Кончаревић 2003а; Кончаревић 2004г; Кончаревић 2006д и Кончаревић 2006ђ)¹⁹⁶, нормативистике (Кончаревић 2004а; Кончаревић 2005а) и методике наставе (Кончаревић 2005б; Кончаревић 2006в; Кончаревић—Ранковић 2007 и Кончаревић 2007в). Методика наставе црквенословенског језика била је тема и још једног коауторског рада (Кончаревић—Бајић 2008). Треба рећи да је рад на истраживању различитих проблема црквенословенског језика делимично био инспирисан и учествовањем како ове ауторке тако и неколицине других српских научника на научној конференцији у Москви посвећеној црквенословенском језику¹⁹⁷. Плод учествовања на овој конференцији јесу још неке публикације српских филолога на тему црквенословенског језика (Ранковић—Кончаревић 2007, Бајић—Вуловић 2007 и Бајић—Вуловић 2007а).

Известан допринос К. Кончаревић дала је комуникологији¹⁹⁸. И у оквиру ове тематике материјал за истраживање био је из области православне традиције,

¹⁹⁴ В. и фусноту 198.

¹⁹⁵ Св. Никола; дан празновања 6/19. децембар.

¹⁹⁶ Ово се може рећи и за неке коауторске радове (Бајић—Кончаревић 2005а и Бајић—Кончаревић 2007).

¹⁹⁷ Ова конференција одржава се једанпут годишње, у оквиру црквено-научно-просветног догађаја масовних размера (број учесника иде и до 12000. В. Бајић 2007г).

¹⁹⁸ Овакви ауторкини радови постоје и објављују се у оквиру међународног пројекта „Комуникативно поведење славјанских народа“ (српски: комуникативно понашање словенских народа) пријављеног у окриљу делатности Центра за комуникативна истраживања

српске и руске. Испитано је комуникативно понашање монаха у српској говорној и социокултурној средини (Кончаревић 2006б), а размотрени су и специфични материјали за даље проучавање понашања ове социјалне групе (Кончаревић 2007г и Кончаревић 2008в), као и за проучавање аскетске (Кончаревић 2009в) и уопште сакралне комуникативне културе (Кончаревић 2009г). Српску сакралну комуникативну културу ова ауторка испитивала је и у светлу промена које су у вези са литургијском обновом (Кончаревић 2009д). Новији радови из ове области тичу се теоријско-методолошких аспеката проучавања сакралне комуникативне културе свих словенских православних земаља (Кончаревић 2010в), српске сакралне комуникативне културе као предмета лингвистичких истраживања (Кончаревић 2010г) и лингвистичких и лингводидактичких аспеката књижевног текста као извора за проучавање српске сакралне комуникативне културе (Кончаревић 2011а). Такође, на основу емпиријског истраживања урађеног уз помоћ у руској комуникативној лингвистици установљених метода — понуђена је интересантна слика комуникативне личности (Кончаревић 2010е), као и уопште комуникативне културе српског парохијског свештеника и свештенства (Кончаревић 2010д). У једном свом раду ауторка нас упознаје и са тим да је саставни део литургијске комуникативне културе свих православних словенских земаља — црквено-појачка традиција и њени елементи (Кончаревић 2010а).

Конкретна истраживања појединих језичких нивоа, осим фрагментарно, за сада су мање заступљена у истраживачком раду из области српске теолингвистике. Ово се једино не може тврдити за фонетски, тачније прозодијски ниво који је, на материјалу литургијског дискурса, веома добро описан (Кончаревић 2007б, Кончаревић 2007д и Кончаревић 2008а). Поред тога, подробно је анализирано и граfiјско-ортографско обликовање текстова сакралног функционално-стилског комплекса из перспективе социолингвистике и нормативистике, а на материјалу како српског, тако и језика других православних словенских земаља (Кончаревић 2009б и Кончаревић 2010б). Нека запажања особености савременог српског језика из сфере православне духовности испитане су на нивоу морфологије (Бајић 2012а).

Универзитета у Вороњежу (вође пројекта су проф. др Ј. А. Стерњин са руске и проф. др П. Пипер са српске стране).

Неке новије публикације из области методике наставе за теолингвистику могу бити утолико интересантне што је тематика садржаја уџбеника писаних за богословије (нпр. Кончаревић 2000а и Кончаревић 2001а), разумљиво, највећим делом верска и богословска. Слично се може рећи за монографију чији је теолингвистички садржај експлициран и у наслову: *Руски језик у теологији: обликовање теолошког текста, техника превођења* (Кончаревић 2011). Иако су ова научна остварења (као и нека друга, нпр. Кончаревић 2002б) у вези са руским језиком, неки теоријски аспекти у којима се јасније изражава специфичност богословских студија и предавања и учења језика у овој установи — могу послужити као основа и(ли) инспирација за проучавање, на пример, специфичности српског језика у теологији, превођења религијских (нарочито православних) текстова на савремени српски језик и сл. Ипак, у контексту уже теме нашег истраживања најинтересантније нам је лексикографско остварење писано првенствено за потребе студената овог факултета, одакле смо, између осталог, ексцерпирани и део материјала за наше истраживање (в. у *Списку извора*)¹⁹⁹.

Поменули бисмо још једну, по нашем мишљењу веома важну публикацију која се тиче језика српског богослова XX века — св. Јустина Ћелијског (Поповића) (Кончаревић 1998а). Ако је за руски језик XIX века могло бити речено да је светоотачки језик (Мечковскаја 1998, 9) јер је на њему била саздана опширна богословска литература која је подизала «светоотачки дух» — у делима св. Теофана Затворника, епископа Игнатија Брјанчанинова, св. Јована Кронштатског (опширније в. Флоровски 1997, 419–431), онда се то с правом може рећи и за српски језик XX века, због опширне богословске литературе коју су написали како св. Јустин Ћелијски, тако и св. Николај Жички. Ксенија Кончаревић препознала је специфичност језика св. Јустина и написала овај рад²⁰⁰ који ће касније бити основа и потпора даљим изучавањима појединих аспеката језика

¹⁹⁹ Овај речник (в. у *Списку извора*) помињемо и у т. 4. 1. 1. 0. В. такође и Радовановић—Кончаревић 2012.

²⁰⁰ Овако ауторка у општим цртама описује језик Св. Јустина Поповића: «Поповић ... неће презати од стварања бројних неологизама, активирања језичких средстава различите генезе и стилске маркираности, смелих и неочекиваних комбинација, рушења устаљених «канона» научно-богословског стила, али и традиционалног «црквеног красноречија», а све то са изванредним нервом за истанчан израз и раскошан стил» (Кончаревић 1998а, 510).

овог аутора (в. нпр. Никитовић 2009), па чак и језика акатиста писаног у његову славу (Бајић 2011; Баич 2010). Овде бисмо додали да огромно стваралаштво, како св. Јустина Ћелијског, тако и св. Николаја Жичког и Охридског, и језик на коме су писали (а мноштво њихових дела већ је превођено на многе друге језике) — још чека своје истраживаче. Једино су неки проблеми превођења текстова из области православне духовности на енглески језик обрађени (и) на материјалу *Охридског пролога*²⁰¹ св. Николаја (Кнежевић 2010), а као материјал за истраживање сложеница у савременом српском језику коришћене су и проповеди истог аутора (в. детаљније о потоњем у даљем тексту, у т. 2. 1. 3. 6. 5).

2. 1. 2. 3. 1. 1. Дobar део својих радова из области теолингвистике К. Кончаревић објединила је у монографију под насловом *Језик и православна духовност* (студије из лингвистике и теологије језика) (Кончаревић 2006). Она је тематски подељена на пет целина од којих свака садржи по неколико чланака. Термин *теолингвистика* није употребљен ни у једном од ових чланака, али садржајем првог дела монографије добрим делом конституисана је област лингвистике коју ће ауторка сама убрзо почети да назива тако.

Задржаћемо се на теоријско-методолошком оквиру који се даје не само у раду из прве целине већ донекле и у онима из друге (које нисмо до сада поменули)²⁰², а такође и у неким каснијим публикацијама ове ауторке. Потом ћемо видети за која су то питања опште лингвистике били заинтересовани Свети оци Православне Цркве и како су их решавали. Какав допринос, и да ли уопште, може да да православље општој лингвистици? И на ово питање ауторка је кроз своје радове покушала да да одговоре који ће у даљем излагању укратко бити изнети.

2. 1. 2. 3. 2. Експлицитно, теоријско-методолошки оквир истраживања језика и православне духовности К. Кончаревић даје најпре 2004. године у часопису *Богословље*. То је уједно и уводни чланак у поменутој монографији. Подробно

²⁰¹ О *Охридском прологу* в. у 1. 3. 3. 2. 8. О још неким истраживањима на овом материјалу в. у т. 2. 1. 3. 6. 4.

²⁰² В. такође и Кончаревић 2004в.

размотривши светоотачку и уопште релевантну богословску литературу, ауторка износи да је православна *духовност* онтолошка категорија која свој израз налази у сфери практичног (Кончаревић 2006а, 16). Сфера практичног управо и може бити предмет научног посматрања, а она се у великој мери изражава језиком. «У томе оквиру може се посматрати језик као "тело" теологије, богослужења, аскетике и хришћанске културе, односно православне духовности» (исто, 18). Даље, будући да православна антропологија језик тесно повезује са умом, ауторка истиче *духовни ум*, наглашавајући да је то категорија својствена не само човеку као појединцу, већ и заједници, Цркви. Зашто је ова категорија битна за православну теолингвистику? Наиме, уколико, било индивидуа било заједница, има *духовни ум*, тј. ум који је надахнут Духом Светим, онда у спољашњим изразима, понашању и уопште животу, па тиме и у језику такве особе или заједнице — испољава се, пројављује и изражава ова надахнутост, прожетост Духом Светим. Језик *таквих* особа и(ли) *такве* заједнице јесте и може бити предметом православне теолингвистике. Сва обележја овог духовног, православно-црквеног ума рефлектују се у језику. То ауторка показује и доказује кроз анализу сваког од карактера духовног ума²⁰³ (а тиме и језика) понаособ: *христолошког, светотројичног, еклесиолошког, езотеричког (умно-срдачног), божанског (боготворећег), заједничног и молитвеног*. Утврђујући да (и) језик има сваку од ових особина, она се, између осталог и на првом месту, користи цитатима из Светог Писма Осим тога, ослања се на расуђивања Светих отаца и богослова о овим проблемима, увек аргументовано износиће, а потом и доказујући ставове (в. исто, 19–25). На крају закључује речима које сматрамо да, у контексту у коме излажемо о православној теолингвистици, треба да буду истакнуте:

Сви ови аспекти језика православне духовности неодвојиви су један од другог. [...] Укупност ових обележја у њиховој несливености и нераздељивости представља онај *оквир од кога полазимо у проучавању тога језика* (истакла Р. Л.). И као што је необухватна православна духовност [...] тако је неисцрпан и спектар питања везаних за потенцијално проучавање језика у окриљу те духовности и у интеракцији с њоме. Оно неизоставно подразумева интердисциплинарни, интегрални

²⁰³ Према митрополиту Јеротеју Влахосу (в. Влахос 2004, 36–39).

теолошко-лингвистички приступ [...] Његова интердисциплинарност огледа се како на макроплану (јединство лингвистичког и теолошког аспекта у теоријско-методолошким основама истраживања), тако и на микроплану — у избору истраживачких подручја (репрезентованост разних лингвистичких дисциплина — опште лингвистике, социологије језика, социолингвистике, лингвокултурологије, лингвостилистике, анализе дискурса, теорије превођења, лингводидактике) (исто, 25–26).

Неколико година након успостављања овог и оваквог теоријско-методолошког оквира, К. Кончаревић објављује пар других чланака теоријско-методолошког садржаја, који сада већ обавештавају и о извесним постигнутим резултатима на овом пољу лингвистичког истраживања, и у којима се област посматрања и изучавања језика и православне духовности смешта у научну дисциплину *теолингвистику* (Кончаревић 2007ђ; Кончаревић 2009а). Она издваја и укратко описује доминантне методолошке парадигме истраживања интеракције језика са духовношћу и религијом уопште (функционалистикичку, комуниколошку, дискурсну и социолингвистичку), а потом закључује: «Ипак, најцеловитије се феномен интеракције лингвистичког и сакралног сагледава у дисциплини екстерне лингвистике која се налази у фази конституисања и разраде — *теолингвистици*» (Кончаревић 2009а, 101). У овим својим радовима ауторка истиче неколико подручја лингвистике у којима су спроведена или могу најперспективније (и даље) да се спроводе *теолингвистичка* истраживања, а све ово са становишта православне теологије: општа лингвистика, анализа дискурса, теорија комуникативног понашања, дескриптивна и нормативна лингвистика, лингвостилистика, лингвокултурологија, теорија превођења, апликативне дисциплине, социолингвистика.

У области истраживања (првенствено) литургијског дискурса указује на могући двоструки правац анализе појединих истраживачких проблема од којих су неки већ донекле решавани (нпр. комуникативне функције литургијског дискурса, в. Кончаревић—Бајић 2003, 41–74; Кончаревич—Баич 2004, 146–148 и Баич—Кончаревич 2007, 15–21; метаструктура литургијског дискурса, в. Кончаревић 2007б, 2007д и 2008б).

Користећи термин *теонема* (в. у т. 2. 1. 2. 2. 3) она дефинише дескриптивну и нормативну теолингвистику:

Дескриптивна теолингвистика настоји да изврши инвентаризацију теонема и да покаже њихове међусобне односе у једном временском пресеку (превасходно у савременом моменту језичког развоја) [...] *нормативна теолингвистика* [је] фокусирана на изучавање теонема с тенденцијом да [...] формулише и пропише јединствена, непротивречна, уједначена правила њихове употребе (истакла *Р. Л.*) (Кончаревић 2007ђ, 79; Кончаревић 2009а, 106).

Теорија превођења текстова са садржином из области православне духовности подразумева како проблеме са којима се преводиоци сусрећу приликом превођења било којих других текстова, тако и неке друге, специфичне проблеме, нарочито приликом превођења остварења која припадају појединим жанровима (богослужбене химне, молитве, житија, похвале итд.). Као посебан проблем она издваја превођење Светог Писма — за чије решавање бисмо могли рећи да је допринело установљавању лингвистике као науке²⁰⁴. Проблем превођења свештених књига присутан је како некада тако и сада, будући да се језик мења и ствара се потреба за новим преводима.

Социолингвистика би, према мишљењу К. Кончаревић, а сходно већ донекле урађеним истраживањима на овом пољу (в. првенствено Бајић 2007) требало да решава питања језичког планирања и језичке политике у оквиру сваке од помесних Цркава, питања ставова према језицима у богослужбеној употреби, утицаје Цркве на језик и појаве у вези са језиком и обрнуто: утицаје језика на Цркву, затим конфесионални статус језика, детерминантне факторе ексклузивне, конкурентске или напоредне употребе једног или више језика богослужења (в. Кончаревић 2007ђ, 74).

Своју примену истраживања из области православне теолингвистике, према мишљењу К. Кончаревић — могла би да нађу првенствено у лексикографији²⁰⁵ и лингводидактици.

²⁰⁴ Уп. о теолингвистици као првој фази настајања науке о језику у 2. 1. 2. 2. 1.

²⁰⁵ Надамо се да је ово донекле постигнуто оним што нудимо у 4. поглављу.

На крају наглашава да у овом прегледу «могућих подручја испитивања теолингвистике ... не пледира на коначност и свеобухватност у инвентаризацији истраживачких проблема», те да:

Несумњиво постоји широк спектар питања везаних за структуру и функционисање језика у религијском контексту који изискују укључивање комплексног теолингвистичког појмовно-терминолошког и теоријско-методолошког апарата (Кончаревић 2009а, 100).

2. 1. 2. 3. 3. Поједине проблеме опште лингвистике и уопште језика као појаве православно, нарочито патристичко наслеђе, донекле расветљава и даје неке одговоре, који, по речима К. Кончаревић, треба да послуже као «концептуална основа за заснивање референтног оквира истраживања језика и духовности» (Кончаревић 2007ђ, 72 и 2009а, 99). Неки кораци у заснивању овог и оваквог референтног оквира у савременој лингвистици направљени су веома добро анализом светоотачког погледа на језик грчког аутора Стилијана Пападопулоса (преведено на српски језик, в. Пападопулос 1998). Још пре тога, 80-их година ХХ века, обрађени су погледи Отаца Цркве на неке проблеме језика (в. Еделштејн 1985). Ово дело, као и још један чланак у коме се разматрају слични проблеми, преведен са грчког језика (Папатамасију 2001) — темељна су савремена остварења на којима се у својим истраживањима о проблемима опште лингвистике у светлости православне теологије — ослања К. Кончаревић (в. Кончаревић 2002а и 2003б). Цитирамо један од најважнијих закључака који је изречен у вези (само) са функцијама језика (Кончаревић 2002а, 96), а касније (Кончаревић 2007ђ, 72) и у вези са већином посматраних проблема опште лингвистике: *Патристичка мисао у много чему антиципира идеје савремене лингвистике*. Конкретно, ово важи у првом реду за погледе на порекло и суштину језика и постојање мултилингвизма.

Познато је да је питање порекла и постанка²⁰⁶ језика за лингвистику и даље отворен и нерешен проблем, иако постоје поједине теорије (в. нпр. Бугарски 1995, 30–32; Кристал 1995, 291). До сада су најприхватљивије теорије о

²⁰⁶ Проблеми постанка језика називају се *глотогонијским* проблемима (детаљније в. Ивић 2001, 2/19).

моногенези и полигенези (в. исто). Теорија о моногенези у складу је са библијским учењем према коме су људи једни друге разумели, тј. говорили истим језиком све до познатог покушаја грађења Вавилонске куле (Пост. 11, 1–9). Тако је мултилингвизам, према Библији, а тиме и према православном учењу, последица греха. Међутим, и поред тога, Православна Црква, како примећује К. Кончаревић никада није настојала на *повратку уназад, ка некадашњем "прајезику", или наметању неког заједничког језика свим народима* (Кончаревић 2002а, 102). Напротив, она прихвата равноправност свих језика: *Сви језици могу да буду "указатељи" истине, тј. да изразе вољу Божју и искуство истине* (Пападопулос 1998, 53). Захваљујући таквом ставу и када се чврсто држи њега²⁰⁷, Црква успешно остварује мисионарску делатност.

Суштина језика, разлог због чега је он дат људима²⁰⁸, јесте на првом месту — међусобна комуникација. При томе, у комуникацији, а када су у питању теме у вези са вером, Богом и јеванђелским и уопште библијским истинама, делимично и друге теме — веома је битна међусобна духовна блискост: што је она већа, међусобно разумевање је веће (в. Кончаревић 2002а, 96). „Неверујући или хетеродоксни човек се не слаже са ортодоксним у погледу семантике речи. Критеријум сагласности (а то ће рећи сагласности у означеном) јесте опште признање и припадност заједници истине“ (Пападопулос 1998, 45). Ако је у питању комуникација са Богом, важно је истаћи и то да она често може да буде како нечујна, без материјалне, вербалне реализације (в. Бајић 2007, 41), тако чак и без унутрашњег («у себи») произношења конкретних молитвених речи. О осталим функцијама језика из перспективе теолингвистике в. Кончаревић—Бајић 2003; Кончаревић—Баич 2004; Баич—Кончаревић 2007; Бајић 2007, 32–49. Такође, о значају језика за Цркву, а и Цркве за језик и лингвистику в. Бајић 2007, 64–89 и Бајић 2008.

Свим овде поменутих радовима и деловима у монографијама, као и многим другим (од којих не бисмо сада помињали ни оне који су нам познати,

²⁰⁷ Од придржавања овог начела у историји Цркве неретко се и одступало. Да поменемо само тзв. јерес тријезичника или пилатника (в. нпр. Милаш 1985, 350; Трифуновић 1994, 149; Бајић 2007, 321).

²⁰⁸ Према учењу Православне Цркве, «језичка способност као диференцијално обележје бића људскога је дар Божији» (Кончаревић 2002а, 96 и 2003б, 82).

како не бисмо додатно оптеретили излагање оним што није конкретни циљ нашег истраживања) — у доброј мери створени су темељи за заснивање на почетку овог поглавља поменутог референтног оквира истраживања језика и духовности. Но, многа питања опште лингвистике у светлости православне теологије — тек су или отворена (ово можемо рећи и за све што је до сада делимично размотрено) или постављена, а још неистражена, или још увек чекају откривање од стране заинтересованих истраживача-филолога, да кажемо можда и — теолингвиста.

2. 1. 2. 3. 4. У сваком случају, одговор на питање које смо поставили: *Какав допринос, и да ли уопште, може да да православље општој лингвистици?*²⁰⁹ — несумњиво је позитиван. Одговор, пак, на једно друго постављено питање: *Који проблеми су до сада проучени и има ли оправдања, на основу свега тога, говорити о православној теолингвистици?*²¹⁰ — покушаћемо да дамо указивањем на још један допринос проф. др К. Кончаревић на овом пољу. Наиме, већ неколико година на Православном богословском факултету Универзитета у Београду одржава се научни симпозион под називом *Српска теологија у XX веку*. Једна од секција, коју организује и чији програм осмишљава К. Кончаревић — јесте секција за теолингвистику. Како скуп има национални карактер, разумљиво је да је већина тема управо из *православне* теолингвистике. Публиковање ових зборника²¹¹ као и заинтересованост стучњака за језик за учествовање на овом скупу²¹² сведоче о томе да је у српској научној средини у извесној мери заживео и прихваћен термин *теолингвистика*. Осим тога, о томе сведочи и већ поменути тематски зборник радова *Теолингвистика* у коме је један од чланака посвећен перспективама српске теолингвистике (Кончаревић 2012). Ипак, ради се о сувише младој грани лингвистике и у том смислу не бисмо се могли одлучити да на питање дефинитивно дамо позитиван одговор. Ово важи само за сам термин, али не и за истраживачка питања којих је, видели смо и видећемо, довољно много да

²⁰⁹ В. у т. 2. 1. 2. 3. 1. 1.

²¹⁰ В. у т. 2. 1. 2. 3. 0. Одговор који овде дајемо односи се само на други део постављеног питања (тј. има ли оправдања говорити о православној теолингвистици). Првом делу постављеног питања одговор је понуђен целокупним нашим излагањем у поглављу 2. 1. 2. 3.

²¹¹ Редовно се штампају зборници радова са ових симпозиона. У некима од њих део у коме су сакупљени радови из области теолингвистике носио је и назив *Теолингвистика*, док се у последње време овај део зове *Теологија и филологија* (други делови зборника су уско теолошки, нпр. *Патристика*, *Теологија данас*, *Литургија* и др.).

²¹² Тако, на пример, број публикованих радова у целини *Теолингвистика* у зборнику *Српска теологија данас 2009*. је 11, док је у свим другим целинама зборника овај број мањи.

се могу подвести под једну посебну област науке о језику. Стога, део питања који се тиче (не)прихватљивости самог термина (*православна*) *теолингвистика* — остављамо отвореним и нудимо за решавање и другим истраживачима науке о језику. Верујемо да овоме, између осталог, може да потпомогне и излагање које следи: о проучавањима односа језика и православне духовности у Русији, где је термин *теолингвистика* далеко мање заступљен.

2. 1. 2. 4. *Језик и православна духовност у Русији*

2. 1. 2. 4. 0. Православно духовно наслеђе толико је прожело и прожима руски језик да један од познатих руских лингвиста, сматрамо, није претерао када је, на XI конгресу Међународног друштва предавача руског језика и књижевности (МАПРЈЛ) изрекао следећи закључак:

Руски језик толико је натопљен православним реминисценцијама да, ако је могуће, уз извесне резерве, назвати Русију православном земљом, онда је и руски језик, у складу с тим, могуће назвати, уз исте те резерве, православним језиком (Верешчагин 2007, 2).

Овако експлицитно исказано мишљење имплицитно доказује и мноштво публикација на тему језика и религије у најширем смислу речи који су се појавили махом у последњих двадесет година и чињеница постојања све више и више руских лингвиста које ова проблематика привлачи.

О историји и основним областима изучавања односа између језика и религије у Русији данас недавно је написан прегледни чланак (Гадомски 2010). Из њега сазнајемо да су ови проблеми интересовали руске филологе од краја XIX века. Познати су разлози због којих, од 1917. године, научницима јавно није било могуће у већој мери испољавати таква своја интересовања и издавати научне публикације на ту тему. То, пак, не значи да је елемент религијског из руског језика био сасвим ишчезао. Напротив, постојао је увек, а био је приметан и тада. О овоме нарочито говори управо лексика руског језика, првенствено књижевно-

уметничког функционалног стила. Наиме, руска књижевност како досовјетског, тако и совјетског периода

прожета је потпуно религијском лексиком. Безусловно, ова лексика употребљавала се довољно често како у правом, тако и у преносном значењу, како у позитивном, тако и у негативном контексту. Али, она је постојала. И на то су увек обраћали пажњу не само читаоци, него и филолози (Гадомски 2010, 359).

Ипак, тек деведесетих година XX века руски истраживачи науке о језику започињу мање или више активан рад на испитивању проблема језика и религије. Формира се неколико праваца лингвистичких истраживања ове проблематике, а плодови неких од ових истраживања обједињују се у оквирима тематских зборника или научних конференција, па и монографија. У најкраћим цртама нешто од овога настојаћемо да представимо у наставку.

2. 1. 2. 4. 1. Објављивање и данас веома актуелне монографије, писане у форми уџбеника: *Језик и религија. Предавања из филологије и историје религије* — можда би се могло сматрати почетком савремених изучавања језика и религије у руској лингвистици. У овој монографији ауторка, Нина Борисовна Мечковскаја, која живи и ради у Белорусији, разматра поглед на језик(е), историју у вези са језиком и језицима и њихов међусобни утицај и преплитање са разним облицима и пројавама религије и религијског погледа на свет не само у православљу и хришћанству уопште, него и у религији веда, будизму, исламу, јудаизму, конфучијанству. Књига обилује интересантним подацима важним првенствено за филозофију језика, историјску, етнографску, психо-, социо- па и неуролингвистику, а многи њени делови могли би се уврстити и у област тзв. популарне лингвистике (опширније в. Мечковскаја 1998). Ова монографија била је и у великој мери је и сада — својеврсни камен темељац на који су се ослањали и данас се умногоме ослањају истраживачи језика и религије у Русији и шире, на првом месту, свакако, језика и православне духовности.

2. 1. 2. 4. 2. Као и у другим правцима у науци који су у почетним фазама свог развоја, и овде постоји велика терминолошка неуједначеност. За сам објект

истраживања користе се у руској лингвистици следећи атрибути²¹³ придодати било термину *језик*, било термину *стил*, а понекад и термину *дискурс*: *сакрални*, *религијски*, *црквено-религијски*, *црквено-библијски*, *литургијски*, *богослужбени*, *молитвени*, *проповеднички*, *црквено-проповеднички*, *религијско-проповеднички* и многи други. Највећи број публикација на тему језика и религије, а посебно православља објављен је у оквиру истраживања из области функционалне стилистике. Деведесетих година XX века у Москви појављују се два чланка у којима се разматра тзв. религијско-проповеднички стил (Крисин 1996 и Гостјејева 1997). Први од њих је теоријског карактера и у њему се разматра место овог стила у оквиру функционално-стилистичке парадигме савременог руског књижевног језика. Показало се да је тражено место у оквиру ове парадигме временом и нађено, а сам стил сада се назива (*црквено-*)*религијским стилем*²¹⁴ и у удбеницима стилистике руског језика (в. нпр. Кожина—Дускајева—Салимовски 2010, 412–432; Романова—Филипов 2009, 112–115) описује се као и сваки од традиционално постојећих пет функционалних стилова. Истраживањем овог стила баве се, поред већ поменутих, и неки други руски лингвисти у Москви, Волгограду, Јекатеринбургу (О. А. Прохватилова, О. А. Крылова, И. Ю. Ярмульская, Т. В. Ицкович, И. М. Гольберг и др.).

Изучава се, такође још од деведесетих година XX века, у оквиру теорије дискурса, *религијски дискурс* (в. Карасик 1999; Слишкин 2000; Токарјев 2003; Бобирјева 2007; Сајко 2008 и др.). Према подацима И. В. Бугајове, компоненте религијског дискурса одредио је В. И. Карасик и оне су следеће: циљ, учесници, вредности, стратегије, тематика, жанрови и разновидности, прецедентни текстови²¹⁵, дискурсивне формуле (према: Бугајова 2008, 12).

²¹³ Наведени су у преводу на српски језик.

²¹⁴ рус. (*црквено-*)*религиозный стиль*.

²¹⁵ *Прецедентни текст* је текст који представља образац националне културе и формира скалу националних вредности (опширније в. нпр. Драгићевић 2010, 15). Прецедентни текстови који су битни за језик православне духовности (на првом месту *Јеванђеље*) имају наднационални карактер (као и само православље). Њихов карактер је и надисторијски, зато што се временом не замењују другим текстовима који у неком другом времену добијају статус прецедентних текстова и тако замењују старе прецедентне текстове (обично се као прецедентни текстови у литератури наводе позната књижевна дела, рекламе, политички и публицистички текстови, популарне песме). Другим речима, основни прецедентни текст за заједницу верујућих православних хришћана било ког времена, јесте *Свето Писмо*. Овај текст (као и нека друга класична светоотачка дела, нпр.

Такође, и у оквиру теорије говорних чинова у руској лингвистици постоје истраживања на материјалу из области језика религије. Највећа пажња до сада је посвећивана комуникативно-прагматичким особеностима проповеди, која је занимљива између осталог и због тога што у себи садржи елементе ораторства, сакралног и дијалошког текста (в. Плисов 2010, 47). Поред проповеди, у оквиру ове теорије изучавани су и молитва, разни жанрови етикеције (поздрави при сусрету и растанку, честитке, изражавање захвалности, извињења, исказивање утехе итд.), а истраживачи који су се тиме бавили су А. Вјежбицка, Е. М. Верешчагин, В. Г. Костомаров, Т. В. Шмељова, Н. В. Орлова, А. Г. Балакај, Н. В. Доротејева, А. Ј. Чернишева и др. (в. Бугајова 2008, 14).

Постоје још многе друге публикације у савременој руској науци о језику које не могу да се јасно уврсте у неку од постојећих лингвистичких теорија. Таква истраживања И. В. Бугајова (в. исто) сврстава у она која нису ограничена унутарцрквеном комуникацијом, већ испитују језик верујућих у разним комуникативним ситуацијама (в. нпр. Верешчагин 2007). Оваква истраживања врше се често у области фолклористике (нпр. публикације А. В. Тарабукине тичу се културе, а тиме и језика, како их она назива, «црквених људи»²¹⁶). Коначно, истраживања И. В. Бугајове углавном су такође у вези са језиком верујућих у различитим комуникативним ситуацијама и о њима ћемо рећи нешто детаљније у излагању које следи²¹⁷.

2. 1. 2. 4. 3. Интересовање за интерференцију језика и религије у Русији пројављено је, као што смо напоменули (в. 2. 1. 2. 4. 0), и у организовању

Лествица св. Јована Лествичника (в. т. 1. 3. 2. 10. 9. и 1. 3. 3. 2. 9., *Добротољубље* (в. 1. 3. 2. 7. 2. 1.) и др.) актуелан је увек за заједницу верујућих која га веома добро познаје и често цитира, а такође и своје понашање и живот усклађује са његовим (њиховим) садржајем. Без знања ових текстова није могуће разумети поглед на свет православних нити православну духовност. Самим тим, они су својеврсна основа и за истраживање језика православне духовности. Недавно је одбрањена докторска дисертација *Библијски текст као прецедентни феномен* (Орлова 2010). О неким прецедентним текстовима в. и у т. 2. 1. 2. 4. 3. 1. 2.

²¹⁶ Назив њене дисертације, коју је одбранила у Санкт-Петербургу, јесте: *Фолклор и култура прицрквеног круга*. http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/COLLEGS/ARINA_REFERAT.html је сајт на коме може да се види кратак садржај ове дисертације као и библиографски подаци претходних публикација које је објављивала на тему културе и језика «црквених људи».

²¹⁷ Укратко се приказују садржаји истраживања И. В. Бугајове у зборницима које описујемо. Такође, оваква њена истраживања сумирана су у две монографије (Бугајова 2007б и Бугајова 2008). В. приказе ових монографија у: Кончаревић 2009ђ и Бајић 2010а.

конференција и публиковању тематских зборника овакве садржине. Кроз кратак приказ неких од ових зборника, а у сврху даљег упознавања са проблематиком језика и православне духовности и покушајима њеног решавања, желели бисмо да покажемо каква су истраживања научника који се одазивају на ове конференције и(ли) шаљу своје чланке за зборнике. Које су све теме имале место у оквирима истраживања језика и религије, на првом месту православља?

2. 1. 2. 4. 3. 1. У Нижегородског Духовној семинарији у Нижњем Новгороду 2007. године одржана је Међународна научно-практична конференција под називом *Црква и проблеми савремене комуникације*²¹⁸. Публикован је потом, исте године, и зборник чланака према материјалима Конференције. Циљ организатора конференције био је: «разматрање проблема из области реторике, омилитике, хагиографије, химнографије, текстологије, науке о језику, теорије комуникације и низа других праваца» (в. Мјакињин 2007, 3). Поред руских научника, на конференцији су се нашли представници Србије, Словачке и Немачке. Материјали на коме су сви ови научници вршили своја истраживања, из области су православне духовности. Отприлике више од 4/5 чланака у зборнику припада, методолошки, неком од праваца савремених лингвистичких истраживања. Од тога, тематски, већина описује неки од жанрова религијске комуникације: проповед, житије, животопис, посланицу, богословску литературу, сведочење о чудима. Дискусија која је вођена након излагања реферата покренула је више питања која су се углавном тичала места истраживања језика религије у науци о језику. Најизразитије су биле две супротстављене стране: једна од њих била је Волгоградска стилистичка школа на челу са О. А. Прохватиловом, која сврстава религијски језик у један од (функционалних) стилова и оперише термином *(црквено-)религијски стил*, примењује и брани методологију функционалне стилистике у оваквим истраживањима. Друга страна — неколико истраживача из Москве, на челу са поменутом И. В. Бугајовом — заступа схватање да овај слој језика, назван *религијски* (на првом месту *православни*) *социолект*, не може да се истражује у оквирима функционалне стилистике, него првенствено социолингвистике. Тако су на овој конференцији разматрана (и) теоријска питања истраживања језика и религије. Ипак, од свих публикованих чланака, само један

²¹⁸ Рус. *Церковь и проблемы современной коммуникации*.

разматра методолошке и теоријске основе изучавања религијске комуникације уопште²¹⁹. Ставовe изнете у овој публикацији изнећемо у наредним редовима.

2.1.2.4.3.1.1. Наиме, будући да је крајем XX века преовладала антропоцентрична²²⁰ научна парадигма у лингвистици²²¹, И. В. Бугајова сматра да је оправдано поставити питање какав је то човек који стоји у центру истраживања ових или оних појава: човек настао од мајмуна или човек кога је створио Бог? Уколико се ради о последњем, тачније би било говорити не о антропоцентричном, већ о теоцентричном приступу филолошким истраживањима. Немогуће је разумети и изучити религијску језичку личност без узимања у обзир погледа на свет саме те личности. Ако антропоцентрична парадигма одређује приступ језику као свету који лежи између света спољашњих појава и унутрашњег света у човеку (са ослањањем на В. фон Хумболта²²²), онда теоцентрична парадигма одређује човека и језик као творевину Божију (са ослањањем на Библију и светоотачко учење). Управо је на овом принципу неопходно изучавати проблеме који се тичу човека, његове вере/неверја и језика: језик и религија, језик и култура, језик и сазнање, језик и комуникација итд. Потом ова ауторка додаје:

Може се претпоставити да је управо теоцентрична парадигма — будућност свих научних истраживања, о чему сведоче многе публикације на тему «Религија и наука». Прелазак на ову парадигму биће постепен, а спојна карика може бити чување антропоцентричне парадигме, али засноване не на материјалистичкој, него на религијској, а посебно хришћанској антропологији, која ће послужити као методолошка основа савремених хуманистичких истраживања (в. Бугајова 2007, 39–40).

Затим она износи два општа проблема данашњице са којима би могли да се суоче (и) истраживачи језика и (на првом месту) православне духовности. Позивајући се на речи преминулог руског патријарха Алексеја II, она упозорава

²¹⁹ *К вопросу о методологических и теоретических основах изучения религиозной коммуникации* (в. Бугајова 2007).

²²⁰ Од грч. речи *ανθρωπος* = човек.

²²¹ О овоме в. и нпр. Маслова 2010, 5; Драгићевић 2010, 7.

²²² Укратко о овој Хумболтовој тзв. теорији о *унутрашњој форми* в. Ивић 2001, 2/60–61. Такође, на српски језик преведено је најпознатије Хумболтово дело у коме су изложена ова и друга његова схватања (Хумболт 1988).

на савремену тенденцију да се религија склони из «процеса друштвеног, културног и историјског живота народа» искључиво у област «приватних убеђења» појединаца. Други проблем илуструје чињеница: тема религије постала је популарна и «модерна», па се њоме баве и научници-атеисти, за које је то само обичан објект истраживања и њихови радови могу бити збуњујући, а за поједине читаоце можда чак и опасни и штетни. Потом излаже неке идеје како би ови проблеми могли да се превазиђу (в. исто, 40–41).

Корисно је напоменути неколико недостатака која је Бугајова овде констатовала и поткрепила примерима, а у вези са постојећим правцима истраживања језика и религије. Најпре, по њеном мишљењу, оквири теорије функционалних стилова нису довољни за опис религијске комуникације, јер се сфера религије налази изнад функционалних стилова. «Ни једна друга сфера људске делатности (војна, компјутерска, дипломатска, рекламна итд.) не реализује се у жанровима свих функционалних стилова онако како се то чини у религијској средини» (в. исто, 43). Што се тиче истраживања језика религије у оквирима дискурса анализе, она их сматра перспективним, али унеколико уским, пошто се ту искључује истраживање језика верујућих када ови говоре о другим темама осим религијских. *Теолингвистику* као термин који би евентуално могао да се користи за означавање овог новог правца у савременој (првенствено руској) лингвистици Бугајова одбацује из тог разлога што се овај термин на Западу одомаћио за именовање разних истраживања богослужбеног језика и свештених књига²²³, а у Руској православној цркви други језик, црквенословенски, користи се у богослужењу, а не савремени руски језик. Ради се, дакле, о различитим проблемима и објектима истраживања (опширније в. исто, 43–46; в. такође и Бугајова 2008, 12–23).

Предлажући појмове *религијски социолект* и *православни социолект*, И. В. Бугајова овде се осврнула и на широко распрострањен термин у Западној лингвистици, краће означаван са LSP²²⁴ којим се означава подјезик као посебан

²²³ Већ само досадашње излагање о теолингвистици и предметима њеног проучавања довољно је да се не сагласимо са оваквим схватањем Бугајове. Видели смо да је опсег истраживања много шири.

²²⁴ Енгл. *Languages of Special Purpose* (= језици за специјалне сврхе). У ову врсту језичког варијетета језик религије сврстан је у *Кембричкој енциклопедији језика* (в. т. 2. 0. 1.).

подсистем језика који је у вези са одређеном професијом. На први поглед могло би се рећи да постоји професионални дијалект или подјезик религије (којим се користе свештеници, студенти Богословског факултета и ученици богословија). Међутим, како онда може да се оквалификује ова појава (тј. такав (под)језик) код свих осталих верујућих, обичних парохијана (в. Бугајова 2007, 49)? За већину људи вера није професија. Број верујућих људи умногоме превишује број припадника клира (опширније о овоме в. Бугајова 2008, 29). Она предлаже, дакле, термин (*православна*) *социјална варијанта језика*, скраћено (*православни*) *социолект* и укратко излаже функције овог варијетета за чије изучавање су, како наводи, потребна сведочанства из различитих области знања (богословље, историја Цркве, увод у религију, филозофија, културологија, психологија, когнитологија, социолингвистика) (в. Бугајова 2007, 49–51).

2. 1. 2. 4. 3. 1. 2. Садржај укратко представљеног чланка И. В. Бугајове, видели смо, даје одређене методолошке и теоријске основе за изучавање религијске комуникације уопште. Поједини други радови из зборника чланака са ове Конференције обрађују теме у вези са неким ужим областима науке о језику, језичким нивоима, структуром и особинама појединих жанрова и др. Тако су обрађене функције варијета названог овде *литургијским дискурсом* (в. Баич—Кончаревич 2007)²²⁵. Описано је и представљено семантичко-деривационо гнездо лексеме *Бог* у савременом српском језику (Гочанин 2007). Одређене су особености жанрова *житија* и *животописа*, конкретно: разлике између староруског *житија* и данашњег *животописа*, писаног савременим руским језиком (в. Иванова 2007). Жанр *житија* био је тема и других овде објављених радова (в. Казенова 2007, 93–107; Литвина 2007, 109–119 и Абрамова 2007, 5–14)²²⁶. У првом од њих разматра се, на примеру једног преводног *житија* нешто старијег датума и другог, писаног на руском језику крајем XIX века — измена особина овог жанра. На крају, износи се дискутабилна мисао о еволуцији *житија* као жанра, која иде ка његовом ишчезавању (Казенова 2007, 106–107)²²⁷.

²²⁵ В. и у т. 2. 1. 2. 3. 3.

²²⁶ О минижанру *сведочење о чудима* као саставној компоненти *житија* в. на крају ове целине.

²²⁷ В. у т. 2. 1. 2. 4. 3. 2. како је Бугајова објаснила зашто ова мисао није тачна.

Интересантан је чланак *О проблему језика и стила богословских дела (на материјалу превода Ареопагитика XIX-XX века)* (Николајева 2007). У њему су дата и нека запажања у вези са лексиком и лексикографијом и о њима ћемо рећи нешто касније (в. 2. 1. 3. 5. 4.). Други закључци тичу се уопште језика богословске литературе:

Не постоји јединствена концепција када је у питању стандард језика богословске литературе [...] Област богослужења и дела из области религије немају своју стилистичку припадност; језичка средства која се употребљавају у оваквим делима разнородна су и неодређена [...] Ово питање треба пажљиво решавати, пошто се у оквирима духовне литературе богословска и богослужбена дела веома разликују једна од других и ово треба да решавају не само лингвисти (исто, 131).

Различите, првенствено стилистичке и неке граматичке особености проповеди као жанра размотрене су у четири чланка овог Зборника. Један од њих (Петрикова 2007) посвећен је у потпуности лексцици и његов садржај представимо такође касније (в. 2. 1. 3. 5. 4.). Други описује стилистичку и лексичку својеобразност проповеди Епифанија Славинецког, познатог руског ерудите XVII века који се, између осталог, бавио и лексикографским радом²²⁸ (в. Бовсуновскаја 2007). Садржај овог рада за нас није интересантан и није га потребно овде излагати. Задржаћемо се на последња два, у којима су као материјал за истраживање коришћене савремене проповеди. Тако, ауторка О. А. Прохватилова из Волгограда посматра и описује савремену црквену проповед као један од централних жанрова религијске комуникације (в. Прохватилова 2007). Она најпре дели православну проповед на три основна типа: *егзегетску*, *литургијску* и *парентетичку* или *поучну*, а потом набраја и описује неке језичке особености сваког од шест делова проповеди: *почетак*, *увод*, *имформативно-приповедачки део*, *интерпретативни део* (или *поучни прилог*), *закључак* и *завршетак*. Одбир и функционисање језичких особености духовне проповеди одређени су њеним функционално-комуникативним особинама (в. исто, 159–165). Она најпре описује сваку од ових особина, а потом одређује и неке лингвистичке

²²⁸ Написао је латинско-словенски речник.

карактеристике проповеди (фонетске, интонационе, лексичке, морфолошке и синтаксичке) условљене њеним комуникативним особинама (в. исто, 165–173). Указује и на особину која важи не само за проповеднички жанр, већ и за религијски стил руског језика уопште, наиме, на *доминанту религијског стила која се састоји из узајамног дејства архаичних и савремених језичких јединица, конкретно: елемената црквенословенског и савременог руског књижевног језика* (исто, 172). У четвртом чланку који је тематски у вези са жанром проповеди истиче се интертекстуалност као стилска особина овог жанра²²⁹ (Плисов 2007, 141–158).

На материјалу савремених проповеди тематски обједињених кључним појмом *светости*²³⁰ одређени су најтипичнији облици узајамног односа испитиваног текста са прецедентним текстовима:

- позајмљивање елемената «туђег» или прецедентног текста у потпуности или навођење потпуног цитата;
- позајмљивање синтаксичке структуре уз непотпуну или делимичну измену лексичког састава;
- позајмљивање кључних лексичких елемената уз измену синтаксичке структуре (укључујући њено проширивање) и
- комплексно позајмљивање, тј. поклапање жанра проповеди са жанром прецедентног текста.

Као прецедентни текстови у проповедима најчешће се користе:

- Одломак из Јеванђеља или Апостолских посланица који је прочитан тога дана када се изговара проповед;
- литургијски текстови: тропари, кондаци, стихире и др.
- текстови обреда Св. Тајни Крштења и Миропомазања;

²²⁹ Ово је особина која важи уопште за комуникацију у оквиру хришћанства и хришћанско наслеђе и стваралаштво, писмено и усмено, као и за сва остала жанровска остварења са религијским, првенствено хришћанским темама и својим специфичним особинама (о овоме више у т. 2. 1. 2. 4. 3. 2.). Уп. о регистру који зависи од текстова (енгл. *text-dependent register*) у т. 2. 1. 1. 1.

²³⁰ Мисли се на светост код оних људи који су је животом или мученичком смрћу за Христа стекли, што је Православна црква потврдила њиховом канонизацијом. В. о чину светости у т. 3. 2. 1. 2. 1.

- други новозаветни и старозаветни текстови (в. исто, 146–154).

У још једном чланку у *Зборнику* поклоњена је пажња проблему интертекстуалности (и интертекста), али на материјалу старе словенске преводне химнографије, уз другачији приступ и методологију (в. Чевела 2007). Проблемима изучавања византијске химнографије бавио се свештеник и професор Духовне семинарије у Казању (Демакин 2007).

Садржаје још два рада објављена у *Зборнику* укратко ћемо представити, јер евентуално могу бити перспективни обрасци за даља слична лингвистичка истраживања²³¹. Један од њих разматра структуру црквене посланице (Јармуљскаја 2007)²³². Ауторка примећује да је раније овај жанр био тема истраживања само у оквиру теорије књижевности и богословља, али да у последње време он то постаје и у оквиру лингвистике. Она класификује савремену црквену посланицу према пет основа: адресанту, адресату, циљу, теми и облику.

Као најважније екстралингвистичке параметре савремене црквене посланице који одређују принципе њене језичке организације, Јармуљскаја издваја *дидактичност* и *емоционалност*. Дидактичност се пројављује кроз често коришћење императивних глаголских облика и лексике коју она назива сакрално-богослужбеном и црквено-религијском (деталније о овоме в. у т. 2. 1. 3. 5. 4.). Осим императива, који је најчешће у облику првог и другог лица множине (у чему се пројављује саборност као једна од основних својстава Православне цркве — в. 1. 3. 2. 6. 1. 3.), издваја се, на пример, честа употреба глаголских аналитичких облика трећег лица једнине *нека*, *хајде(мо)* (*да*) и *да*. Ови облици дају посланици архаично-узвишени, свечани тон. Језичко-стилистичка средства која посланици дају емоционални тон углавном су лексичка и њих ћемо поменути нешто касније (в. 2. 1. 3. 5. 4.).

²³¹ Садржаје излажемо углавном превођењем парафразирујући текстове оригинала. Само у ретким случајевима, у сврху бољег разумевања за српског читаоца, уз слободнији превод-парафразу додајемо и нека своја запажања. Примере лексема наводимо у преводу на српски језик, у случају када је констатација аутора примењива и на овај језик, а не само на језик оригинала, што углавном и јесте случај. Да не бисмо непотребно оптеретили текст, као и на другим местима у раду, нисмо наводили у фуснотама лексема-примере на страном језику.

²³² Своја истраживања савремене црквене посланице као жанра ова ауторка сумирала је у недавно објављеној монографији до које нисмо успели да дођемо. У међувремену је, на последњем, четрдесет првом по реду Међународном научном састанку слависта у Вукове дане — колегиница К. Кончаревић изложила реферат и о посланицама на српском језику.

Структура и неке особености минижанра у оквиру житија — *сведочење о чудима* — изложени су у још једном прилогу за Зборник И. В. Бугајове (Бугајова 2007а, 55–64). Ради се о таквој врсти текстова које је могуће издвојити на основу јединствене структуре, граница варијативности и употребе у истим комуникативним ситуацијама. Стилистички, налазе се на граници између разговорног и административног стила. То су најчешће писмене забелешке (обавезно подвргнуте редакцији) онога што је изговорено. Могу се поделити на више начина:

- 1) Хронолошки (чуда која су се догодила за време живота на земљи и посмртна чудеса по молитвама и помоћи светога чије се житије бележи).
- 2) Фактографски (чуда прозорљивости, исцељења, духовне помоћи у невољама и мироточење).
- 3) У зависности од тога да ли су чуда испричана од стране онога који их је лично доживео или онога ко је о њима сазнао од других прозорљивих старца — могу бити контактна и дистантна.

Адресант може бити било који сведок чуда, без обзира на његов узраст, образовање, пол, па чак и степен учрквењености. Адресати се могу поделити у две независне групе: чланови Синодалне комисије за канонизацију светих и различити људи, тј. било ко од људи.

Функција ових текстова одређује се према адресату. Ако је адресат Синодална комисија, њихова функција је, разумљиво, да помогну да се оствари канонизација светих чија чуда се описују. Ако су то верујући људи, функција сведочења о чудима је да се у људима изазове поштовање и да се они наведу на молитвено обраћање Светоме. Ако се у лику адресата нађу неверујући људи — функција оваквих сведочења је та да ови, сазнавши за њих, поверују, измене свој живот и стану на пут спасења.

Тематски, сведочења о чудима деле се на: *чуда исцељења*, *чуда прозорљивости* и *виђења*. Према композицији, углавном се састоје из следећих компонената који дају тексту (и) карактер документа: (само)представљање

сведока, клишеизирана фраза која личи на заклетву — *Истинитост испричаногa могу потврдити пред Крстом и Јеванђељем*, затим потпис (често пропраћен навођењем титуле, дужности), место и датум, а понекад и доксологија (славословље) и молитва (нпр. *Слава Теби, Господе; Молитвама игумана Бориса, Христe Боже, помилуј нас!*). Сведочења о исцељењима углавном су композиционо једнообразна: опис и дијагноза тешке, често и неизлечиве болести и неопходности операције; одлука болеснога да путује на поклоничко путовање и потражи помоћ код моштију, на чудотворном источнику, икони и сл. светога, а потом и само путовање и(ли) молитвено обраћање светоме (претходно обично неко од рођака или пријатеља прича о тој светињи и светитељу и саветује болесника да се помоли, доноси фотографију или икону и сл.); поновно дијагностицирање пре операције и установљавање излечења; зачуђеност лекара. При томе, увек се напомиње да се чудо савршава по вери самога човека који је излечен. Сведочења о прозорљивости немају тако јасну композициону структуру, а сведочења о (духовним) виђењима лексички се уводе глаголима и синтагмама попут: *спавао сам, заспао сам, видим као на јави, био сам у лаком сну, дремао сам*. Излазак из стања виђења маркиран је лексичким формулама са значењем буђења. На пример: *пробудио сам се; са страхом је отворио очи; завриштао је од страха; отворила је очи* и др. Реалност сведочења појачава се, на пример, употребом лексике којом се означавају неке савремене појаве и предмети: *перестројка, ЧК, електричка* и сл.

На крају, ако се сведочења о чудима дуго преносе усмено, без њиховог писменог бележења, попримају неке фолклорне особине.

2. 1. 2. 4. 3. 2. Зборник научних радова под називом *Проблеми изучавања религијских текстова*²³³ објављује се једанпут годишње, такође у Нижњем Новгороду, почевши од 2010. године, уз помоћ Министарства образовања и науке Руске Федерације, а у оквиру издаваштва Нижегородског државног лингвистичког универзитета Н. А. Доброљубова. Сами издавачи овако су га окарактерисали на донасловној страни:

²³³ Рус. *Проблемы изучения религиозных текстов*.

Зборник научних радова који је пред читаоцима укључује научне чланке специјалиста из области опште лингвистике, словенске, руске и немачке филологије, лингвистике текста, стилистике, теорије књижевности и посвећен је филолошким, историјским, културним и богословским аспектима изучавања религијских текстова. Као предмет истраживања овде су и питања жанровско-стилистичке диференцијације религијских текстова, односа између религијских и књижевноуметничких текстова. Зборник се препоручује научницима-филолозима, асистентима и старијим студентима филолошких студијских група.

Ови зборници разноврсни су по садржају и тематски подељени. На пример, зборник из 2010. год. има следеће целине: 1. Филолошки аспекти изучавања религијских текстова; 2. Функционално-стилистичка диференцијација религијских текстова; 3. Религијски текст и књижевност и 4. Лингвистичке особености религијских текстова. За зборник који се припрема у 2013. години теме су: 1. Филолошки, историјски, богословски аспекти изучавања религијских текстова; 2. Проблеми превода и интерпретације религијских текстова; 3. Жанровско-стилистичко диференцирање религијских текстова; 4. Примарни и секундарни религијски текст; 5. Проблем ауторства религијског текста; 6. Лингвостилистичке карактеристике религијских текстова; 7. Религијски текст у контексту културе.

Избор тема потврђује да је увек присутно и актуелно интересовање за истраживање свештених књига и споменика писмености, као и за истраживање пројављивања и описивање религијских елемената у делима писаца, песника, филозофа. *Давидови псалми* тема су два рада у Зборнику из 2010. године (Клименко 2010 и Ларјушкин 2010). У оба ова рада анализирају се неке тематски обједињене лексеме (лексичко-тематске групе). У првом, материјал сачињавају својеврсне серије атрибутивних синтагми које се формирају око једне одређене лексеме (конкретно именице *враг*) или више лексема које припадају некој лексичко-тематској групи (конкретно зоонимима и називима за флору древне Палестине). У другом се анализира тематска група речи које означавају делове људског тела (соматизми). Поједини псалами цара Давида, а нарочито 114.

псалма, тачније препев овог псалма на енглески језик Џона Милтона — тема је једног од радова (в. Соколова 2010). Један споменик староруске писмености, раније неистраживан — *Пролог* из XVI века — послужио је као материјал за размишљање над тим како је формирање хришћанског погледа на време и вечност у руској етничкој свести утицало на еволуцију система прошлих времена староруског глагола (в. Маркова 2010). Садржај једне збирке песама (*Духовне песме*) једног од најзначајнијих немачких писаца друге половине XVIII века, Новалиса, виђен је као покушај стварања универзалне религије будућности (в. Савина 2010). Аутор Кашљавик бави се религиозно-филозофским делом *Мисли* Блеза Паскала, поставивши у наслову питање: зашто је ово дело могуће назвати религијским текстом (в. Кашљавик 2010).

Остали радови углавном су посвећени истраживању разних, више или мање религијских текстова или њихових делова, писаних савременим језицима. Тако се истражује део епистоларног наслеђа свештеника Павла Флоренског (1882–1937), познатог руског религиозног филозофа и богослова који је писао радове и из области филологије (в. Приходко 2010). Описује се функционални потенцијал стилских фигура антитезе, хиазма и оксиморона у појединим химнама и псалмима на немачком језику (в. Бурканова 2010). Један од радова посвећен је анализи две проповеди изговорене на празник Сабора Пресвете Богородице²³⁴: на словачком језику (грко-католичког свештеника) и на руском језику (православног свештеника). Поред лингвистичких, овде је пажња поклоњена и културним и конфесионалним особеностима проповеди (в. Петрикова 2010). У вези са савременим немачким језиком који се користи у разним богомољама широм Немачке примећена је

Неопходност коришћења културних, теолошких, као и лингвистичких знања при интерпретацији и анализи религијских, нарочито богослужбених текстова [...] Даље детаљно истраживање литургијских текстова на немачком језику могло би довести до систематског описа савременог богослужбеног немачког језика у његовој конфесионалној, културно-националној и језичкој многообразности (в. Плисов 2010, 59).

²³⁴ У Православној цркви овај празник је 26. децембра/8. јануара (други дан прослављања Божића).

У првом броју овог зборника започета је и класификација жанрова религијске сфере (Бугајова 2010). У вези с овом класификацијом важно је то, како уочава Бугајова, да је основна и централна компонента свих ових жанрова, посредно или непосредно — Библија. Са њом су сви жанрови повезани тематски, аксиолошки, ситуативно и композиционо. По мишљењу ове ауторке, неки жанрови могу припадати не само једној, него више група. Тако, на пример, црквена посланица има особине и административног и поучног жанра. Неки од њих припадају жанровима Св. Писма (молитва, парабола), а потом се развијају и у другим комуникативним срединама, те, следствено, постају и жанрови других група. Жанрови који припадају религијској сфери могу се делити по разним основама. Интересантно је поменути да се некада као посебан жанр издвајају и *црквени календари* будући да и они имају своју специфичну структуру и садржај. Такође, као посебан жанр издвајано је и проучавано и *обамирање* (посета другог света) у народној традицији (Н. И. Толстој и С. М. Толстаја 1979, према: Бугајова 2010)²³⁵.

До сада су у оквиру науке о језику подробније проучени само *проповед* и *житије*. Описиване су њихове лексичке, граматичке и композиционе карактеристике са синхронијског и дијахронијског аспекта. Неки жанрови проучени су са других аспеката: богословско-историјског, философског, морално-етичког. Остале врсте жанрова лингвистички су или проучене само фрагментарно или нису још проучене²³⁶.

Што се тиче жанра житија и исказиваних мишљења (нпр. Казенова 2007, 106–107, в. у т. 2. 1. 2. 4. 3. 1. 2.) о томе да овај жанр ишчезава и замењује се постепено жанром *животописа*, Бугајова у истом овом чланку (2010, 36) износи важна запажања о томе да је неопходно разликовати житије као књижевни жанр и као богословски жанр. Традиционално, у оквиру изучавања старије, посебно средњевековне књижевности, житија су се посматрала првенствено као

²³⁵ У својој монографији (Бугајова 2008, 193) ова ауторка помиње и, у оквиру жанра путописа, *поклонишка путовања*.

²³⁶ О религијским жанровима и њиховом проучавању у руској и пољској теолингвистици в. Гадомски 2009. У овом чланку износи се мисао о томе да се језик религије може представити као систем жанрова (исто, 116). Допринос истраживању (сакралних) жанрова дала је и К. Кончаревић (2012б), о чему ће бити нешто више речи у даљем тексту (т. 4. 1. 1. 2. 3).

споменици књижевности. Нас, пак, интересује, црквено-службено значење и постојање житија и других религијских текстова. Данашњи животописи немају неку књижевноуметничку вредност јер обилују подацима. Они имају прагматичку функцију фиксације подвига и помажу канонизацији Светога чији живот је у њима описан. Исту такву улогу имала су житија писана у средњем веку. И у њима су се записивали тачни географски називи и конкретни подаци. Данас средњевековна житија имају књижевноуметничку вредност, а то исто имаће и данашњи животопис након истека дужег периода времена. Још нешто: *животопис* је ауторско дело које може да се оспорава и о коме може да се расуђује (постоји *до* канонизације светога), а када га Црква одобри, оно постаје *житије* и више се не оспорава, већ се побожно прихвата (разуме се, од стране верујућих; постоји, пак, *од* канонизације светога).

2. 1. 2. 4. 4. Овим смо завршили представљање неких истраживања са тематиком језика и (углавном) православне духовности у Русији. Не ради се о исцрпном представљању, јер су оваква истраживања све бројнија и тешко их је пратити, а, с друге стране, наше истраживање не захтева исцрпност у том смислу. Остало је да поменемо и један покушај увођења термина *православна теолингвистика* у Русији. Овај термин предложили су научници и предавачи Казанске духовне семинарије²³⁷. Међутим, колико нам је познато, ови научници, конкретно О. В. Чевела, задржали су се само на *православној теолошкој ерминевтици* која се,

за разлику од протестантске, ослања на домаћу традицију и има своје посебне циљеве и задатке — изучавање сакралног текста са становишта ортодоксалног хришћанског учења. Православна теолошка ерминевтика треба да буде и јесте неопходна компонента низа богословских и хуманитарних дисциплина виших просветних духовних установа (Чевела 2006).

Остале области које би могао евентуално да покрије термин *православна теолингвистика* нису биле у фокусу истраживања ових филолога, а други руски научници који се баве проблемима језика и (православне) религије, видели смо, не

²³⁷ У издању ове Семинарије ускоро би требало да изађе из штампе још једна хрестоматија теолингвистике.

користе термин *теолингвистика*. Ова чињеница не мора да промени даљу будућност ове лингвистичке дисциплине у развоју, ма какав назив за њу да се (не) устали у ближој или даљој будућности. Као што смо рекли (в. т. 2. 1. 2. 3. 4.) (не)прихватљивост самог термина (*православна*) *теолингвистика* — остављамо отвореним и нудимо за решавање и другим истраживачима науке о језику.

Пре него што пређемо на преглед истраживања лексике из области религије и, нарочито, православне духовности, изнећемо, тачније поновићемо²³⁸ једну, сматрамо, умесну констатацију користећи део из последњег наведеног цитата са којим се слажемо: да разним постојећим и сличним истраживањима језика и православне духовности од којих смо неке овде представили, треба приступати узимајући у обзир становишта ортодоксалног (тј. православног) хришћанског учења²³⁹. Подразумева се да и сами у датом истраживању ова становишта узимамо у обзир.

2. 1. 3. Религија и лексика: нека истраживања

2. 1. 3. 0. Од свих до сада постојећих истраживања језика и религије о којима је било речи у претходним целинама и многим другим њима сличним које нисмо помињали и(ли) са којима директно нисмо упознати — међу најбројнијима су управо истраживања лексике из ове области. Дакле, већ постоји историја оваквих истраживања у савременој лингвистици (в. нпр. библиографски списак оваквих истраживања у Бугајова 2008, 148–149 као и списак одбрањених дисертација на теме у вези са таквом лексиком у Гадомски 2010, 367–368). То је потврђено и у поменутом раду о терминологији руске и пољске теолингвистике²⁴⁰, у коме се може пратити већ постојеће, с једне стране богатство, а с друге стране

²³⁸ В. и мишљење К. Кончаревић у т. 2. 1. 2. 3. 2.

²³⁹ И у неким другим хуманистичким дисциплинама у последње време узимају се у обзир оваква становишта, где представљају својеврсну методолошку иновацију, али неопходну да би се формирао целовити антрополошки приступ. Износи се и образлаже ограниченост савремене научне мисли осиромашене без узимања у обзир становишта о којима овде говоримо (в. Павићевић 2006, 10–14 и 361–365).

²⁴⁰ В. у т. 2. 1. 2. 2. 2.

варијативност и неуједначеност постојеће терминологије. Према подацима из 2008. године, тј. постојећим терминима у оквиру *лексикологије језика религије* (в. Гадомски 2008, 262–264), види се да је у руској лингвистици до тада изучавана следећа *лексика*²⁴¹ (тј. да је изучавана лексика религијског домена наз(и)вана на следећи начин): *религијска, библијска, богослужбена, религиозна протестантска, сакрална, сакрално-богослужбена, хришћанска, црквена, црквено-религиозна, црквено-теолошка, у вези са религиозним животом; религионим*. Постоји и термин *лексичка варијанта теонеме*²⁴². Осим тога, до тада су били коришћени и називи за следеће позајмљенице: *библизам, коранизам, сакрализам, речи религијског порекла, религијске речи хришћанског порекла, речи хришћанског порекла, црквенословенизми*. Нарочито је богата терминологија ономастике језика религије: *агиоантропоним, (х)агиобиографски, (х)агиобиографија, (х)агиографски мотиви, (х)агиографија, (х)агиологија, (х)агионим, (х)агиотопоним*²⁴³, *агномен, иконим, канонско име, критено име, библијско властито име, мамотрект*²⁴⁴, *митоним, патроним, теоним, теонимика, теонимија, храмоним, еклисионим, еортоним, библијска епонимија*. Терминологија језика религије назива се: *богословском, религијском, теолошком, теолошко-моралном, хришћанском*. У области фразеологије такође је установљено неколико термина: *библијски афоризми, библијске изреке, фразеолошка варијанта теонеме, библијске поуке и изрази, фразеологизам-библизам, библијска фразеологија, молитвена фразеологија*. Коначно, наводе се и термини из области лексикографије: *глогографија, религијска лексикографија и хришћанска лексикографија, глоса, интерлинеарна глоса* и неки називи речника ове лексике: *азбуковник, глосаријум,*

²⁴¹ У пољској лингвистици, према овом прегледу терминологије, за неке од термина на руском језику које овде наводимо — не постоје еквиваленти. За неке друге постоје. Сматрамо да овде нема потребе да наводимо те детаље, као ни терминологију пољске теолингвистике уопште (в. о томе Гадомски 2008, 262–264).

²⁴² Рус. *варијант теонеме лексический*.

²⁴³ Према начину изговора првог вокала грчке речи *αγιος* = свет, ове сложенице имају двострук начин изговора. У даљем тексту опредељујемо се за варијанту без почетног гласа *х*, осим у случајевима где је у српском језику апсолутно одомаћен само један од ова два изговора (нпр. *хагиографија*).

²⁴⁴ Термин *мамотрект* (од лат. *tamtotrectus* — дојилица, дојка) не припада овој групи лексема, зато што он, у ствари, означава речничку збирку одабраних тумачења библијских текстова. Овакве збирке биле су распрострањене првенствено у Пољској у XV веку. У пољској лексикографији XV века највећи споменици су управо мамотректи (в. Мечковскаја 1998, 177).

*мамотрект, религијски речник, теолошки речник, речник-ономастикон, речник јеванђелских парабола*²⁴⁵.

У српској науци о језику ова истраживања такође су присутна последњих година, међутим, малобројна су и фрагментарна. То, између осталог, сведочи (и) о томе да се ствара потреба за систематичнијим описом ове лексике. Чињеница да оваква потреба постоји била је један од разлога због којих смо и предузели овакво истраживање. Пре него што покушамо да систематизујемо и донекле опишемо лексику из сфере православне духовности у савременом српском језику, изложићемо досадашње мање или више сличне покушаје разних других лингвиста, како бисмо делимично илустровали и сумирали постојећу проблематику, коришћену методологију и изнели евентуална достигнућа значајна и за само наше истраживање.

2. 1. 3. 1. Жан Пјер ван Нопен²⁴⁶, бавећи се теолингвистиком и описујући, како га он назива, *религијски регистар*, примећује да је овај, као и многи други регистри, јасно маркиран на лексичком нивоу. Међутим, он истиче да је изненађујуће то да је ову лексику врло тешко поставити у одређени оквир, одредити јој границе. Он се опредељује за њен сликовити опис, расподељујући је у концентричне кругове: центар се састоји из релативно малог броја искључиво религијских термина (*Бог, крштење, грех...*) који функционишу као основни маркери регистра. Следећи круг, даљи од центра, састоји се од таквих лексема које означавају реалije постојеће и у профаним начинима размишљања (*љубав, истина, пријатељство...*), али чије значење има унеколико јачи интензитет, религијску димензију која се преноси кроз религијску праксу у оквиру заједнице верника. Трећи, већи круг, још даљи од центра, обухвата «обичне» лексеме које се користе ван религијског регистра да означе објекте, стања и везе «овога света», али које могу бити употребљене на «необичан» начин да означе божански или религијски појам (*отац, царство, пастир, вино...*). «Необичност» се овде препознаје углавном на нивоу изрека у којима лексема, често путем метафоре — добија специфично

²⁴⁵ Последња лексема на руском језику гласи *словарь-приточник* (од рус. речи *притча*) и понуђени превод на српски језик можда може имати и неку своју другу варијанту.

²⁴⁶ В. т. 2. 1. 0. 1. и 2. 1. 1. 1.

значење. Ово значење може бити условљено библијском и(ли) литургијском традицијом. Међутим, процес при коме се лексика из активног лексичког фонда «усваја» у религијски језик продуктиван је и у данашњем теолошком дискурсу²⁴⁷. Коначно, последњи концентрични круг, спољашња граница — састоји се из лексема које су мање експлицитно «религијске» у смислу «Божијег-говора» али имају неку врсту повезаности са религијским активностима и објектима (*олтар, јутрење, монах, презвитер, тамјан ...*) (опширније в. Ван Нопен 1995, интернет ресурс).

2. 1. 3. 2. На материјалу из неколико описних речника руског језика и пољског језика, А. К. Гадомски поделио је лексичко-семантичку групу *религија*²⁴⁸ на више подгрупа (в. Гадомски 2007а). Он узима у обзир дотадашње постојеће класификације лексема из области религије руских и пољских лингвиста, урађене према неколико различитих критеријума (в. исто, 287–288):

1. *Лексичко-семантички критеријум* — до сада најчешћи од свих других. Неки аутори за основу класификације узимају *тематски* критеријум (тј. критеријум логичке, предметне припадности овој или оној групи), а други се ослањају на језичке, семантичке особености ове лексичке групе (тј. лексика се систематизује уз узимање у обзир интегралних сема које се издвајају у процесу компоненцијалне анализе). Свеобухватнија систематизација ове лексике у руском језику још увек не постоји.
2. *Лексичко-граматички критеријум* (заступљен је само у једном од истраживања узетих у разматрање).
3. *Етимолошки критеријум* (према пореклу лексема поделу је направило неколико истраживача).

²⁴⁷ Продуктиван је и обрнут процес, нпр. *иконица* као *сличица-ознака на десктопу или компјутеру уопште*.

²⁴⁸ У овом, као и у већини других сличних истраживања овог аутора дошле су у обзир лексеме које означавају реалије присутне у свим религијама, не само у православљу. Примери које наводимо су на српском језику, наши, или су преведени са руског оригинала, онда када су применљиви на ову групу лексема у српском језику. Исто важи и за даље навођење лексема-примера.

4. *Критеријум субјективности* (позиција аутора класификације, објашњена као опис типа «мој»/«туђи» и присутна само у класификовању лексике пољског калвинизма XVI-XVII).
5. *Критеријум фреквентности употребе* (заступљен такође само у једној од класификација).
6. *Стилистички критеријум* (мисли се на стилску обојеност лексике, која може бити неутрална, књишка, «висока», учтива и сл.)²⁴⁹.
7. *Жанровски критеријум* (употреба различите лексике у различитим религијским жанровима).

У даљем излагању аутор предлаже своју, интегрисану класификацију религијске лексике (в. исто, 288–293), обједињену у три основне групе:

- Бог (виша бића)
- Човек (верујући)
- Религија.

Свакој од ових основних група припадају подгрупе. Тако, у прву групу спадају:

1. Називи, имена и перифразе надчовечанских бића:

1) богова: а) називи, имена и перифразе Бога у хришћанским религијама и придеви који се на њих односе: *Син Божији, Свети Дух, Господ наш Исус Христос* итд. и б) називи, имена и перифразе богова у нехришћанским религијама и многобоштву: *Алах, Јехова* итд.

2) називи, имена и перифразе анђела и придеви који се на њих односе: *Ангел, Архангел, Гаврил, Михаил* итд.

2. Називи, имена и перифразе злих виших бића, противних Богу: *бес, демон, ђаво* итд.

3. Називи, имена и перифразе узвишених људских бића:

1) називи, имена и перифразе Мајке Божије и заменице које се на њу односе: *Богородица, Богомајка, Невеста Неневестна* итд.

²⁴⁹ Уп. и класификацију коју наводи И. В. Бугајова. В. даље у излагању.

2) називи, имена и перифразе светих, апостола, мученика, пророка: *великомученик, апостол, Георгије Победоносац, Јован Богослов* итд.

4. Називи места трансцендентне стварности: *ад, рај, царство небеско* итд.

У другу групу спадају називи верујућих:

1) називи лица према вероисповести: а) оних који исповедају хришћанску веру: *римокатолик, хришћанин* итд. и б) оних који припадају по вероисповести некој од нехришћанских религија: *будиста, муслиман* итд.

2) називи људи према њиховом односу према вери: а) истински верујући: *богопоштовалац, богољубац* итд. б) верујући који су без чина, али су посветили себе Богу по сопственој жељи: *молитвеница, христоподражатељ* итд. в) верујући који су учесници обреда, обичаја: *кум, исповедник* итд. г) верујући који су то само споља, тј. обављају потребне обреде: *фарисеј, хипокрит* итд. д) верујући који нарушавају заповести: *грешник, јеретик, прељубочинац* итд. њ) они који одричу Бога и не припадају заједници верујућих: *богоборац, вероодступник, богохулник* итд.

У трећу групу (религија) спадају:

1. Називи религија: а) хришћанских: *католицизам, протестантизам* итд. б) нехришћанских: *јудаизам, ислам* итд.

2. Називи религијских покрета и њихових чланова: *секта, поповишина* итд.

3. Имена оснивача религија: *Буда, Мухамед, Конфучије* итд.

4. Административно-територијална подела:

1) називи административних црквених установа: *епископија, митрополија* итд.

2) називи органа црквене (религијске) власти: *Архијерејски Сабор, Међународна Исламска конференција* итд.

3) називи религијских сабрања, организација: *Васељенски сабор, Синод* итд.

4) називи установа Московског патријархата: *Издавачки савет Московског патријархата; Одељење за спољашње црквене везе Московског патријархата* итд.

5) називи месних органа црквене власти: *Епархијски сабор, дијецеза* итд.

6) називи религијских органа власти других религија: *Конференција Пољског епископата, епископат* итд.

7) називи духовних училишта: *семинарија, богословија* итд.

5. Називи религијских установа и њихових делова:

1) називи храмова, места у којима се обављају религијски обреди: а) називи храмова: *црква, синагога, храм* итд. б) манастири: *скит, киновија, општежитије* итд. в) храмови других религија, молитвени домови, култна здања: *џамија, капела* итд. г) места, просторије за молитву: *келија, молитваоница* итд.

2) називи цркава и религијских заједница: а) називи који се односе на Цркву: *Једна Света Саборна и Апостолска Црква, Тело Христово* итд. б) називи православних цркава: *Васељенска Црква, Православна Црква у Америци* итд. в) службено регистрована имена цркава, храмова:

- називи освећених храмова: *Црква Светог Александра Невског, Саборна црква Светог Архангела Михаила* и др.
- називи храмова освећених у част неког празника или иконе: *црква Успења Пресвете Богородице, капела Иконе Тројеручице* и др.
- скраћени називи храмова: *Саборна црква, Невски, Светосавска црква* и др.
- називи храмова који имају сопствено, посебно, ретко име: нпр. *црква Ружица*²⁵⁰.
- називи манастира: *манастир Успења Пресвете Богородице, Тројице-Сергијева лавра* и др.

²⁵⁰ У српском језику чешћи су такви називи манастира, нпр. *Покајница, Рукумија* и сл.

- називи архијерејских намесништава и представништава у иностранству: *Архијерејско намесништво вуковарско, Епархија новограчаничко-средњезападноамеричка* и др.
- г) називи неправославних црквених организација: *Протестантска црква, Дохалкидонска црква* и др.
6. Називи делова и опреме храма, свештених предмета, црквене утвари:
- 1) називи делова храма: *олтар, апсида, параклис* и др.
 - 2) називи опреме храма: *жртвеник, солеја, иконостас* и др.
 - 3) називи свештених сасуда и предмета: *крст, мошти, дарохранилница* и др.
 - 4) називи црквене утвари: *антиминс, дикирије, путир* и др.
7. Називи предмета култа:
- 1) називи свештених предмета, предмета који се посебно поштују: *крст, Плаштаница, бројанице* и др.
 - 2) називи икона: *икона, диптих, икона Мајке Божије Млекопитатељница* и др.
 - 3) називи обредне хране: *нафора, просфора, агиазма (света вода)* и др.
8. Називи свештене одежде: *епитрахил, орар, фелон* и др.
9. Религијске науке:
- 1) називи религијских наука: *апологетика, омилитика, догматика* и др.
 - 2) називи представника религијских наука, уметности и др.: *богослов, мисионар, библеист* и др.
 - 3) култне књиге и њихови називи: а) називи хришћанских религијских књига: *Библија, Књига Јова, Служебник, Триод* и др. б) називи јудејских религијских књига: *Тора, Талмуд* и др. в) називи исламских религијских књига: *Коран* и др.
 - 4) документи, грамате, религијски устави, зборници правила: *типик, саборна посланица, Црквени Устав* и др.

5) распрострањивање религијског учења и борба с њим: *прозелитизам, секуларизација, проповедати* и др.

10. Религијска уметност:

1) врсте религијске уметности: *иконопис, иконографија, фрескописање* и др.

2) називи религијских уметничких дела (књига, радова, чланака, стихова, песмица, филмова, позоришних представа), називи њихових делова: *Духовна лира, Знаш ли ко те љуби силно* и др.

3) називи уметничких дела, писаних споменика, декларација, закона, благотворних активности, војних операција: *Библија, Кодекс канонског права, Душанов законик* и др.

4) називи религиозно-обредних театралних представа: *вертеп, мистерија* и др.

11. Служитељи религијског култа:

1) монаси, монашки закони, братства: а) звања и титуле монаха и обраћање њима: *игуман, јеромонах, ава* и др. б) називи посебних видова монаштва: *отишелништво, идиоритмија, језуитство* и др. в) називи чланова закона, братстава, црквених организација: *бenedиктинци, павлини, францисканци* и др.

2) звања, дужности и титуле служитеља религијског култа и обраћање њима: а) звања, дужности и титуле виших дужности духовних лица и обраћање њима: *Свјатјејши патријарх, Мјестобљуститељ Патријаршијског Престола* и др. б) звања, дужности, титуле свештенослужитеља нижих дужности и обраћање њима: *архимандрит Јероним, Ваше Високопреосвеиштенство, католикос* и др. в) називи црквенослужитеља: *звонар, еклесијарх, канонарх*²⁵¹ и др.

12. Куповина црквених дужности: *симонија*.

13. Називи постова, недеља, дана:

1) називи постова: *Велики пост, Успењски пост* и др.

²⁵¹ А. К. Гадомски наводи овде као пример и лексему *мујезин* (рус. *муэдзин*), али ради се о служитељу не у цркви, него у џамији.

- 2) називи недељних дана: *Недеља о митару и фарисеју, Недеља о слепом* и др.
- 3) називи седмица: *Страсна седмица (недеља), Месопусна недеља* и др.
- 4) називи дана Страсне и Светле седмице: *Велики петак, Светли понедељак* и др.
- 5) називи неких субота: *Задушна субота, Лазарева субота* и др.
14. Називи Светих тајни и обреда: *миропомазање, исповест, канонизација* и др.
15. Називи служби и њених делова:
 - 1) хришћанска служба: *Акатист Мајци Божијој пред њеном иконом Казанском, литургија, миса* и др.
 - 2) називи православних дневних служби: *јутрење, царски часови, повечерје* и др.
 - 3) називи литургије: *Литургија Пређеосвећених дарова, Евхаристија* и др.
16. Називи молитава, проповеди, песмопоја: *јектенија, икос, Херувимска песма* и др.
17. Религијске радње и гестови: *благословити, поклонити се, метанија* и др.
18. Давање новца: *милостиња, жртва, прилог* и др.
19. Називи религијских празника:
 - 1) називи православних празника: а) називи васкршњих празника: *Васкрс, Антипасха* и др. б) називи дванаест највећих празника: *Ваведење у храм Пресвете Богородице, Улазак Господа Исуса Христа у Јерусалим — Цвети* и др. в) називи других великих празника: *Усековање главе Св. Јована Пророка, Претече и Крститеља Господњег, Свети апостоли Петар и Павле — Петровдан* и др. г) називи празника светих, без указивања на догађај или околности у вези са установљавањем празника: *Свети пророк Илија, Преподобни Киријак Отшелник — Михољдан* и др. д) називи празника икона Пресвете Богородице: *Неочекивана радост, Ченстоховска икона Мајке Божије* и др. ђ) називи Божићних празника: *Туциндан, Бадњи дан, Материце* и др.
 - 2) називи римокатоличких празника: *Велика Госпа, Јосипово* и др.

- 3) називи дохришћанских празника: *Купала* и др.
 - 4) називи муслиманских празника: *Бајрам, Рамазан* и др.
 - 5) називи јеврејских празника: *Пурим, Ханука* и др.
 - б) називи међународних или државних религијских празника које су саставили њихови организатори (овде немамо примера ни за српски ни за руски језик, већ само за пољски).
20. Називи религијских обичаја и традиције: *мирбожење, чесница, бадњак* и др.
21. Називи религијских догађаја:
- 1) називи конкретних религијских догађаја: *Тајна Вечера, Вознесење Господње* и др.
 - 2) називи религијских историјских догађаја: *унија, реформација, крсташки ратови* и др.

Ова подела укључила је мноштво лексике, међутим, будући да су узете у обзир лексеме које припадају многим религијама — она, у ствари, није довољно свеобухватна, а самим тим ни прецизна, јер свака религија има много шири и специфичан систем лексике коју користи у својој сфери. Потребно је најпре описивати сваки од ових лексичких система појединачно, да би се, евентуално, у будућности могао добити неки свеобухватан систем религијске лексике или да би се, што је вероватније, ови лексички системи могли поредити.

У наредној целини представићемо један фрагментарни опис лексике руског језика из сфере (само) православне духовности.

2. 1. 3. 3. *Лексика православног социолекта*

У оквиру изучавања *православног социолекта* И. В. Бугајова посебно је описала неке карактеристике лексике овог варијетета савременог руског језика (в.

Бугајова 2008, 148–202). Најпре и она, попут Ван Нопена, говорећи о општим особинама овог лексичког слоја, примећује да је тешко одредити његове границе. Покушавајући да то ипак учини, она лексику православног социолекта дели на термилошку, која сачињава језгро и општеупотребну — која сачињава основу.

Термилошка лексика православног социолекта

Три су начина класификовања термилошке лексике:

- према извору из кога су распрострањене лексеме (нпр. *библизми*²⁵², *литурџизми*);
- према пореклу (*грцизми*, *црквенословенизми*, *латинизми*, *руске речи-термини*);
- према богословским дисциплинама.

Термилошкој групи лексема припадају и речи из опште употребе које у православном социолекту: добијају ново значење (нпр. *правило*, *часови*); развијају додатна преносна значења (нпр. *служба*, *пад*); мењају конотативно значење (нпр. *смирење*). Честа је употреба калкова из грчког и других језика (нпр. *богохулство*, *благо(из)волет*) као и активизација архаизама и историзама (нпр. *Израиљ*, *оглашени*).

Богословље (теологија) има своју сопствену терминологију чије делове делимично користе и неке друге науке (филозофија, етика, културологија, филологија, историја и др.). Оно се састоји из низа дисциплина као што су догматика, патристика, морално и упоредно богословље, ерминевтика, аскетика, омилитика, хришћанска етика итд. Богатство и бројност ове терминологије илуструје, на пример, чињеница да ће *Православна енциклопедија* на којој се тренутно ради у Русији, када буде завршена, имати 25 томова (до 2008. године издато је 16 томова)²⁵³. Иако одреднице у енциклопедији добрим делом нису лексеме, јасно је да се ради о врло великом обиму лексике. Тако велики обим

²⁵² В. о овом термину напомену 327 у поглављу 3.

²⁵³ Постоји, истина много мање обимна (тротомна), енциклопедијска публикација и на српском језику. В. Енциклопедија православља 2002.

немогуће је описати. Могу се одредити основне карактеристике лексице, тенденције развоја и главни правци даљег истраживања.

Терминолошка лексика може бити представљена тематским групама:

- *Небеска јерархија*: Саваот, Творац, Господ, Бог-Отац, Бог-Син, Свети Дух, Тројица, Серафими, Силе, Начала, Престоли, Ангел, Архангел; метафорички називи Исуса Христа и Богородице, имена светих и њихове изведенице (*Спаситељ, Мајка Божија, Пречиста Дева, Царица Небеска; Јован Богослов, Николај Чудотворац*);
- *Најважнији богословски појмови*: откровење, спасење, рај, грех, огањ вечни, Страшни суд, блаженство;
- *Именовање степена свештенства и црквене јерархије*: клир, свештеник, архијереј, архимандрит, владика, ђакон, јереј, пастир, јеромонах, духовни отац;
- *Свете Тајне, облици и елементи богослужења*: евхаристија, исповест, венчање, опело, јелеосвећење, хиротонија, мороточење, пресуштаствљење, молитва, парастос, акатист, вечерња, канон, литија, повечерје, молебан, литургија, проповед, служба, јутрење, часови;
- *Храм и делови храма, његово унутрашње устројство*: олтар, крст, иконостас, певница, параклис, распеће, храм, црква, двери;
- *Речи и изрази који означавају деловање и појаве у животу православног човека*: молити се, благословити, земни поклон, метанија, кадити, (пре)крстити (се), опростити грехе, (о)свештати, служити, целивати, прислужити свећу;
- *Елементи црквеног календара и црквени празници*: Пасха, Васкрс, Вазнесење, Велики Петак, Велики пост, Педесетница, недеља о митару и фарисеју, попразништво, оданије;
- *Свештеничка одежда и њени делови*: митра, раса, стихар, палица, орар, набедреник, скуфија;
- *Богослужбени предмети и црквене утвари*: звоно, воздух, путир, кандило, просфора, нафора, литија, дикирија, трикирија, свећа;

- *Називи елемената система религијског образовања:* духовна академија, богословија, богослов;
- *Називи за предмете и појаве из монашког живота:* братија, келија, манастир, монах, намесник, искушеник, настојатељ;
- *Терминологија иконописа и црквене музике:* иконописачки оригинал, стихира, антифон;
- *Устаљени изрази, фразеологизми, ситуативни и етикетни клишеи:* Христа ради, Христос воскрес, Ваистину воскрес, браћо у Христу, браћо и сестре, (воз)љубљени у Господу... итд.

У данашње време у току су два процеса у језику: терминологизација (прелазак из општеупотребне у терминолошку) и детерминологизација (прелазак религијских термина у разговорни језик путем метафоре) религијске лексике.

Оно што је важно, то је чињеница да црквена терминологија само делимично одговара ономе што је потребно за један терминосистем. Наиме, за разлику од научне, техничке, правне, дипломатске и других типова терминологија, она је карактеристична по томе што поседује симболичка значења. Како сами предмети, тако и њихове ознаке, лексеме које именују те предмете — имају дубоки симболички и морални значај, што све захтева посебно описивање.

Нетерминолошка лексика православног социолекта

Богословска терминологија и религијска лексика односе се као део према целини. Богословска терминологија је оно чиме углавном оперише теологија као наука. Религијска лексика укључује, осим богословских термина, и обичну религијску лексику нетерминолошког карактера, представљену црквенословенизмима, историзмима, архаизмима итд. Активна употреба овакве лексике даје својеобразност и маркираност језику верујућих. На пример: *сагрешење, предстојати, попуштење, подвизавати се, удостојити се, оскврнити се.*

Лексика православног социолекта, исто као и језика уопште — развија се. То се објашњава како унутарјезичким (важећим и за језик у целини), тако и екстралингвистичким факторима. Након што је у Русији престао борбени атеизам,

активирана је улога Цркве у друштвеном животу и добар део религијске лексике од краја XX века постепено се враћа у активну употребу, најпре у ограниченој групи верујућих, а потом почиње да прониче и у друге сфере. То је лексика која је у речницима XX века означавана квалификаторима *застарело*, *историзам*, *архаизам*. Бугајова овакву лексику назива *(по)враћена лексика*²⁵⁴. Даје примере неких лексема из све ове три групе и активизације појединих њихових значења која су у вези са православном духовношћу у савременом руском језику (исто, 153–155).

Лексичко значење и лексички односи лексема православног социолекта

Када разматра лексичко значење лексема из ове области, Бугајова најпре уводи појам *социолектизма* (лексеме чије значење се актуелизује у одређеној социјалној групи и средини, конкретно, у овом случају — православној). Насупрот *социолектизму* стоји *узурално значење речи*, као инваријанта актуелних значења, као значење апстраховано од бесконачног низа актуелних значења лексеме у употреби. Многи појмови, појаве и предмети у религијском контексту имају нарочити смисао. Тај смисао може или да уопште не буде присутан у узусу или да у њему буде трансформисан. У том случају поред сакралних појављују се и профана значења (исто, 156). Низ речи које спадају у неутралну, општеупотребну групу лексема, имају и религијска, допунска значења, религијске семе (нпр. *искушење*, *служба*, *правило*, *благословити*). У данашње време долази до «повратка» ових изгубљених сема у значење појединих лексема и то може бити окарактерисано као развој полисемије. Бугајова је овде (исто, 158) истакла и већ изречено схватање о томе да лексеме хришћанско-семантичке групе не представљају затворен систем, већ да многе од њих учествују у процесима деривације²⁵⁵.

²⁵⁴ Рус. *возвращенная лексика*.

²⁵⁵ Касније говоримо и о деривативној продуктивности појединих лексема, а нарочито *Христос* и *Бог*.

Такође, **конотативно значење** појединих лексема у православном социолекту другачије је него што је било у совјетско време. На пример, лексема *блаженный* (срп. *блажен*) имала је у совјетско време негативну конотацију (*глунав*²⁵⁶), а данас јој се враћа пређашње терминолошко значење (1. *једно од назива за поједине свете. [...] 2. назив за светог подвижника који се одрекао од свих светских блага и општеприхваћеног начина живота, те добровољно прихватио сиромаштво, лутање и изглед сумашедшег ради спасења*) (исто, 159). Синоним овом другом значењу наведене лексеме јесте *юродивый* (срп. *јуродиви*), међутим, такво значење му се не приписује у руским (а ни у српским – *прим. наша*) једнојезичним речницима XX века.

Конотацијом се предаје културна информација која може бити откривена и схваћена једино у одређеној културно-језичкој средини. Овде се Бугајова позива на друге истраживаче скрећући пажњу на важност симболичког смисла у текстовима религијске сфере. Најпре на В. В. Кољесова, који указује на «дубоко симболичка значења» речи превода Новог Завета (Колесов 1999, према Бугајова 2008, 161). За различите семантичке «додатке» засноване на симболима светске културе Е. И. Ајупова предлаже назив «симболичке компоненте» семантике речи (Ајупова 2006, према: Бугајова 2008, 161). «Симболичношћу» се карактерише не само појам, одраз објекта, већ и његов формални израз — лексема, управо на основу своје “цитатности”, повезаности са одређеним текстом. Због тога симболички смисао не могу изражавати синоними, он асоцира само на једну лексему (Ајупова 2005, према: Бугајова 2008, 161).

Даље, Бугајова примећује да је за неке лексеме савременог руског језика карактеристичан развој **полисемије** захваљујући њиховој употреби у православном социолекту. Наиме, у православном социолекту поједине лексеме које се активно употребљавају имају друго значење, различито од нормативног, постојећег у описним речницима. Она наводи низ примера од којих ћемо одвојити лексему *послушање*, која може да се примени и на српски језик. Наиме, ова реч у Речнику српскохрватскога књижевног језика Матице српске (у даљем тексту

²⁵⁶ Рус. *глуноватый*.

РМС) бележи се са значењем *покорност, послушност* (исто као и у руском језику), док у православном социолекту она има значење: *посао који се остварује (често у манастиру, али и било где друго) по благослову свештеника или духовника*²⁵⁷. То је полисемант који има две семе: «одсечење своје воље» (обавезно добровољно – *прим. наша*) и «посао који се даје човеку».

Анализирајући — укратко, у виду теза — **синонимију** у православном социолекту, Бугајова врши класификацију на основу следећих међусобних односа:

1. лексичке јединице код којих један од синонимских чланова припада књижевном (стандардном) језику, а други — социолекту (нпр. *врлина – добродетељ*);
2. лексичке јединице код којих обе лексеме синонимског пара припадају социолекту (нпр. *причешће – евхаристија*);

Постоје и синонимски низови, као што су, на пример: *свештеник – презвитер*²⁵⁸ - *поп*; *ангел (анђео) – дух – небеска сила*; *ђаво – сотона – непомјаник*. Као и у књижевном језику, и у социолекту различите јединице синонимских низова користе се у различитим функционалним стилевима или имају неку стилску обојеност. Некада једна од јединица синонимског пара има мањи степен пројављивања особине. То је случај, на пример, са лексемом *сагрешење* у синонимском пару *грех – сагрешење*.

Класификација је извршена и на основу:

- 1) *Порекла лексема* у синонимском пару или низу. Тако, један члан је позајмљеница (најчешће из грчког језика), други је словенска, преведена лексема. На пример: *анакорет(а) — отишелник; катапетазма — завеса; Хризостом — Златоуст; агиазма — света вода; јерархија — свештеноначалство; Пантократор — Сведржитељ; хиротонија — рукоположење; јеромонах — свештеноинок*. Затим, оба (или више) члана

²⁵⁷ Ово је унеколико измењена дефиниција И. В. Бугајове која на руском гласи: *Работа, выполняемая в монастыре или в другом месте, но по благословию священника.*

²⁵⁸ В. напомену 146 у т. 1. 3. 3. 2. 6.

синонимског пара (низа) могу бити словенског порекла. На пример: *преставити се — уснути — починути; смрт — упокојење — престављење*). Некада су неки чланови синонимског низа фразеологизми или устаљене синтагме. На пример: *монахиња — невеста Христова; одар — самртничка постеља; паства — духовно стадо*.

- 2) *Сфере употребе*. Тако је један од чланова синонимског пара/низа термин, а други је у општој употреби у социолекту (нпр. *хиротонија — рукоположење; Октоих — Осмогласник*).
- 3) *Стилских карактеристика*. Издвајају се посебно лексеме које припадају високом, неутралном и ниском, разговорном стилу. Овде као пример можемо навести већ навођени синонимски низ *свештеник — поп — презвитер*. Прва у низу лексема стилистички је неутрална. Друга припада разговорном стилу. Трећа припада високом стилу.

Затим Бугајова бележи још неке карактеристике синонимије у православном социолекту (исто, 168–171). На пример, речи које у савременом књижевном језику, у узусу, нису синоними, у православном социолекту јесу: нпр. *грех — страст*. Даље, синонимски низови у православном социолекту такође су својеобразни, разликују се од узуалних: *архијереј — јерарх — владика — епископ — архипастир; ходочасник — поклоник — хаџија; свештенство — духовништво — клир; преминути — преставити се — упокојити се — отићи — починути (у Богу); грех — страст — сагрешење — прегрешење* итд.

Позивајући се на констатацију о експресивној лексици: да се у њој «најснажније пројављује један од интересантних семантичких процеса — процес синонимске аналогije, другачије назван синонимска деривација» (Апресијан 1974, цит. према: Бугајова 2008, 170), она примећује да се у православном социолекту врло изражено пројављује овај процес код именовања Господа, Мајке Божије и светих. Низ експресивних синонима, од којих су многи по својој суштини перифраза, веома је велики, а многи од њих по први пут су се појавили у молитвама и акатистима. На пример: Исус Христос = *Син Божији, Спаситељ, Алфа и Омега, Избавитељ, Судија, Пастир, Утешитељ* итд.

Избор овог или оног синонима у православној средини често је условљен типом комуникативне ситуације или припадности текста одређеном жанру.

Позната је чињеница у лексикологији да права синонимија међу лексемама готово да не постоји и да је упутније говорити о скали синонимности (в. нпр. Драгићевић 2007, 245). Осврћући се на ово, Бугајова истиче и то да је овај степен на вишем нивоу међу лексемама православног социолекта, тј. да има више правих синонима, те да им се увећава број, управо због актуализације историзама, архаизама, терминолошке лексике (то су обично парови *грџизам* — *словенска реч*, од којих смо многе већ навели у тексту изнад).

Неке специфичности **антонимије** у православном социолекту такође су изнете (исто, 171–176). Овде се истиче разлика између православног и профаног становишта, погледа на свет, која условљава или одређивање неког пара као антонимног (било која врста антонимије да је у питању) или само значење лексема у пару. У хришћанском погледу на свет постоји с једне стране грех, с друге врлина. На овој оси разврстани су многи антоними, важни за религијску свест: нпр. *смиреност* — *гордост*; *спасење (душе)* — *погибао (душе)*, *безмолвије*, *ћутање* — *многословље*, *многоглагољивост*. Такође, за религијску православну свест важно је духовно више него материјално богатство, душевно, више него телесно здравље. Специфичност православног погледа на свет може се илустровати разматрањем разних антонима. На пример, *љубав* — *мржња* подразумева љубав (и) према непријатељу (док је уобичајено да се према непријатељу осећа мржња), а мржњу искључиво према сопственом греху. Други пример: *жив* — *мртав* (слично је и са *живот* и *смрт* — када се односи на човека): у православном социолекту жив није (првенствено) онај ко је жив телесно, нити је мртав онај ко је мртав телесно (због веровања у живот душе после смрти, а потом и васкрсење, в. т. 1. 3. 2. 6. 1. 4.). Примећена је и чешћа употреба антонима у линеарном контакту која се може сматрати социолектном особеношћу на синтагматском нивоу. Она је, између осталог, илустрована примером:

Дева и *Матер* — то је чудо чудеса, којим се не може похвалити ниједна друга вера осим вере хришћанске, у којој је ова тајна *почетак* и *свршетак* тајни.

У овом примеру први пар лексема, *Дева* — *Матер* иако супротстављен значењима *девственица* — *недевственица*, илуструје више, како сматра Бугајова, ситуативно-контекстуалне синониме, будући да обе лексеме означавају не два денотата²⁵⁹, већ један. Не само у овом, него и у другим примерима из православног социолекта (*свет видљиви* и *свет невидљиви*; *Црква земаљска* и *Црква небеска*; или, о Христу: *Алфа* и *Омега*, *почетак* и *свршетак*), присуствује јединство противречности, које није толико противречност, колико је изражавање једне целине.

Тако, закључује Бугајова, односи супротности у религијској свести одређени су хришћанским учењем, етиком и моралом, који се понекад разликују од данашњих општеприхваћених схватања и етике. Самим тим, додајемо, то се може одразити и на односе антонимије у језику.

Садржинско-формални лексички однос **хомонимије** у руском језику усложњен је активним коришћењем црквенословенског језика у богослужбеној употреби који је због тога у доброј мери познат верујућима (а понекад се делимично користи и у другим религијским текстовима поред богослужбених), те код њих може да дође до неправилног разумевања појединих речи, како на црквенословенском, тако и на савременом руском језику. На пример, на црквенословенском језику *позоръ* значи *призор*, *представа*, док иста та реч на руском језику значи *срамота*. Написана је монографија у виду материјала за писање речника управо ових речи (в. Седакова 2005)²⁶⁰. Бугајова се бави овим проблемом делећи разне групе случајева (Бугајова 2008, 177–181), но, за нас је занимљивија хомонимија у оквиру православног социолекта (исто, 181–184). На пример, постоји реч *Агнец* као «символичко име Исуса Христа који је принео себе

²⁵⁹ Користимо термин *денотат* Л. Згусте (в. Згуста 1991, 33–39).

²⁶⁰ Хомоними се овде називају паронимима (наслов речника је *Церковнославно-русские паронимы*). Овакво мешање није тако ретко у литератури (в. детаљније Драгићевић 2007, 314).

на жртву ради искупљења грехова свих људи» и друга реч, *агнец*, која значи: «средишњи део просфоре који се вади на проскомидији ради савршавања евхаристије». Постоји, такође, и развој хомонимије у савременом језику (руском, српском), уз узимање у обзир религијске компоненте у структури лексичког значења низа речи. На пример, сви знамо које је основно значење лексеме *топлота* у српском (и *теплота* у руском) језику. У православном социолекту термин *топлота*²⁶¹ значи «топла вода која се улива у путир непосредно пред причешћивање, сједињујући се са Крвљу Христовом».

О другом садржинско-формалном лексичком односу, односу **паронимије**, Бугајова најпре констатује да је он у науци неједнозначно одређиван у својој релативно дугој историји²⁶², а затим га посматра традиционално, тј. «наводи парове лексема које се мешају и доводе до лексичких грешака» (Драгићевић 2007, 315). Сви наведени примери су у оквиру православног социолекта. На пример: *мирни* — *мирски*; *патријаршија* — *патријархат*; *Спаситељ* — *спасилац*; *царствен* — *царски*; *благодаран* — *благодатан* итд. Наводи и неке примере погрешне употребе у контексту, као што је:

Рекли су ми да узмем *стихиру*²⁶³ (правилно: *стихар*).

У даљем садржају монографије (Бугајова 2008, 186–202) укратко се описују неки динамички процеси у оквиру лексике православног социолекта: деархаизација, сужавање лексичког значења, ширење лексичког значења, семантички трансформисана лексика, неологизми и околионализми у језику верујућих, деатеизација лексике. На њима се не бисмо задржавали, будући да су углавном примењиви само на руски језик. Осим тога, и по речима ауторке, свака од ових тема захтевала би посебно истраживање. Овде могу да послуже само као илустрација путева могућих посматрања и истраживања појава у лексички

²⁶¹ У српском језику паралелно се користи и варијанта *теплота*. У руском језику термин гласи (само) тако: *теплота*.

²⁶² О неусаглашености одређења појма паронимије у литератури в. нпр. Драгићевић 2007, 313–317.

²⁶³ *Стихира* је врста богослужбене песме.

православне духовности. Ту спадају и стилистичке особености, као што је, на пример, одсуство опцене, скаредне лексике, но, постојање појединих експресива. Затим, интересантно је, на пример које лексеме се, поред опценених, у говору верујућих избегавају. О свему овоме настојаћемо да више кажемо анализирајући наш материјал на српском језику у наредном већем поглављу.

2. 1. 3. 4. Следећи покушај класификације религијске лексике који бисмо желели да представимо учињен је још 2001. године. Аутор, филолог, К. А. Тимофејев, изложио је своја разматрања религијске лексике у форми предавања која су имала, по његовим речима, «лингвистички и верско-просветни карактер». Целокупну ову лексику он је поделио на три веће групе:

1. Општерелигијска лексика (укључује лексеме којима се означавају појмови присутни у свим монотеистичким религијама: *Бог, душа, праведност, молитва* итд.).

2. Лексеме које се користе у језику свих основних хришћанских конфесија (*Света Тројица, Свети Дух, Спаситељ, апостол, Јеванђеље, Црква, исповест* и др.) и

3. Лексеме својствене различитим хришћанским конфесијама (на пример различити називи за оне који обављају службе у храму: *свештеник, пастор*; различити називи богослужења: *литургија, миса* итд.).

Узете су у разматрање, према ауторовим уводним речима, само поједине лексеме из прве две групе²⁶⁴. За њих сам аутор каже да «откривају семантику речи *религија*». Анализа је урађена у три правца: 1) етимологија речи и даљи развој њеног значења; 2) компонентна анализа семантике одређене речи и 3) одређивање места које денотат означен лексемом има у систему религијског погледа на свет. Следећи овакав начин излагања аутор је описао и навео следеће лексеме и(ли) њихове денотате: *религија, вера, сујеверје, маг, магија, окултизам, астрологија, догмат, догма, символ*; називи за Божанско Биће: *Бог, Господ, Јахве, Саваот,*

²⁶⁴ У списку лексема које наводимо нешто ниже види се да постоје и лексеме из треће групе. Оне су поменуте у оквиру групе у којој је било потребно да се наведу. Нису, међутим, анализирани у три правца анализе који се наводе даље у основном тексту.

Адонаи, Елохим; дух, душа, материја, Слово, Исус, Христос, Месија, љубав, савест, Богопознање, Богооткривење, завет, Библија, Јеванђеље, молитва, обред, култ, богослужење: литургија, евхаристија, миса, проскомидија, просфора, оглашени, хостија, Свете Тајне: крштење, миропомазање, исповест, причешће, брак, јелеосвећење, свештенство, хиротонија, свештенослужитељи: јерарх, свештеник, свештеноначалство, ђакон, свештеник, јереј, презвитер, протопрезвитер, протојереј, поп, папа, епископ, архијереј, архиепископ, митрополит, патријарх, синод, малосхимник, великосхимник, игуман, архимандрит, (духовни) чин, црквенослужитељ — псаломички (чтец), пономар, упођакон; одежа свештенослужитеља: раса, подрасник, подризник, епитрахил, риза, фелон, стихар, орар, омофор, заповест(и): добро, ближњи, зло, грех, искушење, саблазан, прелест, страст, страдање (бестрасан, сладострасан, пристрашиће, (бес)пристрасан), кајати се, исповедити се, опростити, опроштај, пасти, спасти се, спасење, пастир; свет, светост: праведник, пророк, апостол, равноапостолни, мученик, великомученик, страстотерпац, преподобни, чудотворац, јуродиви, блажени; црква, храм: паперта, припрата, оглашени, олтар, амвон, солеја, иконостас, двери, престол, антиминос, просфора, запрестолни, аналој, купола, блавест, трезвон (рус.), перезвон (рус.); вероисповедање: конфесија, националност, патриотизам, верска толеранција (рус. веротерпимост), екуменизам.

2. 1. 3. 5. У одређењима и класификацијама религијске лексике (или лексике само православног социолекта) које смо навели до сада — присутан је свеобухватан приступ. Полази се од целокупног обима лексике и он се потом раздељује на мање групе. Најприсутнија је тематска подела. Обично постоји потреба да се један део ових лексема одреди као важнији, онај који сачињава језгро или којим је маркирана религијска комуникација и сл. Ову потребу мање или више успешно неки истраживачи, видели смо, и реализују, а потом описују само неке групе лексема, њихова значења и појаве у вези са њима. Постоје и унеколико другачија истраживања, када се за анализу узима и описује само један део ове лексике.

Такође, некада се ова лексика анализира и само као део карактеристика одређеног религијског жанра.

2. 1. 3. 5. 1. Понуђена је, на пример, такође тематска, подела лексике *православне црквене културе* у уводу истоименог речника²⁶⁵, на којој се не бисмо задржавали, јер се суштински не разликује од већ наведених подела (деталније в. Скљаревскаја 2007, 8). Иначе, о овом речнику нешто више биће речи у четвртом поглављу (посебно в. т. 4. 1).

2. 1. 3. 5. 2. У једном истраживању налазимо списак потребних општих корака и проблема у вези са изучавањем *теонимијске лексике*²⁶⁶ језика хришћанског света (в. Мусорин 2008, интернет ресурс). Тешкоћа која прати први корак који овај аутор наводи важи не само за изучавање теонима, него и лексике којом се бавимо у целини. Наиме, тај корак је састављање што потпунијег списка лексема које припадају овој лексичко-тематској групи. А тешкоћа се састоји у томе што постоји не мали обим ретке, па и околиналне лексике и увек је присутна вероватноћа да један део материјала остане необухваћен истраживањем.

Као други проблем и задатак поставља се одвајање општехришћанског елемента, тј. лексике својствене свим језицима хришћанског света и оне која је карактеристична само за конкретни језик, повезана са посебном националном културом.

Трећи задатак у вези са овом врстом лексике јесте одређивање и опис неких граматичких специфичности у разним језицима. На пример, добар део теонима образован је од лексике нетеонимског значења путем метафорског преношења (нпр. учитељ — Учитељ, творац — Творац, отац — Отац, спаситељ — Спаситељ). Кад је у питању парадигматска промена, у другим лексемама из ових парова одсуствује множина.

²⁶⁵ Рус. *Словарь православной церковной культуры*. Подела, разуме се, садржи само неколицину лексема које су дате као примери.

²⁶⁶ У истраживању које представљамо *теонимима* се сматрају само називи за Бога. Ми ћемо делити такво мишљење у даљој анализи овде и користитићемо термин *теоним* само у том значењу. Уобичајено је, пак, у литератури, да се под овим термином подразумевају не само називи за Бога, него и за Богородицу и Свете Ангеле (в. Бугајова 2007, 24), некада и светитеље, а исто тако и за називе богова у многобожачким религијама.

Даље, који теоними се (не) сусрећу у којим текстовима? Овде имамо три групе. У првој, најбројнијој групи су лексеме које се активно употребљавају како у црквеним, тако и у профаним текстовима различитих садржаја (*Бог, Господ, Творац, Спаситељ, Судија* итд.). Другу групу чине лексеме чија је употреба ограничена на само неке текстове. Овде се као пример наводи лексема *Суцчий*²⁶⁷ (срп. *Онај Који Јесте*) која се сусреће готово једино у Старом Завету. Трећу групу чине теонимијски okazaлизми. Постоје и теоними који се никада не употребљавају у црквеним текстовима, већ су формиран и функционишу у оквирима религијског фолклора.

Није безначајно испитати ни квантитативну карактеристику теонима, тј. колико је честа употреба неких од њих. Овде није правилно мислити да су најфреквентнији теоними истовремено и најзначајнији с тачке гледишта религије и културе. Поменути теоним *Суцчий* у текстовима се веома ретко среће, а врло је важан. Наиме, то је у хришћанској традицији јединствено самоименовање Божије.

За поједине језике карактеристичан је и висок степен варијантности теонимске лексике. Тако ће, на пример, римокатолик за Бога на српском језику рећи *Господин*, а православцац *Господ*.

Коначно, још нешто на шта треба обратити пажњу у истраживању теонима јесте њихов творбени потенцијал у разним језицима. Највећу творбenu продуктивност у руском (а и у српском) језику има лексема-теоним *Бог*²⁶⁸. Продуктиван је и теоним Христос (*христољубље, христољубив, христослов, антихрист, хришћанин* итд.). Остали теоними нису изразитије творбено продуктивни

Све што је речено односи се на синхронијске карактеристике теонима које се сматрају потребним и предлажу за анализу. Свакако да би било интересно посматрати их и дијахронијски, нпр. како је, када и на који начин неки теоним изашао из употребе, замењен новим, изменио своје значење и сл.

²⁶⁷ В. о овој лексеми и у т. 1. 3. 1. 1. 1.

²⁶⁸ Према подацима М. Гочанин која је урадила семантичко-деривационо гнездо ове лексеме, од ње је формирано 220 именица, 121 придев, 19 глагола и 22 прилога (Гочанин 2007, 76). Творбenu продуктивност ове лексеме у савременом српском језику потврђује и анализа сложеница са овом компонентом на материјалу *Омилија* св. Николаја Велимировића (Драгин 2007).

Готово свака од лексичких група о којима ће бити речи у нашој анализи захтевала би овако подробно (или још подробније) откривање могућих тема и праваца истраживања. То у нашем раду неће бити могуће, те је приказ овог чланка само илустрација неких од постојећих проблема, за које и сам аутор овде закључује да нису подробно научно осветљени.

2. 1. 3. 5. 3. Термиолошке проблеме на материјалу лексике из сфере православне духовности, добрим делом за потребе теорије и праксе превођења, проучава руски лингвиста М. О. Алексејева (2009а и 2009б). Она сматра (в. Алексејева 2009а, 142) да у савременом руском језику, како га назива — општенационалном — ова лексика све више заузима значајно место, те да се због тога може посматрати са становишта не само религијског, већ и профаног дискурса. У складу с тим, рекли бисмо, она ове термине назива *фидеистичким* (од лат. *fideo* = верујем). Сматрамо да такав назив није одговарајући за ову врсту термиолошке лексике, те ћемо се њиме користити само када излажемо резултате истраживања ове ауторке. С једне стране *фидеизам* је правац у филозофији, а са религијом има додирних тачака само утолико што се односи на начин спознаје вером. Оваква врста спознаје, пак, својствена је свим религијама, не само православној, те је у том смислу, с друге стране, термин преширок. Потоња замерка могла би се применити и на други термин који користи ова ауторка: *религионим*. Њега она користи такође за означавање «термина професионалног карактера који има непосредан однос према православној религији и црквеној пракси» (Алексејева 2009б, 112).

Алексејева је испитала моносемију, амбисемију, еврисемију и полисемију ових термина. Испоставило се да многи термини из области православља — иако то терминима не би требало да је својствено²⁶⁹ — нису једнозначни. Ипак, један одређени део њих јесте такав. У вези са моносемичним терминима, ова ауторка изнела је значајно запажање које се тиче терминологије православља:

²⁶⁹ Обично се, наиме, наводи у литератури да је великој већини термина својствена једнозначност, али да то није увек важеће правило (в. нпр. Драгићевић 2007, 129). У вези с тим Алексејева наводи и помало духовито запажање Котјолове: «термини — то су речи, и ништа језичко није им страна». Затим наводи коначан закључак лингвиста у вези с тим (Суперанскаја 2007): «Једнозначност није особина термина, него захтев који се пред њега износи» (према: Алексејева 2009а, 142).

Код многих термина фидеистичке терминологије нема константног обнављања садржаја појма (као, на пример, у научним терминологијама) и промене њиховог семантичког обима, тј. појмови који се тим терминима изражавају, као да су конзервисани (исто, 143).

Моносемични су углавном називи неких богослужења и њихових делова (нпр. *молебан*, *отпуст*), затим појединих радњи које се обављају у оквиру богослужења (*кађење*, *коленипреклоњење*), предмета или производа који се користе при вршењу разних обреда (*просфора*, *дискос*, *путир*), делова одежде (*стихар*, *орар*, *епитрахил*), црквених звања и дужности (*ђакон*, *протојереј*, *чтец*).

Појава амбисемије²⁷⁰, како је објашњава Татаринов²⁷¹ (према: исто, 144) је такво својство термина да функционише у језику са различитим обимом семантике, што је условљено екстралингвистичким факторима, када постојање дефиниције не гарантује једнозначно разумевање појма дефинисаног њиме нити једнообразну примену у комуникацији. Ова појава одражава стремљење говорника одређеног језика да истакну своје схватање одређеног термина. Термин *сасуд*, на пример, илуструје ову појаву, будући да се њиме називају разни предмети који се користе за богослужбене потребе — било метални или дрвени (некада су били и од стакла, глине, камена, олова или бакра), округли или квадратни и др. Такође, различит је садржај појединих термина у православљу и римокатолицизму (нпр. *миропомазање*, *помен умрлих*).

Еврисемија²⁷² је способност термина да се односи на неодређену количину денотата. «Специфика употребе термина-еврисеманта јесте сведочанство важности повезаности општих страна појава или предмета црквеног дискурса и њиховог симболичког, сакралног значења које стоји иза одређених словесних јединица». Као пример ове појаве, ауторка наводи термин *вода*, за кога каже да «добила невероватно широк смисао у различитим свештеним текстовима [...] У

²⁷⁰ Од грч. речи *αμφίς* = око, около и *σῆμα* = знак.

²⁷¹ На истог овог аутора Алексејева се позива и при објашњавању појава *еврисемије* и *полисемије* (в. даље у тексту).

²⁷² Од грч. *εὐρύς* = широк. Алексејева (исто, 145) се позива на Амосову која је још 1963 објаснила у чему се разликује ова појава од полисемије: у разним еврисемантима степен лексичке апстракције достиже различит ниво, али широко значење остаје у основи било које специјализоване варијанте термина, док се у том случају код полисемије искључују сва лексичка значења термина осим онога који делује у датом моменту (тј. контексту – прим. наша).

терминологији православља постоји низ термина чију основу чини лексема *вода*»: *богојављенска вода, целебна вода, освећена вода, крстовданска вода*. Алексејева истиче да ови термини нису у хијерархијским односима и нису хипоними у односу према лексеми вода. Слично је и са терминима *крст, црква, жртва, покров* и др. (исто, 145–146). Уопште, термини православља јесу

Сместилиште сложених поетичких представа и упућивања на догађаје који одражавају земни живот Исуса Христа, што многоструко шири семантику речи и временске оквире са њом повезаних асоцијација [...] При томе православна симболика не допушта произвољно стварање симбола (Алексејева 2009б, 115–116).

Полисемија је такође присутна у терминологији православља. Илустрована је неким примерима, тј. случајевима као што су: када термин означава и процес и резултат (*свештенство* као чин рукополагања и *свештенство* као црквени клир, духовништво) или процес и предмет (нпр. *трпеза* као процес узимања хране, једење и *трпеза* као постављени сто за обедовање у манастиру) (Алексејева 2009а, 145–146).

Хомонимија је, како закључује Алексејева, маргинална појава у терминологији православља. Исти закључак она наводи и за појаве паронимије, антонимије и енантисемије. Синонимија постоји, иако је неки аутори сматрају недопустивом у терминологији. Други је, пак, тумаче као резултат потраге за рационалнијим означавањем неког појма. И за ову појаву постоје неки примери међу овом лексиком, међутим, још више примера постоји за појаву варијативности термина (потпуно исто значење два по форми слична термина). Неки лингвисти сматрају чак да је ова појава потиснула синонимију у терминологији. У терминологији православља сусрећу се: а) графичке варијанте (нпр. *теплота* и *топлота*); б) морфолошке варијанте (нпр. *јутрење* и *јутарња*); в) синтаксичке или морфо-синтаксичке варијанте: дво- или вишекомпонентни термини или термини-синтагме који се разликују по синтаксичком моделу творбе (нпр. *духовни отац* и *духовник*) и г) елиптичне варијанте, тј. термини образовани испуштањем једне од компоненти (нпр. *бескрвна жртва* — *жртва*). Поред ове појаве варијативности, присутна је и дублетност термина (значење потпуно исто,

а форма термина различита). Алексејева закључује да је оваквих термина у терминологији православља више него оних код којих је у питању однос варијативности. Такви су, на пример: *двосвећњак — дикирије, раскол — шизма* итд.

Коначан закључак ове ауторке је да постоји слаба уједначеност (унификованост) ове терминологије (детаљније в. исто, 149–155). Још нека њена општа запажања о специфичности терминологије православља су следећа:

Органски улазак терминологије православља у књижевни језик уз чување термилошке прецизности, тесан међусобни однос са екстралингвистичком стварношћу, идеолошка детерминисаност и интернационални карактер једног значајног њеног дела, постојање у семантици термина емоционално-експресивних и национално-културних конотација (Алексејева 2009б, 112).

Такође, приметила је и постојање на плану садржаја три семантичка слоја неких термина православља. Наиме, неки од њих имају предметно значење, симболичко²⁷³ и мистичко. На пример, термин *агнец* је најпре: *део који се вади из просфоре за време проскомидије* (предметни део), а он *симболизује* тело Христово у обреду освећења Дарова (симболички део) и *јесте* присуство самога Спаситеља у обреду ове Свете Тајне (мистички део) (исто, 119).

2. 1. 3. 5. 4. Истраживања различитих религијских жанрова, видели смо (у т. 2. 1. 2. 4. 3. 1. 2.), садрже и осврт на лексику православне духовности као специфичан део и одлику тог жанра. Тако, на пример, говорећи о лексичким средствима савремене православне проповеди, А. Петрикова (2007) износи својеврсну поделу и низ запажања који су, сматрамо, у нашем истраживању вредни помена. Целокупну лексику која је, по њеним речима, у речницима означена квалификатором *религиозно* она најпре дели на неколико група (в. Петрикова 2007, 134–135). Затим даље анализира ову лексику.

²⁷³ О симболизму у терминологији и уопште лексици из сфере православне духовности в. и нека запажања Бугајове у т. 2. 1. 3. 3., као и у т. 3. 1. 2.

По њеном мишљењу, централни део сачињава интертекстуална лексика, како она назива лексику која се користи у главним сакралним текстовима: Старом Завету, Јеванђељу, а исто тако и други уобичајени устаљени изрази и фразеологизми који се односе на црквени и духовни живот верујућег човека. Ова лексика позната је под називом *библизми* и може се поделити на следеће групе (в. исто, 135):

1. Интертекстуалне реалије којима се означавају места у вези са религијским догађајима: *Јерусалим, Вавилон, Синај, Витлејем* и др.
2. Интертекстуална лична имена: *Аврам, Адам, Ева, Понтије Пилат, Марија Магдалина* и др.
3. Зоолошке и биолошке реалије: *камила*²⁷⁴, *свиња, пас*²⁷⁵, *трава*²⁷⁶ и др.
4. Библиизми којима се указује на део тела: *брада*²⁷⁷, *око, зуб*²⁷⁸, *наручје*²⁷⁹ и др.
5. Библиизми који су у вези са припадношћу породици, роду: *жена, син, невеста, дете* и др.

У лексику чија употреба је карактеристична за савремену православну проповед, Петрикова (в. исто, 136–137) убраја и следеће групе:

1. Називи представника православног духовништва: *јереј, јеромонах, патријарх* и др.
2. Називи дванаест највећих празника: *Рођење Пресвете Богородице (Мала Госпојина)*²⁸⁰, *Ваведење Пресвете Богородице у храм, Благовести, Рођење Господа Исуса Христа (Божих), Богојављење, Сретење Господње, Преображење Господње, Улазак Господа Исуса Христа у Јерусалим (Цвети), Вознесење Господње (Спасовдан), Силазак Светог Духа на Апостоле (Света Тројица,*

²⁷⁴ Уп. Мат. 19, 24: *Лакше је камили проћи кроз иглене уши неголи богатојме ући у Царство Божје.*

²⁷⁵ Уп. Мат. 7, 6: *Не дајте светиње псима; нити бацајте бисера својих пред свиње.*

²⁷⁶ Уп. Псалом 102, 15: *Дани су човечији као трава, као цвет у пољу.*

²⁷⁷ Уп. Псалом 132, 2: *То је као уље мирисно на глави Арона, које силази на браду, браду Аронову.*

²⁷⁸ Уп. 3. Књ. Мојс. 24, 20 и Мат. 5, 38: *Око за око (и) зуб за зуб.*

²⁷⁹ Уп. Лука 16, 22: *А кад умрије сиромаш, однесе га анђели у наручје Авраамово.*

²⁸⁰ Наводимо пуне и скраћене називе празника (прихваћене као званични називи у СПЦ).

Педесетница, Духови), Успење Пресвете Богородице (Велика Госпојина) и Воздвижење Часног Крста (Крстовдан).

3. Лексеме које означавају свештенодејства, Свете Тајне, и предмете који су у вези са њима: *критење (вода), причешће (просфора, вино), миропомазање, исповест, свештенство, јелеосвећење, брак* и многи други називи који су у вези са духовним животом.

Као једну од карактеристика лексике ових проповеди Петрикова наводи (в. исто, 137–138) и постојање великог броја сложеница које су често настале калкирањем из грчког језика. Многе од њих су са првом компонентом *благо*²⁸¹ и уопште са именском првом компонентом: *благодворан, благочестив, идолопоклоник, многословље, празнословље, злословити* итд.

Такође, у текстовима проповеди присутно је мноштво перифраза (в. исто, 138).

Изучавајући жанр духовне посланице у савременом руском језику, Јармуљскаја (2007, 195) одређује две веће групе лексике из области православља. Прву од њих назива, користећи се већ постојећим ширим одређењем ове лексике Корољеве (2002) — тематска група «православна сакрално-богослужбена лексика». Ову групу она дели на две подгрупе: а) сакрална лексика која се базира на појму вера и б) богослужбена лексика која је у вези са савршавањем религијских обреда или црквених служби. Друга већа група код ње се назива «црквено-религијска лексика» и обједињена је стилистичким квалификаторима који јој се дају у речницима: *црквено, религиозно и црквено-религиозно*. Такве су, на пример, лексеме: *свети, свештени, мирски, заповест, мирјани, паства* и др. Један од екстралингвистичких параметара који одређују принципе језичке организације савремене посланице на руском језику јесте својеврсна експресивност, емоционалност. Она се постиже, на пример, честом употребом лексике са књишком обојеношћу (*изливати, ниспослати, знамење* итд.),

²⁸¹ Творбена продуктивност компоненте *благо*- у српском језику примећена је и до сада (в. нпр. Шипка 2006, 51).

црквенословенизама (*свечасни, богољубиви, низвргнути, преосвећени, свемилостиви* итд.) и лексике са квалификаторима «високо» и «учтиво». «Концентрација ове лексике у појединим фрагментима текста посланице омогућава да се формира представа о морално-етичким вредностима, актуелним у хришћанском учењу» (в. исто).

На неке особине лексике у богословским делима осврнула се Николајева (2007), анализирајући језик и стил овог жанра на примеру неколико превода *Ареопагитика* у XIX и XX веку (в. у т. 2. 1. 2. 4. 3. 1. 2). Једно њено уопштено запажање, по нашем мишљењу необично, тиче се неодређености лексичког састава у духовној литератури уопште, првенствено преводној. По њеним речима,

Неодређеност је условљена ... тиме што је оно што ми доживљавамо као високу лексику (на пример, речи типа *премудрост*) у основи богословске литературе: то јест, појављујући се у функцији термина, слични словенизми објективно нису маркирани, него их (само – *прим. наша*) ми субјективно доживљавамо као такве, пошто је сфера црквене литературе — издвојено пространство, затворено у себе, а уз то има и примесе новине (као добро заборављено старо) (Николајева 2007, 122).

Она је, такође, приметила у преводима које је испитивала, извештај број творбених оцазионализама: *преждесавршен, ангелолепно, свештеноустановљење, Пресавршени, житељствовање* и др. Статус ових лексема је особен: тешко их је више називати просто оцазионализмима — то су речи карактеристичне по употреби у једном одређеном споменику током више векова (али у речницима оне, наравно, нису забележене) (исто, 130).

Описане су добрим делом и лексичке специфичности научног стила руског језика у области теологије (Кончаревић 2010). У овом стилу, разуме се, доминира терминолошка лексика, подељена, према К. Кончаревић (в. исто, 418) на два слоја: а) општенаучни термини, који опслужују већи број научних дисциплина

(анализа, синтеза, разматрање, уопштавање, апстракција²⁸² итд.) и б) термини из уже научне области — одређене гране теологије. Етимолошки, у великом броју термини су из грчког и латинског језика, дакле, интернационализми, што, према речима К. Кончаревић,

С једне стране, сведочи о тенденцији међународне стандардизације језика богословске науке и у прошлости и данас, а с друге, представља показатељ апстрахованости средстава теолошког научног стила, њихове одељености од општеупотребног лексичког састава језика (исто).

Осим тога, овај терминолошки фонд у руском језику изграђен је добрим делом на црквенословенској основи.

Дају се и још нека запажања о лексици овог научног стила (исто, 419): сужавање полисемије; тежња ка уопштавању, генерализацији, апстракцији; преовладавање апстрактне лексике над конкретном. Ово последње условљава и творбену продуктивност суфикса којима се образују апстрактне именице (нпр. -ост — литургиичност, иконичност и др.). Ту је и виšekратно понављање истих лексема које се не доживљава као сиромаштво језика, већ, напротив, као «природна последица тежње ка максималној егзактности и лапидарности израза».

2. 1. 3. 6. Лексика из сфере православне духовности у савременом српском језику и српској лингвистици

У српској лингвистици делови лексике из сфере православне духовности помињани су и до сада у појединим публикацијама, али она углавном није никада била у целини и свеобухватно предмет истраживања, нарочито кад је у питању савремени српски језик. У новије време учињено је пар таквих покушаја. Ипак, као што ћемо видети, присутнија су фрагментарна истраживања.

²⁸² У оригиналном тексту, сходно теми датог истраживања, примери су на руском језику. Ми их дајемо на српском, следећи већ установљени начин излагања у овом поглављу.

2. 1. 3. 6. 1. Неке опште закључке о статусу лексике из сфере православне духовности (назване *црквеном лексиком*) и о начинима њене лексикографске обраде у тезаурусном речнику дала је недавно (2010) С. Ристић. Циљ који је ауторка поставила у овом раду јесте указивање на значај РСАНУ и његовог корпуса «не само за српску културу и српску лингвистику него и за српску православну духовност» (исто, 451). Овај свој циљ ауторка је покушала да постигне анализом (в. исто, 452–458):

- заступљености религијских извора у целокупном корпусу РСАНУ;
- хијерархијског распореда у полисемној структури црквене лексике (на примерима неколико, како их назива, «базичних црквених речи²⁸³»);
- лексема које у општем лексикону српског језика проширују значења и подложне су, у семантичкој адаптацији, процесима деидеологизације (*Бог, апостол, јеванђеље, исповед, исповедати* и др.) и деатеизације (*грех, грехота, милосрђе, догма*);
- обележја која ова лексика носи у концептуализацији значења у вези са полазиштима веровања у Бога (према Х. Јанарасу).

Сматрамо да је најзначајнији закључак за даљу анализу лексикографске обраде ове лексике у РСАНУ ауторка дала у вези са првим од набројаног. Наиме, у корпусу РСАНУ, према њеним подацима, заступљеност религијских извора јесте задовољавајућа, али хронолошки, ти извори припадају већином времену од друге половине XIX века до Другог светског рата и ступања на власт социјалистичке идеологије, што, разуме се, није задовољавајуће (в. детаљније исто, 452). Остале закључке по нашем мишљењу није потребно наводити, будући да су исувише уопштени за релативно мали број лексема на којима је анализа урађена, те у том смислу нису корисни за наше истраживање. Није сасвим јасно дат одговор о циљу који је постављен, тј. о значају РСАНУ и његовог корпуса за православну духовност. Иако ово недостаје, битно је, рекли бисмо, и само постављање таквог питања. Стога покушај ауторке можемо похвалити, и то не

²⁸³ Те речи су: *Бог, Господ, Богородица, апостол, јеванђеље, исповест, исповедати/исповедити* и др.

само због постављања овог питања и доношења неких закључака. Похвално је и само предузимање истраживања ове врсте, јер оно такође сведочи о актуелности проблематике и доприноси решавању много тога нерешеног, а добрим делом и непостављеног као проблем. О значају оваквих и сличних истраживања сама ауторка говори изражавањем наде да она потпомажу отварање неколико, и по нашем мишљењу, заиста важних питања:

Са културолошког и социоллингвистичког аспекта битно је питање нормативног статуса црквене лексике у корпусу савременог српског језика у најновијем периоду његовог развоја. Са православно-црквеног аспекта је битно питање отварања функционално-стилског сакралног комплекса и његових идиома према световном језику у доменима актуелних садржаја као што су морално, духовно и национално стање припадника српске црквене и друштвене заједнице. На институционалном нивоу то је и питање конструктивне сарадње црквених и световних институција од изузетног националног значаја. У домену језика и духовне културе то би била сарадња Богословског факултета и његовог Института са катедрама за српски језик и Институту за српски језик САНУ, водећим институцијама у земљи за језичка питања. То је и увођење предмета у високошколске програме — изучавање савременог српског језика на Богословском факултету, као и изучавање црквеног језика и његовог сакралног функционалног комплекса на филолошким факултетима у Србији (исто, 451).

2. 1. 3. 6. 2. Једно свеобухватније представљање ове лексике, али на материјалу руског језика, урадила је К. Кончаревић (1998). За наше истраживање најважнији је њен *Идеографски* (тематски – прим. наша) списак руске културно маркиране лексике из религијско-црквене сфере који је она саставила на материјалу од преко 500 лексема (према моделу *Лексичке основе руског језика* које су разрадили В. В. Морковкин и И. М. Курочкина 1982. године) (в. Кончаревић 1998б, 151–155). На основу оваквог списка ауторка је урадила нека контрастивна лингвокултуролошка истраживања која смо већ поменули (в. у т. 2. 1. 2. 3. 1.), као и најновије, такође контрастивно истраживање (Кончаревић 2012а). Резултати оваквих истраживања

првенствено су применљиви у двојезичној лексикографији (руско-српској и српско-руској). Сама, пак, тематска подела одредница може евентуално послужити као модел за даља слична истраживања, а нарочито класификацију лексике. Тако смо, на пример, незнатно измењену ову поделу искористили у истраживању лексике из области православне духовности у *Српском рјечнику Вука Стефановића Караџића* (Бајић 2010б). Иако у овом истраживању не намеравамо да се служимо наведеном класификацијом, потребно је узети је у обзир и укратко представити, као што смо представили и поделе руских истраживача, уз давање примера на српском језику.

Цео корпус лексике најпре је подељен на осам већих целина, а потом се и свака од тих целина дели даље. Веће целине су следеће: I. Општи појмови и односи; II. Материјални и духовни свет; III. Човек; IV. Емоционалне, волитивне и интелектуалне радње и стања; V. Човек као члан православне заједнице; VI. Комуникација мисли и осећања; VII. Односи међу људима; VIII. Радне активности; IX. Организација Цркве. Ове целине подељене су на начин који следи:

I. Општи појмови и односи:

- Време: а) дневни богослужбени круг: *вечерња, повечерје, полуноћница, јутрење* и др. б) седмични круг богослужења: *недеља, понедељак, уторак* и др. в) годишњи круг богослужења: *празник (Господњи, Богородичин, светих; велики, средњи, мали), Преображење, Педесетница, Престављење преподобног Сергија Радоњешког; Светла седмица, месопусна седмица* и др.

- Квалитет (на основу светости и врлине): *свети, преподобни, праведни, благоверни, равноапостолни* и др.

II. Материјални и духовни свет:

- Општи појмови: *Бог, Света Тројица; твар, свет (видљиви и невидљиви)* и др.

- Материјални (органиски и неорганиски свет): *исток, запад; вода, вино*²⁸⁴.
- Духовни свет: *небо, анђели, арханђели, серафими, херувими, пали анђели (духови зла) и др.*

III. Човек:

- Човек као боголико биће: *светитељ, преподобни, (велико)мученик, девственик, посник и др.*
- Исхрана (православна трпеза): *васкршње јаје, покладе, сухоједење, вино, грозђе и др.*
- Дом, обиталиште, «молитвени угао»: *икона, кадионица, кандило, крст и др.*
- Храм и његово уређење: а) молитвена здања и други црквени објекти: *храм, црква, манастир, скит, лавра, звонара, капела и др.* и б) ентеријер храма и црквена утвар: *олтар, припрата, купола, иконостас, амвон, дарохранилница, дискос, звездица, дарци и др.*
- Одећа: а) световњака: (*напрсни*) *крст, бројанице, марама* и др. б) богослужбене и ванбогослужбене одежде: 1. ђакона — *стихар, орар*; 2. свештеника — *фелон, епитрахил, камилавка, набедреник*; 3. епископа — *сакос, митра, панагија*; 4. монаха — *параман, аналав, мантија*.

IV. Емоционалне, волитивне и интелектуалне радње и стања:

- Молитва (домаћа): *јутарња, пре спавања, пре почета рада, пре и после јела, учења, пута; за покојне, за здравље и др.*
- Богослужења (црквена молитвословља): *Божанствена Литургија, проскомидија, јектенија, бденије, литија, полијелеј, отпуст* и др.
- Свете Тајне Цркве: *крштење, миропомазање, покајање, евхаристија* и др., а такође и *хиротонија, постриг, обручење, венчање*.

²⁸⁴ Даље се овде наводе фразеологизми чији еквиваленти не постоје у српском језику. Означавају углавном небеска тела или нешто друго у створеном, материјалном свету (рус. *Соломонова дорога, Адамова голова, Петров крст* и др.).

V. Човек као члан православне заједнице:

- Општи појмови: *име, презима, брат, сабрат, отац, мајка.*
- Породица: *брак, супруг, обручење, венчање.*
- Духовно сродство: *кум, духовни отац, духовно чедо (син, ћерка).*

VI. Комуникација мисли и осећања:

- Васпитање, образовање: *катихизис, богословија, магистар богословља, Закон Божији* и др.
- Црквена уметност: *антифон, акатист, богородичен, канон, кондак, прокимен, славословље, стихира; икона, иконопис, фреска* и др.
- Штампана дела: *Јеванђеље, Служебник, Часослов, Октоих, Ирмологиј, Типикон, црквени календар* и др.
- Хришћански свакодневни живот (ортопраксија): *пост, ходочашће* и др.
- Народне традиције и обичаји: *задушнице, Ивањдан, Михољдан, петка* и др.

VII. Односи међу људима:

- Помоћ: *духовник, исповест, назиданье, епитимија* и др.
- Награда: *орден Светог Саве, наградни крст* и др.
- Приходи, односи поседовања, власништво: *прилог, ктитор, приложник, пензија* и др.
- Поздрављање: *мирбожити се, целивати* и др.

VIII. Радне активности:

- Општи појмови: *послушање, рукодеље; манастирско домаћинство, радионица за израду свећа* и др.

IX. Организација Цркве:

- Устројство Цркве: *мирјанин, свештенослужитељ, монаштво, епископ, архијереј, мјестобљуститељ Патријаршког трона, егзарх, ђакон, монах, искушеник* и др.
- Систем манастирског живота: *киновија (општежиће), идиоритмија, отишелништво* и др.
- Органи црквене власти: *Помесни Сабор, Свештени Синод, Епархијални савет* и др.
- Административне јединице Цркве: *митрополија, епархија, егзархат, црквена општина* и др.
- Староверске фракције и њихова подела (не постоје у СПЦ, па их не наводимо).

2. 1. 3. 6. 3. Сва друга истраживања лексике о којој говоримо у српској лингвистичкој средини у вези су са посматрањем само једног дела ових лексема у оквиру неког другог, ширег проблема. Некада је само једна од лексема предмет истраживања, обично њена етимологија из грчког до српкословенског (Ранковић—Вешовић 2010) или и до савременог српског (в. нпр. Вешовић—Ранковић 2010) језика, или само термини на грчком језику (*φύσις, ουσία* и *υποστασις*) који се користе у српској теологији (в. Фемић—Касапис 2009 и Фемић—Касапис 2010). Ивана Кнежевић у оквиру својих истраживања која се углавном тичу теорије и праксе превођења — решава низ питања у вези са лексемама-преводним еквивалентима у српском и енглеском језику (в. Кнежевић 2010 и Кнежевић 2010а). Такође, она описује и, како га назива, религијски стил савременог српског језика (Кнежевић 2010б). Анализирајући га, дотиче се и неких разматрања лексичког нивоа, ослањајући се углавном на нама већ позната истраживања И. В. Бугајове (исто, 404). Неке интересантне податке и за лексику савременог српског језика она је дала истражујући лексику православне духовности упоредно — и у савременом енглеском језику (Кнежевић 2010 и Кнежевић 2009). Материјал за ову анализу чинило је неколико текстова различитих функционалних стилова.

Донекле је информативно, на пример, запажање ове ауторке о црквенословенизмима. Наиме, она је установила да су се они задржали углавном у богослужбеним текстовима²⁸⁵, али да се користе и у жанровима који припадају дидактичком подстилу и у проповедима²⁸⁶. У богословско-научном подстилу црквенословенизми су ређи. У области црквене терминологије постоји извештан број калкова са грчког (в. Кнежевић 2009, 71; 70). У још једну групу лексема које су, по њеном мишљењу, својствене религијском стилу, ова ауторка је уврстила «посебне речи и изразе чије је значење познато само кругу верника, речи са измењеним конотативним значењем и неутралне речи употребљене у преносном значењу» (исто, 73). Навешћемо неке од њих: *искушеник, келија, палица, сатрудник, саблазан, прелестити, откровитељ, епитимија, преумљење, исхођење, престолујући, скрушен, разрешење, предокушај, пад, посвећење, риза, канонизовати, анатема, служитељ*.

2. 1. 3. 6. 4. У неким својим радовима Г. Јовановић, разматрајући црквену и црквенословенску лексику у народним говорима и лексику старијих типова књижевног језика у РСАНУ, узела је у обзир и многе лексеме из ове области (в. Јовановић 1989). Иначе, када се говори о лексемама у старом српском језику, можемо слободно рећи да велики део њих припада лексици из сфере православне духовности. Тако на пример, списак црквенословенизама (руске и(ли) српске редакције) у славеносрпском језику који даје Милановић (2010, 105) садржи 27 лексема које бисмо могли уврстити у ову групу (од укупно 39). Такође, описи разних типова лексике у савременом српском језику, нарочито традиционалне, узимају у обзир и лексику из области православне духовности. Тако се, на пример, А. Лазих, бави разматрањем (и) ове лексике у својој дисертацији о лексици традиционалне културе у Мачви. Она је регистровала «172 лексеме које означавају појмове који се односе на религију (99 простих, 14 сложених, 59

²⁸⁵ Претпостављамо да је ауторка мислила да богослужење које се обавља на српском језику обилује црквенословенизмима, пошто, када се обавља на црквенословенском, наведени закључак био би излишан, јер се подразумева. Подсећамо, богослужење у СПЦ савшава се како на црквенословенском, тако и на српском језику. Али, готово никада не у потпуности на српском, будући да огроман део богослужбених књига није преведен на наш савремени језик.

²⁸⁶ Уп. и анализу сложеница у проповедима Св. Николаја (Велимировића) у т. 2. 1. 3. 6. 5.

израза)», тематски их поделила и описала, узимајући у обзир како православно, тако и народно и паганско наслеђе и обичаје (Лазих 2009, интернет ресурс).

Интересантно питање за савремени српски језик: колико су неке од лексема које се у описним речницима квалификују као застареле и као такве их доживљава већина просечних говорника — ипак и данас присутне у овом језику и било би примереније означавати их, евентуално, неким стилским квалификатором — покушали смо да актуелизујемо, у коауторству са М. Гочанин, на примеру анализе глагола *наставити* / *настављати* / *настављавати* (в. Гочанин—Бајић 2010). Корпус за ово истраживање био је *Охридски пролог*²⁸⁷ св. Николаја Велимировића. На истом овом корпусу урађена је слична анализа глагола *назвати* (*се*), *називати* (*се*), *одазвати* (*се*), *одазивати* (*се*), *одзвати* (*се*) и *одзивати* (*се*) и утврђена су нека њихова религијска значења (Гочанин—Лазих—Коњик 2009).

Значај правилног разумевања појединих лексема из овог корпуса (*литургија*, *логос*, *мученик*, *љубав*) за савременог православног хришћанина, кроз анализу значења истих лексема у новозаветном грчком језику — била је још једна тема наших истраживања (Бајић 2007а и Бајић 2007б). Затим, поједине лексеме из области православне духовности биле су тема и неких других радова. Пар њих тицали су се проблема превођења (Бајић 2008б и Бајић 2008в), али већина се састојала у разматрању лексикографске обраде неких од ових лексема. Тако смо, у коауторству са Н. Вуловић показали неке недостатке лексикографске обраде лексема *анђео*, *ангел*, *демон* и *бес/бијес* у описним речницима савременог српског језика и указали на оно што би у овим обрадама било препоручљиво поправити (Бајић—Вуловић 2009 и Баич—Вулович 2010). Исто смо учинили на материјалу назива православних празника (*еортонима*) (в. Бајић 2007в; Баич 2011) и неких глагола из сфере хришћанског морала (*ронтати*, *врлиновати*, *кајати* (*се*), *одуховити* (*се*), *расудити*) и форми православног богослужења у ширем смислу (*молити* (*се*), *исповедити*, *крстити* (*се*), *миросати* (*се*), *савришавати*) (Бајић 2009 и Вуловић—Бајић 2012).

Посебно смо истраживали део лексике из сфере православне духовности који се односи само на српско православље (светосавље). Надамо се да смо овим

²⁸⁷ О критеријумима за одабирање *Охридског пролога* као корпуса в. т. 3. 0. 1.

поставили основу за даља истраживања, првенствено православног ономастикона. Користећи се разрађеном терминологијом И. В. Бугајове систематски представљеном у монографији *Агионимы в православной среде: структурно-семантический анализ* (в. Бугајова 2007б) — анализирали смо донекле структуру и класификовали агиониме²⁸⁸: *агиоантропониме* (имена светитеља), *еортониме*, *агиотопониме* (називе места у чијој основи је име светитеља, теоним или еортоним), *икониме* (називе икона) и *еклисиониме* (називе цркава и манастира). Додали смо и анализу неких назива епархија, означивши их термином *епархионими* (деталније в. Бајић 2010 и Баич 2010а, као и у другом делу поглавља 4).

2. 1. 3. 6. 5. До сада су се показале интересантним за анализу неким српским лингвистима сложенице у делима св. Николаја (Велимировића) и св. Јустина (Поповића).

Интересантна су творбено-семантичка истраживања сложеница на материјалу проповеди св. Николаја (*Омилије на недељна и празнична јеванђеља епископа охридског Николаја*²⁸⁹) писаних на савременом српском језику (Драгин 2007 и Драгин—Штасни 2008²⁹⁰). Један од ових радова већ смо поменули у вези са продуктивношћу творбеног форманта *бог* (в. напомену 268). Анализа је овде обухватила сложенице и сложеничке деривате, и то само такве код којих је свест о мотивној основи у потпуности прозирна за просечне говорнике савременог српског језика (в. Драгин 2007, 522). Након анализе изнето је неколико закључака вредних помена (в. исто, 530–531): а) једно од упадљивих дискурских обележја проповедничког жанра: доминација именица у односу на придеве (34:17) — потврђено је овом анализом; б) продуктивност и отвореност датог творбеног модела потврђује чињеница да, од укупно 51 анализираних лексема, 15 њих не

²⁸⁸ *Агионими* су називи лица и објеката на којима почива благодат Божија или светост, кроз чин прослављења и освећења (в. Бугаева 2007б, 9).

²⁸⁹ Сабрана дела, књ. VI, Диселдорф (репродукција оригинала из 1925. Издање Манастирске штампарије, Сремски Карловци), 1976.

²⁹⁰ До још једног сличног рада ове две ауторке, изложеног 2006. год. на Међународној славистичкој конференцији у Пловдиву, нисмо успели да дођемо. У њему су обрађене сложенице и сложенички деривати из првих 28 омилија (в. Драгин—Штасни 2008, 16, у фусноти). Материјал из других 28 омилија обрађен је у овде наведеном раду.

бележи ниједан од консултованих речника (РМС, РСАНУ и *Рјечник хрватскога или српскога језика ЈАЗУ*); в) незабележене лексеме углавном попуњавају лексичко-семантичку празнину у постојећим деривационим језгрима, док су три од њих (*богоодрицање, богоодрицатељ, богоиздајство*) без непосредног ослонаца у лексичком систему; г) потврђено (и даље) обогаћивање иначе продуктивне групе лексема у савременом српском језику упућује «још једном на потребу ширег и свестранијег проучавања његовог (св. Николаја (Велимировића) – *прим. наша*) богатог и жанровски разноврсног опуса»²⁹¹.

У коауторском раду обрађене су сложенице и сложенички деривати из 28 омилија другог дела поменуте књиге св. Николаја Жичког. Од ексцерпираних 378 оваквих лексема узете су у обзир оне које нису забележене у РМС. Материјал је сагледан и у дијахроној перспективи, «како би представа о творбеним и семантичким аспектима симбиозе црквенословенског и савременог језичког израза у овом сегменту лексичког система била што потпунија и прецизнија» (Драгин—Штасни 2008, 16–17). Ова симбиоза, како је анализа показала, испољила се у: а) увођењу старих, црквенословенских лексема у савремени језички израз (нпр. *земнородан*); б) извођењу нових речи у границама наслеђених деривационо-семантичких поља (нпр. *богопреданост*) и в) образовању потпуно нових композита према постојећим творбеним моделима (нпр. *умозакључак*) (в. исто, 24). Ауторке с правом закључују и истовремено подстичу:

Овако специфично преплитање два језичка идиома [...] намеће и читав низ питања у вези са обрадом и статусом црквенословенске лексике у лексикону савременог српског језика, што би у будућности несумњиво морало бити предметом ширих и свестранијих испитивања. Резултати овог истраживања још једном су потврдили сву еластичност лексичког система у структури језика који је у подједнакој мери отворен и за процесе иновирања и архаизације, а све у зависности од садржаја и карактера писане односно усмене речи, као и њене шире, јавне функције (исто, 26).

Творбена продуктивност лексема овог типа у савременом српском језику потврђена је анализом (такође) сложеница из дела *Философске урвине* св. Јустина

²⁹¹ Уп. и наше закључке у последњем пасусу у т. 2. 1. 2. 3. 1.

Ђелијског (в. Никитовић 2009). Ова ауторка тврди да су «сложене ријечи ... специфична одлика ове (богословске – прим. *наша*) литературе, која, у том смислу, показује непрекинуту традицију српкословенске писмености, не само тиме што усваја већ постојећи фонд лексема из црквенословенске писмености, већ и креативним односом према тој традицији — стварањем нових сложених ријечи» (исто, 558). Она је (семантички и творбено) анализираола укупно 263 лексеме и утврдила да је само њих 93 регистровано у РМС²⁹².

2. 1. 3. 7. Овим бисмо завршили преглед досадашњих истраживања појединих аспеката језика религије и, нарочито, језика православне духовности, с нешто детаљнијим освртом на истраживања лексике овог језичког варијетета. Сматрамо да је овај преглед доказао постојање интересовања за дату проблематику и показао поједина достигнућа кад су у питању лексиколошка истраживања ове врсте лексике. Уједно, као што смо већ рекли, оваквим прегледом илустрована је и потреба за систематским и свеобухватнијим описом и класификацијом лексике из сфере православне духовности у савременом српском језику. Овим задатком детаљније ћемо се позабавити у наредном поглављу.

²⁹² У нашем материјалу, као што ћемо видети (т. 3. 0. 1), нашле су се све овде анализиране лексеме.

3. ЛЕКСИКА ИЗ СФЕРЕ ПРАВОСЛАВНЕ ДУХОВНОСТИ

У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ

3. 0. У овом поглављу настојаћемо да, колико је могуће, што систематичније представимо и класификујемо део лексике из области православне духовности у савременом српском језику. Као што је већ примећено у вези са енглеским и руским језиком (в. нпр. у т. 2. 1. 3. 1; 2. 1. 3. 3. и 2. 1. 3. 5. 2.), тешко је одредити границе и оквир овакве лексике и сместити је у одређене групе, скупове и сл. Сматрамо да се у нашем случају ово одређивање и подела мора заснивати на колективном ванјезичком искуству — искуству православне духовности — онакве какву смо је описали у првом поглављу позивајући се на релевантне изворе и на свеколико наслеђе Православне цркве (дакле, онакве каква она јесте). Стога смо настојали да подела смисаоно и тематски прати и одговара нашем излагању у поменутом поглављу. Како смо православну духовност покушали да представимо свеобухватно, тако ћемо и при класификовању лексике из сфере православне духовности настојати да покријемо сва поља, односно тематске групе, добрим делом одређене (и) појединим (под)насловима и(ли) садржајима излагања о православној духовности уопште. Наш првенствени циљ у овом поглављу, дакле, јесте тематска класификација лексике из области православне духовности. Огроман обим корпуса не дозвољава подробнију анализу свих тематских група²⁹³, тако да ћемо дати само основне информације о овим групама и подгрупама, као и о појединим лексичким јединицама из ових група и указати на неке правце њихове могуће даље анализе.

Ова класификација, дакле, има фрагментарни, прелиминарни, а потенцијално и програмски карактер, јер отвара путеве за даље и дубље лингвистичке анализе дате лексике. Такву, нешто дубљу и даљу лингвистичку анализу определили смо се да у нашем истраживању применимо на једној тематској групи. То је тематска група лексема коју смо назвали *Црква*. Овој детаљнијој анализи, углавном лексичко-семантичкој, а донекле и творбеној и

²⁹³ Уп. слично запажање Бугајове о обимности лексике православног социолекта у т. 2. 1. 3. 3.

етимолошкој, посвећено је поглавље 3. 2. које долази након сажетијег представљања лексике целокупног корпуса (3. 1).

3. 0. 1. Материјал

Корпус на коме смо вршили поделу и анализу саставили смо из више извора. Пошто је истраживање (и) лексикографско, основицу чине описни речници савременог српског језика: РСАНУ, РМС и једнотомни *Речник српског језика* (у даљем тексту РСЈ). Материјал из ових речника сравњен је и(ли) проширен одговарајућом или целокупном лексиком из разних лексикографских и других публикација. Већина ових публикација наведена је у *Списку извора* на крају. Наведене публикације у списку односе се, у највећој мери, управо на лексику из сфере православне духовности. Осим њих, због већ више пута поменутог значаја језика св. Николаја Жичког и св. Јустина Ћелијског за савремени српски језик — ексцерпирани смо и лексику из неких њихових дела: *Охридског пролога* (в. Велимировић 1999) и мисли сабраних у књизи *Азбучник богочовечних мисли аве Јустина* (в. Пјевач 2006). Узели смо у обзир и *Рјечник сложеница* св. Јустина (в. Никитовић 2009, 561–574), као и *Глосар безеквивалентне православне терминологије* (енглеско-српски и српско-енглески) (в. Кнежевић 2010, 102–116). Поједине публикације са православном тематиком садрже и објашњења или речнике мање познатих речи. У нашем корпусу нашле су се лексеме и из неких од њих (в. Јован Лествичник 2000 и Михајловић 2002), као и лексеме из појединих речника који се могу наћи на интернету²⁹⁴.

Одабир лексема и њихово сврставање у категорију која је тема наше анализе, а потом и у тематске групе и подгрупе извршен је, осим уз ослањање на поменуте лексикографске изворе — и према сопственом знању утемељеном, провераваном и допуњаваном на већ поменутом и изложеном (в. поглавље 1) општем ванјезичком искуству православне духовности. Формални критеријум

²⁹⁴ <http://forum.verujem.rs/index.php?topic=2906.0>; <http://danubius.bestoforum.net/t5116-pravoslavni-reenik>; http://lijevno.com/index.php?option=com_content&view=article&id=230:2010-10-28-16-34-45&catid=1:latest-news. В. у *Списку извора*.

ексцерпције из речника биле су најпре техничке скраћенице уз одредницу. Лексеме из ове области у описним речницима српског језика одређене су често следећим техничким скраћеницама (у српској лексикографској пракси званима обично *квалификатори*), које се односе на: домен употребе — тематски: *правосл.* (православни; само у РСАНУ), *теол.* (теологија, теолошки), *рлг.* (религија, религиозно), *цркв.* (црквена реч) и хронолошки: *заст.* (застарело) и *арх.* (архаизам). Велики број њих, такође, нашли смо и уз техничке скраћенице којима се одређује етимологија лексеме (*рсл.* (рускословенски), *цсл.* (црквенословенски), *сткњ.* (стара књижевност и књижевнојезичко наслеђе — старији типови књижевног језика: славеносрпски, рускословенски, српкословенски и сл.) и *грч.* (грчки)). Наравно, велики број лексема је и без квалификатора и припада општем лексичком фонду, али тематски спада у ову врсту лексике, бар по неком од својих значења.

Критеријум одабира *Охридског пролога* као материјала за ексцерпцију јесте учесталост употребе (тј. читања) овог дела. Наиме, ово жанровски разнолико остварење св. Николаја (Велимировића) (садржи житија, песме и поучне садржаје) спада у најчитанију литературу православних Срба (в. о овоме у т. 1. 3. 3. 2. 8). Чита се свакодневно у већини манастира и у многим верујућим породицама, а житија из овог дела читају се и на једном од телевизијских канала и штампају се у неким дневним новинама. *Охридски пролог* појављује се у издањима разних издавачких кућа (постоје чак и џепна издања — 12 малих књига, као и обимнија мања књига штампана ситним фонтом), а поједини његови делови (нпр. само житија, или само неки од поучних делова) штампају се и у неким другим, засебним публикацијама. Св. Јустин назива ово дело *српским јеванђељем* (према: Велимировић 2008, 3).

Критеријум одабира, поред *Охридског пролога*, поменутих сабраних мисли за наш корпус јесте обједињеност на једном месту више дела св. Јустина, такође жанровски разноликих²⁹⁵. Сматрамо да ова ексцерпирана публикација, као и поменути *Рјечник* сложеница овог новог светитеља српског (в. Никитовић 2009,

²⁹⁵ У овој књизи прикупљене су мисли св. Јустина из његових дела догматског, философског, хагиографског и омилитичког садржаја, а такође и из тумачења разних делова Новог Завета (в. Пјевач 2006, 211).

561–574) — јесу репрезентативан корпус којим се може у доброј мери представити лексика св. Јустина Ћелијског која је обогатила савремени српски језик²⁹⁶. Да напоменемо и то да ова два дела, иако репрезентативна, ипак могу само површно да илуструју богатство језика два богослова, писца и светитеља XX века. Али, у нашем истраживању нисмо поставили за циљ дубље залажење у анализу њиховог језика, која би засигурно могла бити и тема једне нове дисертације.

На овај начин добијен је основни корпус од око 15 000 лексема²⁹⁷ које ћемо у наредним редовима укратко и грубо класификовати у тематске и(ли) лексичко-семантичке групе (скупове)²⁹⁸. Користећи за класификацију термин *тематска група*, сложићемо се са руским научником Алефиренком (1998; према: Орлова 2010, интернет ресурс) који је објаснио на чему се заснива подела лексике на тематске (или лексичко-тематске) групе. Ова подела, наиме, заснива се на „системском карактеру стварности која нас окружује“ а она се „пројављује кроз различита груписања речи које се обједињују у лексичко-тематске групе на основу јединства њима означених реалија према сличности, повезаности, намени, структури, функцији итд.“. У оквирима, пак, једне тематске групе, постоје мање, међусобно тесно повезане *лексичко-семантичке групе* речи (в. Шмељов 2006, 186), тј. детаљизација тематске групе води ка лексичко-семантичкој класификацији (Орлова 2010, интернет ресурс).

²⁹⁶ Конкретно, наш, до тада већ формиран корпус, уношењем лексема из ових сабраних мисли св. Јустина увећао се за око 450 одредница.

²⁹⁷ Овај број није ни коначан ни прецизан. Коначан није зато што је у питању отворен скуп лексема чији број се и даље може повећавати, а у мањој мери и смањивати. Постоје два основна разлога за то: један је позната променљивост језика и његов развој — што је на лексичком нивоу управо и најбрже и најприметније. Други разлог садржи се у суштини саме православне духовности која, као поглед на свет, може да обухвати готово сфере живота. Што се прецизности тиче, сматрамо је непотребном у датом истраживању, бар на овом његовом нивоу, јер његов циљ није коначно формирање речника.

²⁹⁸ О неуједначености ових и сличних термина у славистичкој и англосаксонској литератури в. Драгићевић 2007, 234–241.

3. 1. Сажета класификација лексике целокупног корпуса

Подсетићемо се да смо православну духовност посматрали најпре према њеном унутрашњем садржају (в. 1. 3. 1), затим у историји (в. 1. 3. 2) и, најзад, у човековом животу (в. 1. 3. 3). Представљање сакупљених лексема из корпуса започећемо такође у овим оквирима, дакле, имаћемо три овако назване веће тематске групе које ћемо даље делити, у поглављима 3. 1. 1, 3. 1. 2. и 3. 1. 3, највећим делом, као што смо већ напомињали, пратећи излагање у првом поглављу. Подела је приказана на Графикону 1.



Графикон 1: Сажета подела целокупног корпуса на тематске групе

При томе, како за саму православну духовност (в. т. 1. 3), тако и за лексику коју сврставамо у ову област — важи то да постоји преплитање и зависност међу издвојеним тематским групама и подгрупама, сврставање исте лексеме у две или

више група, припадање неких подгрупа двама различитим већим тематским групама и сл. Дакле, поделу треба прихватити условно.

Овде бисмо се подсетили речи већ поменутог руског лексиколога Шмељова у вези са тешкоћама изучавања теоријских питања лексикологије и различитих систематизација у овој области. Он, наиме, такође наглашава *условни* карактер систематизације сложеног и разноврсног лексичког материјала и подсећа да треба имати у виду да предложене схеме систематизације само у извесној мери одражавају стварну суштину разматраних веза (в. Шмељов 2006, 14–15).

3. 1. 1. *Лексика која се односи на православну духовност по свом унутрашњем садржају*

Прва већа тематска група односи се, дакле, на православну духовност по своје унутрашњем садржају. Рекли смо (в. 1. 3. 0) да је, по свом унутрашњем садржају, православна духовност оно што је Бог у Својој суштини. Такође, пошто је Бог Творац — овде бисмо уврстили и Њиме створена духовна бића и човека и његову суштину као створеног бића. Затим, будући да је Промислитељ и Сведржитељ, Бог чува свет и управља њиме, а то се изражава кроз општи промисао. Управљање светом подразумева домострој спасења²⁹⁹, а Пресвета Богородица је неодвојиви део тог промислитељског домостроја, те у овом делу помињемо и лексику која се односи на њу³⁰⁰. У ову целину, дакле, убрајамо следеће тематске групе:

- *Теоними:*

I. Изворно теонимска лексика (*Бог, Господ, Света Тројица, Месија, Логос, Христос, Свети Дух* итд.) и

²⁹⁹ Уп. т. 1. 3. 2. 3. О лексичко-тематској групи *домострој спасења* в. у даљем излагању.

³⁰⁰ Још један разлог због кога смо лексику тематске групе „Богородица“ уврстили и на овом месту јесте тај што у овом делу обрађујемо теонимијску лексику, а под *теонимима* су се у досадашњим истраживањима подразумевали и називи за Богородицу, као и за анђеле. В. напомену 266 у т. 2. 1. 3. 5. 2.

II. Теонимска лексика настала од нетеонимске путем метафорског преношења (*Јунак, Домаћин, Господар, Отац, Родитељ, Учитељ, Владар, Лекар, Помоћник, Заступник, Крманош, Вожд, Војвода* и многе друге).

У нашем материјалу налази се само један мањи број ових лексичких јединица у односу према ономе колико их у лексичком систему савременог српског језика има и може имати. У молитви је, наиме, могуће обратити се Богу на разне начине, употребивши и многе лексеме из општег лексичког фонда, те се стога ради о релативно великом броју лексичких јединица. Многи акатисти и канони, преведени на савремени српски језик³⁰¹, садрже мноштво теонима, те се на овом (и ширем) материјалу, на пример, ове лексеме могу анализирати подробније.

У нашем корпусу, на пример, постоје теоними којима се Христос именује у Јеванђељу, на пример: *Алфа и Омега (= Почетак и Свршетак), Јагње (Божије), Лоза, Назарећанин, Цар, Младенац, Пастир, Пут, Истина, Сејач, Живот, Хлеб (живота), Судија, Чокот, Вода жива, Кнез (мира)*.

Иначе преовладавају теоними који се односе (само) на Христа. Ево још неких: *Син Божији, Богочовек, Богосин, Царев Син, Цар-Слово, Цар царева, Цар славе, Цар Небески* итд. Ту су и неке друге синтагме и двочлани називи, као на пример: *Онај горе, Првосветлеће Сунце, Премудрост Божија, Начертање суштатства, Мајдан (свих) небеских блага, Највиши Гост, Потомак цара Давида, Плод чрева (Пресвете) Богородице* и др. Назив *Старац Дана (Ветхи Денми)* односи се најчешће на изображени лик Бога као старца са белом брадом на појединим иконама и фрескама, а у вези је с библијским догађајем описаним у књизи пророка Данила (в. Дан. VII, 9)³⁰².

Неки теоними су у форми бројева или заменица: *Један, Први, Он, Неко*.

³⁰¹ Да наведемо само неке: *Акатист Свемогућем Богу* (в. Молитвеник 2008, 83–92), *Покајни канон Господу Исусу* (исто, 41–47), *Акатист Преслатком Господу Исусу* (исто, 55–67).

³⁰² Разни аутори различито тумаче на кога се односи ово изображење (самим тим и теоним): на Бога Оца или на Бога Сина, тј. Христа (онаквог какав ће се Он појавити при Другом доласку на крају света). Овде није потребно да улазимо у овај сложени теолошки проблем.

Када посматрамо ову групу лексема творбено, у нашем материјалу нарочито продуктивним показује се иначе, према неким устаљеним схватањима, умерено продуктиван (в. Клајн 2003, 190) суфикс *-тељ*: *Благоподатељ, Даватељ, Дародатељ, Избавитељ, Делатељ, Искуpiteљ, (Све)Саздатељ*³⁰³, *Ослободитељ, Основатељ, Откупитељ, Победитељ, Промислитељ, Путеводитељ, Просветитељ, Прославитељ, Оживотворитељ, Створитељ, Сјединитељ, Толковатељ, Хранитељ, Устројитељ, Свеосмислитељ, Творитељ, Утешитељ*³⁰⁴, *Свепобедитељ, Сведржитељ*³⁰⁵. Мање је примера са иначе продуктивнијим суфиксом у савременом српском језику: *-ац*. Неки од њих представљају синонимски парњак лексеми са суфиксом *-тељ* (нпр. *Победилац, Хранилац, Давалац*), али је у нашем корпусу више оних који овакав синонимски парњак немају. Потоњи су углавном сложенице: *Богомладенац, Венцедав(ал)ац, Живоносац, Животворац, Миротворац, Миродавац, Богатодавац, Властодржац, Законодавац, Жизнодавац, Смислодавац*, али има и деривата: *Младенац, Очевидац, Мудрац*. Са суфиксом *-ник* такође су углавном сложене лексеме: *Богомученик, Подвигоположник, Пастиреначалник, Првосвештеник, Архимученик*. Са суфиксом *-ач* у нашем корпусу је мали број лексема: *Прослављач, Однеговач*.

Такође, у овој групи лексема продуктивно је поименичавање придева³⁰⁶, понекад и њихових суперлативних облика: *(Пре)Благи, Васкрсли, Вечни, Богочовечни, Жељени, Давночекани, Неизречени, Јед(и)нопресто(л)ни, Јед(и)норођени, Недоступни, Највећи, Најјачи, Најчистији, Невидљиви, Недомисливи, Необманљиви, Необманути, Необухвативи, Непобедиви, Непостижими, Несоздани*³⁰⁷, *Очекивани, Постојећи*³⁰⁸, *Пребогати, Превиињи, Распети, Свемоћни, Скривени, (Све)Сладчајши, (Све)Свети, Чисти*, итд.

³⁰³ Сусреће се, данас све ређе, и црквенословенска варијанта ове лексеме: *Создатељ*.

³⁰⁴ Овако се обично назива Дух Свети.

³⁰⁵ Анализирајући лексику са суфиксом *-тељ*, Клајн (2003, 192) наводи и лексему *сведржитељ* и назива је *верским изразом*.

³⁰⁶ Овде не можемо улазити у проблем непостојања оштре границе између поименичења придева и обичног изостављања именице (в. Клајн 2003, 380).

³⁰⁷ У даљем тексту објашњено је често присуство префикса *не-*.

³⁰⁸ Овде је у питању двострука конверзија, од прилога на придев, па на именицу (в. Клајн 2003, 382).

- Лексика која се односи на дејства, енергије, пројаве и својства Бога, Свете Тројице:

I. У вези са апофатичким богословљем постоји велики број лексема са префиксима *не-* (нпр. *непобедив, непостижан, нестворен* итд.) и *без-* (нпр. *безграничан, бешчислен, безвремен* итд.).

II. У вези са чињеницом да је Бог више и натприродно, свемогуће, увек, вечно постојеће Биће јесу лексеме као: *наднараван, надсуштствен, надстваран, пребитан, пречудан, пре(д)вечан, свепобедан, свудаприсутан, савршен, вечит* итд.

III. Већина осталих лексема ове тематске групе јесу термилошке лексеме, а по свом значењу тичу се (особина) Бога као Свете Тројице и међусобног односа трију Ипостаси (нпр. *јединородан, сасуштствен, једнобитан, троједан, тројичан, тројствен, вечнобитије, усаи, рађање, происхођење* итд.).

Оваква лексика сусреће се првенствено у научним теолошким текстовима, на првом месту догматским, али неретко се среће и у богослужбеним (који су такође великим делом богословски, в. у т. 1. 3. 3. 2. 8). Делимично је о њој било речи и у т. 1. 3. 1. 1. 1. У том излагањању видели смо да постоји богословски правац у коме се о Богу говори само оно што Он *није* (апофатичко богословље) (премда се могу исказати дејства и енергије Бога, углавном давањем Богу разних имена путем метафорског преношења³⁰⁹ — катафатичко богословље). Стога је посебно издвојена подгрупа лексема са префиксима *не-* и *без-*. Наводимо још неке лексеме са овим префиксима, карактеристичним за описивање Бога као Свете Тројице или једне од три Ипостаси³¹⁰: *неизменљив(о)(ст)*³¹¹, *неизмеран, неизмерљив, неземаљски, неваплоћен, недохватљив, неизрецив, неисказив, неисследив, неиститљив, недостижан, недомислив, необухватив, неограничен,*

³⁰⁹ О потоњем смо видели и у поглављу о теонимима.

³¹⁰ Лексема *ипостас* и сама спада у ову тематску групу, а у трећу наведену подгрупу, као и изведенице: *уипостазиран(о)(ст), ипостасирати, ипостасност, богоипостасан* и др. Преводни еквиваленти ове грчке речи, *личност, лице*, такође се могу уврстити у ову групу лексема, али се ипак користе ређе када је реч о Светој Тројици. Када се, пак, говори о људима, нормално је употребити *лице, личност*, не и *ипостас*.

³¹¹ Наводићемо само придеве. Подразумева се постојање у овој групи лексема и прилога и именица са истом основом.

непобедив, неповредим, несуштакствен, несхватљив, нетваран, нетелесан, неуништитив безвремен, безграничан, безгрешан, безбројан (= бешчислен), безмеран, безначелан и многе друге.

У овој тематској групи, као што смо већ видели, преовладавају придеви, посебно у прве две подгрупе. Придевима са творбеним елементима *над-*, *пре-*, *пред-* и *пра-* описује се особина Бога као вишег и натприродног, свемогућег, увек, вечно постојећег Бића. Префикс *пре-* користи се и за означавање особина Бога, које су увек у Њему присутне у већој мери³¹² него у човеку³¹³: *премилосрдан, преиздашан, пресвет, преславан, пресјајан, премио, премудар, премилостив, пресладак* итд. Божије деловање такође је у великој мери: *преизобилна* (благодат), *премирна* (блага), *премнога* (милост) и др. Сличну функцију имају и творбени елементи: *све-*³¹⁴, као веома присутан и продуктиван³¹⁵ (нпр. *свевечан, сведелатан, сведвижан, свеоживљавајући, свебогат, свеобухватљив, свепочетан, светворан* итд.), као и, ређе, *свуда-* (нпр. *свудаприсутан*) и (црквенословенски) *присно-* (*присносушни*, тј. увек, свагда постојећи, присутан).

Мањи је број придева у овој групи који нису сложенице (нпр. *вечан, раван, узвишен, благ* итд.). Карактеристична је употреба придева *крепки*³¹⁶ (у значењу *моћан, силан*), који се употребљава у једној свакодневно изговараној (како у цркви, тако и код куће) молитви³¹⁷, а није у употреби у неким другим сферама.

Јединство и тројичност Ипостаси наглашава се творбеним елементима *јед(а)н-* (као и непреведена варијанта из црквенословенског језика³¹⁸ *једин-*), *рав(а)н-* (ређе *равен-*), *са-* (ређе црквенословенско *со-*) и *три-* (*тро-*): *јединородан,*

³¹² Ради се о тзв. *елативном* (појачајном) значењу префикса *пре-* (Клајн 2002, 219), о чему ће бити више речи и у даљем тексту.

³¹³ Уп. и разматрање у т. 1. 3. 1. 1. 1. 1.

³¹⁴ Сусреће се и, данас архаична, варијанта *вас-* (нпр. *васмилостиви, васмирни*).

³¹⁵ О овом творбеном елементу у лексемама управо из области православне духовности в. Никитовић 2009, 576–581. Видећемо да је продуктиван и у неким другим групама лексема поред ове.

³¹⁶ У зависности од превода сусреће се и *силни* уместо *крепки*, али знатно ређе. *Крепки* је преузето из црквенословенског језика.

³¹⁷ У питању је молитва која се увек изговара 3 пута: *Свети Боже, Свети Крепки, Свети Бесмртни, помилуј нас*. Видимо да је овај придев поименичен, па као такав може да спада и у групу теонима.

³¹⁸ Под *црквенословенским језиком* подразумевамо рускоцрквенословенски језик који код Срба постоји у употреби од тридесетих година 18. века и који је као такав у богослужбеној употреби задржан и данас.

*јед(у)ност, јед(у)носуштан*³¹⁹ (= *сасушаствен, присносушни*), *једнобитан, равномоћан, равносиан, равночестан, савечан, сабеспочетан, соприсносуштан, триипостасан, трисунчани, троједан, тројичан, тропламен* итд.

Учење о једној суштини Бога у Тројици условљава више сложеница са овом компонентом (*суштина*), од којих су неке већ наведене. Осим лексеме *суштина* (= *сушаственост, битност, битијност*), у богословским текстовима користи се и гречизам *усиа*, као и *омоусиос* (= *једносуштан*). Богословска дисциплина чији је предмет суштина Бога у Три Лица јесте *усиологија*.

Бог и оно што је Њему својствено, дејства Божија, исказује се, свакако, не само придевима, него и другим врстама речи. Поред оних именица које се граде од већине навођених придева, ту су и неке глаголске именице (подразумева се, и глаголи којим су мотивисане). Нарочито се ове именице односе на Христа и Његово деловање у свету. На пример: *(бого)(о)ваплоћење, оваплоћавање, (бого)откривење, очовечење, овозглављење, отеловљење, нисхођење, преображење, вазнесење*³²⁰, *рађање, происхођење* итд. На Духа Светог односи се именица *исхођење*³²¹.

У ову групу уврстили бисмо, такође, глагол *ниспослати*, црквенословенизам, будући да се он у савременим текстовима сусреће углавном³²² само када се говори о Богу. На пример: *Бог ће ниспослати благослов; Бог ће ниспослати снаге да истрајемо* и сл.

³¹⁹ Иако се сусреће, није препоручљиво да се користи црквенословенска варијанта *јединосуштан* у текстовима на савременом српском језику, јер је различито значење лексема *један* и *једини* у овом језику, због којег би могло погрешно да се протумачи значење и саме сложенице. Боље је употребити варијанту *једносуштан*, јер се њоме истиче *једна* суштина Бога у Тројици. Исто важи и за *троједан*: боље него *троједин(у)*. Међутим, ниједан од описних речника српског језика не бележи *једносуштан*, док се *јединосуштан* бележи.

³²⁰ Готово да је ишчезла из употребе (нарочито код млађег покољења) црквенословенска варијанта ове лексеме: *вознесење*.

³²¹ Глагол *исходити* у РСАНУ дефинише се упућивањем на глагол *излазити*. Међутим, за Светога Духа не би се могло рећи да *излази* од Бога Оца, већ само да *исходи*. Самим тим, глаголске именице *исхођење* и *излажење* овде не би могле да се употребе као синоними.

³²² Примери који се дају у РСАНУ и РМС, а у којима је контекст другачији од онога о коме говоримо — доста су старијег датума. Не искључује се, свакако, могућност да би нека дубља анализа могла и да не потврди ову тврдњу. Међутим, у РСЈ ова лексема није забележена, што би такође могло да посведочи да она не припада савременом општем лексичком фонду.

Сакралним научним функционалним стилем бави се у српској лингвистици Ивана Кнежевић која је 2012. године на Филолошком факултету у Београду одбранила докторат на тему *Научни стил енглеског и српског језика у области теологије*, те се у овом докторату може наћи више информација и о лексици из ове тематске групе.

- *Стварање света*

Ову тематску групу, у складу са православним учењем о Богу као Творцу (в. т. 1. 3. 1. 1. 3.), сачињавају три мање тематске подгрупе:

I. Духовна бића (ангели³²³) (*весник, гласник, посланик, небесник, навеститељ, ђаво* (тј. пали анђеол), *лукави* итд.). У ову групу убрајамо и *ангелониме* — имена ангела³²⁴: *Михаил(о), Гаврил(о), Серафими, Херувими* итд.).

II. Човек и његове карактеристике као створеног бића (*слободан, словесан*³²⁵, (*бого*)*подобан, земнородан, коначан, дух, душа, срце, Адам, Ева, множити се, владати* итд.).

III. Чин стварања и остала творевина (*небо, земља, бездан, вода, устројити, творити, увести* (у биће), *обићетворити, обесмртити, вселена, време, начало, небеса, саздање, постање, вид(љ)ив, васколик, свеукупан, првосаздан* итд.).

Лексеме ове тематске групе такође су карактеристичне углавном за научни функционални стил у области православне духовности. Пошто ће првој тематској подгрупи, као што смо напоменули, биће посвећено више места у даљој анализи, овде ћемо само дати неке напомене о друге две наведене подгрупе.

Према хришћанској антропологији, човекова душа је бесмртна и он је подобан Богу (јер је створен према подобију, лику Божијем, в. т. 1. 3. 1. 1. 3. 2.). Стога има доста лексема које изражавају његову бесмртност и подобност Богу

³²³ Од грчке речи *αγγελος* (= весник). Детаљније класификујемо и анализирамо ову тематску групу лексема у наставку, в. т. 3. 2. 1. 1.

³²⁴ Овај термин предлажемо како бисмо одвојили ову групу лексема од групе *теонима* у коју је до сада у науци углавном сврставана (в. такође напомену 266 у т. 2. 1. 3. 5. 2).

³²⁵ Ова лексема квалификована је као архаична у РМС. Међутим, у богословским текстовима користи се активно и данас тако да је не можемо сматрати архаичном.

(поред лексема општег лексичког фонда: *душа, трајан, узвишен* и сл., овде спадају и неке карактеристичне лексеме као што су *вечнобитије, посинаштво, бесмртovati* и друге). Такође, отуда је и друкчији однос према смрти човековој, која се не назива умирањем, већ *одлажењем, одласком, преласком, упокојењем, испуштањем духа, разлучењем душе од тела, представљењем (Богу)* и сл.

С друге стране, када се има у виду живот човеков на земљи, наглашава се његова пролазност и смртност његовог тела и употребљавају се, такође, поред лексема општег лексичког фонда (нпр. *тело, смртан, коначан*) и неке друге (*земнородан, времен, с(а)мртан* итд.). У ову групу лексема спадале би и оне којима се означава све оно што је својствено човеку као створеном, биолошком бићу — углавном из општег лексичког фонда (нпр. називи делова тела). Овде бисмо могли евентуално издвојити, као интересантне за даље истраживање, лексеме *дух* и *душа*. Ове лексеме означавају саставне делове човека као створеног бића према православном погледу на свет, а у складу са садржајем библијске *Књиге постања*. Такође, *срцу* људском даје се посебно место у хришћанској антропологији³²⁶.

Што се тиче чина стварања и остале творевине, ради се о тематској подгрупи лексема коју је врло тешко ограничити, пошто је творевина, у ствари, сав материјални свет који се означава већином лексемама из општег лексичког фонда. Могло би бити интересантно истраживање библизама³²⁷ који су у вези са догађајем стварања света (Пост. 1; 2, 1–4), а који би могли имати неко додатно или специфично, најчешће симболичко значење у односу на њихову употребу у другим контекстима, а нарочито у односу према истим лексемама у научним текстовима који припадају другим теоријама постанка света.

³²⁶ Споменимо само податак о томе да се лексема *срце* (укључујући разне морфолошке облике) у Светом Писму помиње 716 пута. О лексеми *срце* као лексеми из сфере којом се бавимо в. Штасни—Драгин 2010.

³²⁷ Иако се термин *библизам* користи неретко у лингвистици (помињали смо га већ и при представљању појединих истраживања у другом поглављу), а нарочито у фразеолошким истраживањима, није усаглашено његово опредељење (в. детаљније: Климовић 2006). Дефиниција, тачније више дефиниција овог термина које се наводе у лингвистичком речнику потврђују ово (в. Симеон 1969). У нашем истраживању, у коме се тек одређују границе и састав лексике из сфере православне духовности у савременом српском језику и у коме се даје предлог лексикографске обраде таквих лексичких јединица, не можемо дати потпунију дефиницију *библизма*, додатно и зато што ове лексеме нису предмет дубље анализе у овом раду. У овој класификацији лексема под *библизмом* сматрамо, једноставно, *лексичку јединицу из Библије*.

- *Промисао Божији (опити)*

Видели смо (у т. 1. 3. 1. 1. 4) да се промисао Божији испољава кроз *чување света и управљање светом*. Такође и то да може бити *опити* и *посебни*. Лексеме које се тематски односе на посебно промишљање Божије јесу у другој тематској групи (в. т. 3. 1. 3). Овде припада лексика која се тиче *опитег* промисла Божијег, јер је она по својој семантици повезана са суштином Бога у Тројици. То је лексика која се односи на:

I. Божије опште управљање светом (нпр. *назначење, (благо)извољење, узрок, промишљеност, смотрење, прст Божији, десница Божија*³²⁸ итд.);

II. Пројављивање Божије милости (нпр. *давање, благополучност, благонахођење, добробитије (= благодитије), милост, (пре)испунити, смиловати се* итд.).

- *Теотоконими*

За називе за Богородицу предложили бисмо овај термин — *теотоконими* (од грч. Θεοτοκος = Богородица). Богослужбена и уопште духовна литература написана у част Пресвете Богородице, о њој и сл. — веома је обимна³²⁹. Због тога ова група лексема може представљати једно широко поље за истраживање. На овом месту нећемо се задржавати детаљније на овој групи лексема зато што оне припадају и тематској групи *Црква* коју детаљније обрађујемо у нашем истраживању. Конкретно, о тематској групи лексема *Богородица* в. т. 3. 2. 1. 3.

3. 1. 2. Лексика која се односи на православну духовност у историји

Друга велика тематска група односи се на православну духовност у историји. Груписање лексема у ову већу групу вршили смо ослањајући се на

³²⁸ Лексеме *судбина, судба, усуд* и сл. на први поглед могле би спадати у ову тематску групу, али, према дефиницији (дакле, према православној догматици), промисао Божији подразумева обавезно „неспутавање слободе твари“ (в. дефиницију промисла Божијег у т. 1. 3. 1. 1. 4.), док се под *судбином* подразумева нешто што је предодређено да се деси, непроменљиво, независно од слободе човекове већ од неких других околности, дакле, празноверно.

³²⁹ Углавном, али никако искључиво и једино, у питању су поетски текстови. Саставни део готово сваког богослужбеног текста јесу стихови написани у част и славу Пресвете Богородице. Први и најлепши икад написани акатист (в. о акатисту у т. 1. 3. 3. 2. 8, као и у: Бајић 2011 и Баич 2010) такође је написан у част Мајке Божије итд.

изложено о православној духовности у историји (в. 1. 3. 2). Стога је критеријум како груписања, тако и даље поделе у овом комплексу лексема нужно првенствено хронолошки, а делимично и библијски и географски. Нарочито је важно издвојити лексеме из *Библије*, књиге која се у Православној цркви сматра свештеном књигом, те се стога и готово све лексеме у њој могу посебно изучавати као библизми.

У овој тематској групи, дакле, постоје следеће подгрупе лексема:

- *Прародитељски грех*

Овде можемо издвојити:

1. *библизме* који су у вези са догађајем (првог) пада у грех (нпр. *Адам, Ева, змија, дрво познања добра и зла, плод* итд.) и

2. лексеме којима се у православној теологији описује како сам овај догађај и учесници у њему (нпр. *несавршенство, првоеванђеље, непослушност, смртотворан* (Адам), *допадни*³³⁰ итд.; сам грех назива се: *праотачким, првородним, источним, грехопадом* итд.), тако и његове последице (*распадљив(ост), смрт(ност), подобострасан, умрети, покварити се* итд.).

- *Потоп*

Слично претходној, и ову групу лексема можемо поделити на:

1. *библизме* који су у вези са овим догађајем (*Ноје, барка, дуга, (велики) потоп* и др.) и

2. лексеме карактеристичне за описивање овог догађаја у православној теологији (*препотопски, пре(т)потопни, свеопитост* (зла, потопа и сл.), *други Адам* (тј. Ноје) итд.).

³³⁰ Тј. који се односи на оно што је било до пада Адама и Еве у грех (пример св. Јустина: *Уклонити талог греха са метафизичке суштине личности ... значи вратити човека у допадни интегритет (у целосно стање пре пада)* (према: Пјевач 2006, 115).

- *Стари завет*

У ову тематску групу лексема сврстали бисмо:

I. Старозаветне библизме. Овај термин предлажемо за лексику која се појављује у Старом завету. Он се односи и на прве групе лексема из претходне две тематске групе које смо навели. Старозаветни библизми могу бити и:

1. разна властита имена (*Јона, Јаков, Израил, Мојсије, Црвено море, Египат* итд.).
2. називи (делова) књига Старог завета, као што су, на пример: *Књига пророка Данила, Петокњижје, Песма над песмама, Декалог* итд.
3. називи предмета, догађаја у Старом завету и сл. На пример: *кимвал, купина, мана, излазак, објава, првосвештеник, пророк* итд.

II. Подгрупом ове тематске групе лексема, иначе веома интересантном за детаљнију лексичко-семантичку анализу, можемо сматрати неке вишечлане називе, често прерасле у фразеологизме чије су компоненте неки од старозаветних библизама (нпр. *град Давидов, кула Вавилонска, Каинов печат, мамвријски дуб, изабрани народ, гнусоба опустошења* итд.).

III. Такође, како је ова тематска група лексема у вези са припремом људског рода за долазак Христа на земљу (в. т. 1. 3. 2. 2. 1), овде би спадале и лексеме које се сусрећу у научним, богословским текстовима у којима се објашњава на који начин и чиме је људски род припреман за појаву Христа у историји. Такве су, у том поглављу већ поменуле лексеме: *праобраз, закон* и неке друге, као на пример *праслика, објава, предобраз* др., углавном терминолошког карактера.

Лексички састав ове прве три тематске подгрупе лексема можемо поделити и на други начин, у односу према врсти текстова у којима се сусрећу, који представљају извор за њихово истраживање. На тај начин добијамо две основне групе. Прву од њих сачињавају библизми, а другу терминолошка лексика карактеристична за научни функционални стил сакралног функционално-стилског комплекса. Посветићемо нешто већу пажњу само библизмима. Ове лексеме

изучавају се најчешће у оквиру теолошко-лингвистичког правца који се понекад назива *библијском филологијом*. Предмет оваквих истраживања могу бити било које лексеме које се појављују у библијском тексту. Тако, на пример, изучавају се соматизми у библијском тексту: фреквенција њиховог појављивања у различитим деловима Библије, функције ових лексема у различитим контекстима у Библији и сл. (нпр. Ларјушкин 2011).

Поред тога, библизми су, између осталог, интересантни и за лингвистичка истраживања текстова и контекста који нису у непосредној вези са Библијом. Колико је, на пример, у таквим, другачијим контекстима, задржано значење које ове лексеме имају у Библији? Уколико није, интересно је истраживати који су правци удаљавања и даљег развијања ових значења, која семантичка компонента је изградила ново значење, колико је тих нових значења и сл.

Неким библизмима формиран су фразеологизми и изрази у српском језику. На пример, лексема *потоп* саставни је део фразеологизма *после мене потоп*, а лексема *Адам* израза *почети (развести) од Адама*.

У теолингвистичким истраживањима најинтересантнија су симболичка значења библизама којима су се многи истраживачи, нарочито богослови-тумачи Светог Писма, бавили и баве се и данас. Познато је да постоје следећа четири нивоа читања сакралног текста:

- 1) *Буквални*, који се ослања на примарна значења речи и одражава најчешће конкретне историјске догађаје;
- 2) *Алегоријски*, у коме је пажња читаоца усмерена према откривању смисла, симбола постојећег у тексту;
- 3) *Морални*, који открива прагматику текста, тј. садржај којим тај текст одговара личним духовним потребама читаоца и
- 4) *Анагогијски* ниво смисла — виши ниво разумевања текста, ниво чистог созерцања (духовног сагледавања), на коме долази до преласка из видљивог, материјалног света, у сакрални, невидљиви свет.

Нарочито у алегоријском и анагогијском нивоу читања ових текстова, велику улогу играју преносна, симболичка значења појединих лексема. Област симболичке употребе речи укључује тумачења која се одређују као: христолошка, богословска, антрополошка и космолошка (детаљније в. Клименко 2012, 14).

Ова ауторка, говорећи о симболичким значењима лексема у сакралним текстовима, истиче да се сваки символ на почетку ослања на нешто материјално, у случају лексеме — на њено примарно значење. Она, између осталог, наводи пример лексеме *чаша*, у 5. стиху 16. псалма Давидовог (који у српском преводу гласи: *Господ је мој дио наслѣдства и чаше*). Тумачи се као „смрт“ и као „учење Христово“, а у вези с традицијом употребе ове речи у Светом Писму (в. исто, 15).

Иако смо о симболичким значењима библизама рекли само укратко³³¹, видимо да се ради о значајном истраживачком пољу, које предлажемо за даљу анализу српским лингвистима. Символизам је, иначе, у сфери православне духовности карактеристичан не само за лексику, него и за архитектуру и ентеријер храма, за чин Свете литургије, иконопис и др.

- *Домострој спасења*³³²

Лексика ове тематске групе у семантичком смислу у вези је са Христовом искупитељском жртвом за спасење људи од првородног греха. Такве лексеме тичу се Христове појаве и живота на земљи: *васкрсење, вазнесење, оваплоћење, страдање, нисхођење, смрт, христофанија* и др. Сусрећу се првенствено у сотериолошким (о сотериологији в. т. 1. 3. 2. 0. и 1. 3. 2. 3) текстовима и већином су терминолошког карактера.

Неке лексеме које се у ширем смислу могу убројати у *домострој спасења*, већ смо поменули (в. теотоконими у т. 3. 1. 1). Такође, видели смо (т. 1. 3. 2. 3) да *домострој спасења* обухвата не само живот Христов на земљи, него и живот

³³¹ Исто ово, у најкраћим цртама, важи и за новозаветне библизме. Уп. и запажања других истраживача у т. 2. 1. 3. 3. и 2. 1. 3. 5. 3, где смо видели и то да симболичка значења може имати и терминолошка лексика.

³³² О *домостроју спасења* в. т. 1. 3. 2. 3. Ту је објашњена и етимологија појма *домострој*, у напмени 24.

Његове Цркве, све до Страшнога суда. Дobar део лексике те тематске групе (*Црква*), као што смо рекли, разматраћемо засебно и подробније.

- *Новозаветни библизми*

Према аналогiji са старозаветним, имамо и *новозаветне*³³³ *библизме*. Ова тематска група лексема сачињава богат материјал за разне лингвистичке анализе које остављамо за нека будућа истраживања. На овом месту само бисмо грубо поделили ову лексику на следеће подгрупе:

1. Лексеме којима се називају поједине личности из Новог завета: *фарисеј, Хананејка, узети, сухоруки, Самарјанка, слепи, блудница, прокажени* итд.

2. Новозаветни топоними: *Јерихон, Кана Галилејска, Гора искушења, Голгота, Витлејем* итд.

3. Лексика која се односи на Христа, директно или симболички (потоња је обично из еванђелских парабола и један њен део припада и већ поменутој лексичко-тематској групи теонима) и на Христово страдање: *првосвештеник, Назарећанин, Алфа и омега, Цар, сејач, лоза, хлеб, преторијум, помрчати, трнов венац* итд.

4. Новозаветни предмети, догађаји и сл.³³⁴: *бисер, мрежа, свадба, разорење, лов, обрезање, благајна, онемљење, нарицање* итд.

5. Новозаветна лексика која је семантички у вези са хришћанским моралом: *блаженства, раскајати се, назидати, љубав, срце, давати, ближњи* итд.

6. Називи делова (поглавља) Новог завета: *Друга посланица светог апостола Павла Солуњанима, Дјела светих апостола, Свето Јеванђеље по Јовану, Прва саборна посланица светог апостола Петра* итд.

³³³ Под *Новим заветом* подразумевамо све оно што обично садржи књига са оваквим називом, дакле, не само четири Јеванђеља, него и Дела апостолска, њихове посланице и Откривење светог Јована Богослова.

³³⁴ Највећи део ове лексике је из општег лексичког фонда, али је ипак издвајамо у посебну групу, будући да понекад у контексту *Новог завета* добија и неки симболички смисао. Такође, битна нам је и у лексикографском смислу, као илустрација у специјалном речнику о коме говоримо у 4. поглављу.

- *Први хришћани*

Како је живот првих хришћана био специфичан са тачке гледишта данашњег времена (в. т. 1. 3. 2. 5) због немогућности слободног исповедања и пројављивања вере, остала је и специфична лексика која овај период обележава. На пример: *ранохришћански, распростирати веру, агапа*³³⁵ (обично у мн.), *свржавати идоле, катакомба*³³⁶ и др.³³⁷

Овај историјски период донео је мноштво мученика и страдалника за веру, па се и у нашем корпусу, претежно "захваљујући" житијним деловима *Охридског пролога* конституисала посебна тематска група — *мучеништво*. Такве су лексеме: *каменовати, наругати се, обезглавити, крстогонитељ, лицезверан* (мучитељ) и многе друге, које се односе на разне врсте мучења тела. Како мученика није било само у првим вековима, него и касније³³⁸, и како постоји не само мучење тела, него и душе, духа човековог, интересантно би било на неком материјалу проучити ову лексичку и детаљније.

- *Јереси, расколи, секте*

Одмах након престанка гоњења хришћана дошли су нови, унутрашњи проблеми хришћанства: појава различитих погледа на нека догматска и(ли) обредна питања. Како овај проблем постоји потом и кроз целу историју, а актуелан је и данас, има основа да се и лексика којом се он може илустровати издвоји у посебну подгрупу. На пример: *манихејство, месалијанство, отпадништво, духоборац, свејерес, бенедиктинац, адвентиста, обновљенство* и др.

³³⁵ Од грч. речи *ἀγαπάω, ἀγαπώ* – ценити, волети, љубазно дочекати, бити гостољубив. *Агапе* су биле заједничке вечере (тзв. вечере љубави) првих хришћана. У новије време ова лексема оживљена је у српском језику као назив једне телевизијске емисије.

³³⁶ И ова лексема, иако још из првих векова хришћанства, у одређеним периодима у историји оживљава. У руском језику то је био случај највише за време комунизма, а у српском је оживљена данас. Користе је, наиме, одређене групације које су изван СПЦ и сматрају себе „катакомбном црквом“.

³³⁷ Интересантно је да је лексема *апостошке*, као назив врсте обуће, такође у вези са овим периодом хришћанства када су апостоли ишли по свету и проповедали.

³³⁸ У СПЦ, на пример, мученички је пострадао монах Харитон, од Албанаца, у најновијој нашој историји. XX век такође је век мучеништва. В. и т. 1. 3. 2. 6. 0.

Донекле на периферији нашег интересовања (иако присутне у двојезичним речницима који представљају наш материјал, в. у *Списку извора*) могу се наћи и тематске групе лексема:

1. Разне религије и филозофије: *паганизам, предестинација, нирвана, конфесија, квијетизам, шејтан, материјализам* итд.
2. Римокатолицизам: *самостан, бесквасница, чистилиште, жупник, кардинал, нунције, опат, часна сестра, хостија* итд.

Потоњу групу корисно би било изучавати нарочито због тога што се често меша лексика која се користи у православној духовности са оном која означава појмове који постоје само у римокатолицизму (на пример, није ретко да се за *монахињу* (правосл.) каже *часна сестра* (римокат.), за *литургију* (правосл.) *миса* (римокат.), за *Свету Тројицу* (правосл.) *Свето Тројство* (римокат.)). Мешање је нарочито било присутно док се српски језик изучавао као српскохрватски, што је делимично и сада случај, па ни просечно образованом говорнику српског језика није лако разграничити појмове који припадају двама сличним погледима на свет и вероисповедањима и сличним, но ипак значајно различитим традицијама. Ово је посебан проблем и у лексикографији (в. т. 4. 2. 1. 1. и 4. 2. 2. 5), где ћемо нешто више рећи о овим лексемама.

- *Чување вере*

Појава јереси, раскола и секти довела је до потребе да се сачува чистота вере. Како једно, тако и друго — протеже се кроз целу историју хришћанства. Лексика ове тематске групе може се поделити на следеће подгрупе:

1. Црквена дисциплина и казнене мере: *заклетва, низвргнуће, истребљење, (о)чување, оповргнути, анатема, наложити епитимију, епитимисати* итд.
2. Покрети за очување и оживљавање вере: *исихазам*³³⁹, *кољивари, литургијска обнова, старчество* итд.

³³⁹ В. т. 1. 3. 2. 7. 1.

3. Исповедништво: *ревнитељ, очувати, иступити* (за веру), *казати се* (слугом Божијим) итд.

Материјал за истраживање ове лексике, нарочито прве наведене подгрупе, требало би тражити у законима и актима СПЦ, другим речима, у текстовима административно-правног функционалног стила сакралног функционално-стилског комплекса.

- *Монаштво*

Многовековна монашка традиција (в. т. 1. 3. 2. 6. 2) условила је и постојање специфичне лексике којом се описује и која се у разним монашким обитељима употребљава или се употребљавала некад. Можемо издвојити следеће лексичко-семантичке подгрупе ове тематске групе лексема:

1. Монашки чиновни и звања: *новопостриженик, искушеник, сестра, епитроп, расофор* итд.

2. Одећа, предмети, просторије и сл.: *апостолник, клепало, странопримница, скит, келија, конак, камилавка* итд.

3. Послушања: *иконом, кандилар, гостопримац, водоноша, старешина, чреда, летописац, келар, рукодеље* итд.

4. Подвижништво: *осама, пећина, молчалник, пустињаство, аскеза, бестрашће, помисли, саизвољење, внушење, сухоједење, тиховање* итд.

5. Монашке обитељи и поредак у њима: *Атос, лавра, устав, протат, општежитије, ставропигијални манастир, идиоритмија, метох, јерусалимски типик* итд.

Поред мноштва литературе, углавном хагиографског типа, летописа и сл., сматрамо да би добар материјал за истраживање ове лексике могао да донесе и рад на терену, тј. записивање лексике која се користи у свакодневном животу данашњих монашких обитељи, а потом и упоредно истраживање ова два корпуса. Овакво истраживање могло би, у крајњој инстанци, дати неке податке и о томе

колико и да ли се уопште монашки живот данас разликује од некадашњег. Неке лексеме, на пример, ишчезле су из активне употребе (тешко да више има *водоноша* у данашњим манастирима). Такође, неке су у активној употреби само када се говори о одређеној монашкој заједници (нпр. *протат*, када је реч о Светој Гори) итд.

- *Византија*

Чувајући, негујући и развијајући (и) на државном нивоу духовни живот више векова (в. т. 1. 3. 2. 7), Византија је оставила трага и у лексици православне духовности и савременог српског језика. На богатијем материјалу ово би била тема за више истраживања, и у оквирима византологије, на пример, о томе које су лексеме у то време појавиле (и) у српском језику тада и шта је од тога остало у савременом српском језику. Лексеме из нашег материјала означавају познате храмове и обитељи који су деловали и(ли) подигнути у то време (нпр. *Влахернска црква*, *црква Свете Софије*, *Обитељ неусипајушчих*), историјске црквене догађаје и њихове последице (*григоријан*, *василијан*, *Лионска унија*, *паламизам*), специфичност државно-црквених односа (*пентархија*, *логотет*, *сакелиј*, *августалије*).

- *Помесне цркве*³⁴⁰

У ову тематску групу убрајамо:

1. Називе постојећих аутокефалних помесних православних цркава, као што су: *Јерусалимска православна црква*, *Румунска православна црква*, *Јапанска православна црква* итд.

2. Називе места (обично еклисионима) који припадају не СПЦ, него некој од других помесних православних цркава. На пример: *Десјатинаја црква* (у Кијеву), *Гареџијски манастир* (у Грузији), *Метеори* (у Грчкој) итд.

³⁴⁰ УП. т. 1. 3. 2. 7. 3.

3. Лексику која се односи на црквене организације које прихватају одлуке само прва четири Васељенска сабора (в. напомену 27 у првом поглављу): *Стара источна дохалкидонска црква, Етиопска црква, Јерменска црква, абунa*³⁴¹ итд.

Прва наведена подгрупа лексичких јединица чини један релативно затворен скуп. Кажемо „релативно“ зато што су се током историје, као што смо видели, стварале нове аутономне и аутокефалне Помесне цркве, а тај процес је увек могућ и актуелан. Ипак, ово се не дешава тако често, па смо стога назвали ову групу лексичких јединица затвореним скупом.

Што се тиче друге наведене подгрупе, изучавање лексичких јединица у њеном саставу захтева најпре стручни избор и нормирање ових назива у савременом српском језику. Они се, наиме, могу усвајати транскрипцијом постојећих назива на страном језику или, ређе, превођењем на савремени српски језик.

- *Руска православна црква*

Значај РПЦ као најмногољудније Православне цркве и њене богате историје (в. т. 1. 3. 2. 8), као и њен утицај и деловање на СПЦ и у Србији уопште (најпре преузимањем рускоцрквенословенских богослужбених књига и самог овог језика у XVIII веку, а затим и након пресељавања многих Руса у Србију после 1917. године), условио је одвајање и овог дела лексике у посебну тематску групу. Овде можемо издвојити и неке лексичко-семантичке подгрупе:

1. Црквена традиција и историја РПЦ: *артос, беспоповац, старообредник, (не)стјажатељ, кулич, пасха, поповитина, обновљенство* итд.

2. Русизми у српском језику са измењеним (често погрешним, застарелим) значењем у односу на њихово значење у руском језику: *источник, лампада, затворник* итд.

3. Руска ономастичка лексика у српском језику: *Тројице-Сергијева лавра, Московска патријаршија, Свјатки, Крестовоздвиженски храм* итд.

³⁴¹ Титула патријарха Етиопске цркве.

Лексеме ове тематске подгрупе могле би се изучавати (а већ су се и изучавале, у оквиру разних других истраживања, в. нпр. Пипер 2004) са разних аспеката. Не мали број лексема са напоменом *рус.* (русизам) у српској лексикографији спада у сферу православне духовности. Већи број њих квалификује се ознаком *заст.*, мањи ознаком *арх.* Наше мишљење је да многе од ових лексема не би требало сматрати застарелим (или би се о томе могло размислити), будући да се у сфери православне духовности користе више или мање редовно и верујућима су познате. Такве лексеме су, на пример: *безмолвије*, *безмолвни*, *безумство*, *благопријатан*, *благочестив*, *доброжелатељ*, *торжествен*, *торжество*, *злочестив*, *злочестије*, *истјазавати*, *источник*, *многословље*, *нишчи*, *настављење*, *ненависник*, *саизволети*, *неопитан*, *неопитност* итд.

Поред већ поменути два утицаја РПЦ, а тиме и руског језика на СПЦ и српски језик у историји, могао би се истраживати и утицај који РПЦ има на СПЦ у данашње време, те како се то одражава на савремени српски језик. Контакти верујућих Срба и Руса све су чешћи последњих деценија. Срби који обилазе руске светиње неке лексеме руског језика користе у изворном облику, актуелизујући значења која су обележена као застарела у описним речницима. То је случај, на пример, са лексемом *источник*, чије се примарно значење *извор* квалификује као застарело. Ово значење, наиме, актуелизује се путовањима у руске свете *источнике*, у којима се верници *погружавају*. Лексема *баћушка* са значењем *свештеник* које има у руском језику, а нешто ређе и *матушка* са значењем *жена свештеника* преузимају се понекад као такве у савремени српски језик, тј. не преводе се (в. нпр. у: Михајловић 2002). Оваквих примера свакако има још. Да поменемо и то да је књига из сфере православне духовности у Русији 2012. године била бестселер, те да је она недавно преведена с руског језика (в. Шевкунов 2012). Ова књига има на крају *Појмовник* (исто, 378–418) у коме се, између осталог, објашњавају и неки појмови из сфере православне духовности карактеристични за руску средину (*никоновци*, *Соловки*, *старообредничке бројанице*, *катакомбници* итд.)

- *Српска православна црква*

Када је у питању ова тематска група лексема, упутили бисмо најпре на већ постојеће истраживање лексике обједињене под називом *Светосавље* (Бајић 2010 и Баич 2010а). У њему смо посматрали у првом реду ономастику карактеристичну за СПЦ (укратко представљено у т. 2. 1. 3. 6. 4), а затим и лексеме карактеристичне само за православље код Срба (тематске групе *Крсна слава* и *Божих*). Поред тога, у оквиру ове тематске групе могле би се наћи још неке подгрупе, као што су:

1. Историзми: *писанија, псалтирац, фанариот, бир, богумили, патријаршиста, егзархиста* итд.

2. Разговорна лексика: *богдо, бог-те-пита, јованимити* (заклињати св. Јованом), *светопетка, полатинити се* итд.

3. Називи часописа и издавачких кућа разних епархија СПЦ: *Светосавско звонце, Православни пут, Црквени живот, Дабар, Беседа, Светигора* итд.

Овде би могле да се сврстају и тематске групе лексема којима се бави српска дијакхронијска лексикологија (лексеме из сфере православне духовности у српскословенском, славеносербском језику, затим из појединих споменика писмености и сл.).

- *Православна црква данас*

Већ смо видели да у различита историјска времена Православна црква живи на различите начине. И у наше време она има своје специфичности које смо покушали да опишемо у т. 1. 3. 2. 9. Ова тематска група лексема могла би подробно да се анализира на материјалу са православних интернет сајтова, из савремених црквених часописа, брошура, листића, православних радио и телевизијских станица и(ли) емисија и сл. У нашем материјалу такве су, на пример, лексеме: *посветовњаочење, интерконфесионалност, одступништво, духовни препород, литургијска обнова, новотарац, парасинагога* итд. Постоје и

неки сајтови³⁴² на којима се на духовит начин, иако често претеран и неукусан, дефинишу, тумаче, преиначују и сл. поједине лексеме и изрази, како су га назвали — православног сленга.

3. 1. 3. *Лексика која се односи на православну духовност у човековом бићу*

Трећа, и последња већа тематска група лексема у нашем истраживању јесте: православна духовност у човековом бићу (в. т. 1. 3. 3). Лексеме које припадају овој тематској групи тичу се човековог спасења: најпре његовог трагања за смислом живота, а потом тежње и настојања за задобијањем вечног живота, упражњавањем Светих тајни и Светих врлина и борбом против греха у себи и против других непријатеља људског спасења. Тако, овде убрајамо следеће лесичко-семантичке подгрупе:

- *Смисао живота*

У ову групу лексема спадале би, с једне стране лексеме које су у вези са трагањем за смислом живота (нпр. *привременост, пролазност, пропадљивост, бесмисао, вапијање, боготражење, богоискатељство* итд.), а с друге стране, условно речено, оне лексеме које би се односиле на период у човековом животу који долази после проналажења смисла живота и очекивање испуњења (нпр. *бесмртвати, преиспунити, наслада, наставати* (у дому Господњем), *неумрлост, овековечити, санаследник Царства* итд.).

- *Вечни живот*

У уској вези са претходном лексичко-семантичком групом јесте и ова. У Православној цркви постоји, како у Светом Писму тако и у Светом предању (в. т.

³⁴² <http://www.pouke.org/forum/topic/recnik-pravoslavnog-slenga/>;
<http://motivacioni.wordpress.com/2013/01/05>

1. 3. 3. 1) донекле откривено о вечном животу како праведника, тако и грешника. Тако лексичке јединице ове групе можемо поделити на оне које се односе на:

1. Вечни живот праведника: *прекрасно, изобилувати, наслађивати се, милобајан, неугасив, рај, блаженство, обиље* итд.

2. Вечни живот грешника: *геена, ад, осуда, огањ, пропаст, преисподња, митарство, тартар, црв који не умире* итд.

3. Лексика (углавном термилошка) којом се описује (у есхатологији) сам догађај Страшног суда и живот «будућег века»: *Други Христов долазак, парусија, есхатологија, гледање лица Божијег, десна / лева страна Оца, Посебни суд, Ново небо и нова земља* итд.

Како многе религије и филозофије говоре о смислу живота и бесмртности, и један део лексике наведених тематских подгрупа овде припада не само сфери православне духовности, већ и другим религијским и филозофским сферама, а неке су и из општег лексичког фонда (*смрт, живот, вечност* и сл.). Дobar део ове лексике (претежно из треће подгрупе) припадао би научном функционалном сакрално-стилском комплексу, премда је и у хагиографској, па и другој књижевно-уметничкој литератури честа тема живот после смрти. Видели смо да се као посебан жанр издваја и обамирање (в. у т. 2. 1. 2. 4. 3. 2. и 2. 1. 2. 2. 2) (тј. искуства из посмртног света), те би и овакви текстови представљали такође богат материјал за прикупљање, а потом и истраживање ове лексике. Свакако, оно на шта се ослања сва литература православне духовности о смислу живота, бесмртности душе, општем васкрсењу и сл., јесу сведочанства о истоме из целокупног Светог Писма, Старог и Новог Завета, где је, између осталог, речено и експлицитно да се о томе може мало знати („Што око не видје и ухо не чу и у срце човјеку не дође — то припреми Бог за оне који Га љубе“ (1. Кор. 2, 9)).

- *Свете Тајне*

Ово је један затворени скуп лексема, јер Светих Тајни има свега седам: *крштење* (в. т. 1. 3. 3. 2. 1), *миропомазање* (в. т. 1. 3. 3. 2. 2), *евхаристија* (в. т. 1.

3. 3. 2. 3), *покајање* (в. т. 1. 3. 3. 2. 4), *брак* (в. т. 1. 3. 3. 2. 5), *свеиштенство* (в. т. 1. 3. 3. 2. 6) и *јелеосвећење* (в. т. 1. 3. 3. 2. 7). Термини сваке од Светих тајни могу да буду надређени мањим лексичко-семантичким подгрупама, те у оквиру ове веће тематске групе имамо седам мањих. Видели смо да су оне умногоме неодвојиве једне од других, па се у том смислу и ови лексичко-семантички скупови мешају узајамно. Нека дубља истраживања могла би да покажу, између осталог, и то које су то лексеме које би припадале свакој или бар некима од ових подгрупа, које су специфичне само за једну или две, које су фреквентније итд. Неке од лексема-назива Светих тајни нису једнозначне (нпр. *крштење*, *свеиштенство*, *покајање*), док друге јесу (*јелеосвећење*, *миропомазање*).

Напоменимо да се (в. т. 1. 3. 3. 2. 8) «уопште сав живот и благодатна делатност Цркве» (Поповић 1978, 576) — такође може назвати *тајном*. Лексеме, пак, којима се изражава та делатност Цркве, помињемо у разним другим тематским групама. Само за ових седам тајни лексема *тајна* користи се као термин, тј. један од два члана термина *Света тајна*.

- *Спољашњи видови побожности*

Спољашњи видови побожности, видели смо (т. 1. 3. 3. 2. 8) могу да се пројављују на све чиме је испуњен живот и делање верујућег православног хришћанина. Човек их испољава кроз одређене радње и подвиге, а "спроводи" уз помоћ појединих предмета, активности, покрета тела, путовања и др. Следствено, овде имамо следеће лексичко-семантичке подгрупе лексема:

1. Радње и подвизи: *бдити*, *трудити се*, *молитвословити*, *бдење*, *коленипреклоњење*, *метанија* итд.

2. Предмети: *кадионица*, *кољиво*, *тамјан*, *босиљак*, *(славски) колач*, *крст*, *кандило* итд.

3. Поклоничка путовања: *ходочашће*, *Гроб Господњи*, *Света Гора*, *(јексик-)хаџија*, *светиња*, *манастир*, *мошти* итд.

Дакако, живот верујућих некад и сад мења се у складу с мењањем друштвено-историјских околности, те се мењају и поједини спољашњи видови побожности. Ако погледамо поједине молитве из Великог требника које смо набројали у т. 1. 3. 3. 2. 8, на пример, видимо да неке постају мање или веома мало актуелне (нпр. молитвено призивање Светога Духа пред почетак заседања: сабора, скупштине и других друштвених представника — практикује се ретко, ако се више уопште практикује; освештавање бунара практикују само сеоски свештеници, па и они све ређе и сл.). У складу с тим могао би се испитати лексички састав ових подгрупа: које лексеме су у фреквентној употреби, које су прешле у категорију историзама и архаизама, које су, напротив, актуелизоване и сл.

Такође, ово је терен на коме би се могло наћи највише покрајинизама. Познато је да се православна побожност код Срба манифестује, на обичајном плану, понекад веома различито од подручја до подручја. Стога би се истраживање ове лексике, у појединим аспектима могло преклопити са неким етнолингвистичким истраживањима.

- *Свете врлине*

Ово је једна од тематских група у нашем корпусу која има највећи број лексема. Многе од њих припадају општем лексичком фонду, пошто је општеприхваћени морал добрим делом и хришћански морал (о светим врлинама в. т. 1. 3. 3. 2. 9). Богат корпус (који може, наравно, и да се проширује) даје могућности за разне лингвистичке анализе ове лексике које евентуално можемо препоручити за нека будућа истраживања. Ми ћемо само грубо поделити ову тематску групу на две веће подгрупе:

1. Називи врлина: *благост, добротичење, гостољубље, смиреност, ревност, кротост, љубав, сарадост, самоодрицање, самоунижење, трудољубље, целомудреност* и многе друге. Овде би спадале и човекове добре особине, тј. придеви (*благ, смирен, ревностан, кротак, трудољубив, целомудрен* итд.).

2. Добра дела: *утешити*, *(за)благодарити*, *жртвовати (се)*, *испуњавати (заповести)*, *опростити*, *(о)трпети*, *подарити*, *покоравати се*, *омилотворити*, *унизити се*, *самосавлађивати се*, *смиловати се*, *опростити* итд.

- *Греси и други непријатељи људског спасења*

За ову тематску групу важи исто што и за претходну: укључује велики број лексема од којих су многе из општег лексичког фонда. Такође сматрамо да је интересантна за даљу анализу. Можда би нарочито била интересантна она подгрупа лексема којима се означавају човекове особине које могу да буду и врлине и греси, у зависности од контекста, комуникативне ситуације и сл. На пример *(по)уздање*, *сигурност*: ако се човек *(по)узда* само у себе или у неког или нешто друго, нпр. у човека, новац и сл. (или је сигуран у себе, човека, новац и сл.) — онда је то грех. Ако је у питању *(по)уздање* у Бога или сигурност да ће помоћи Бог — онда је врлина. Ако човек поседује *радозналост* за питања духовног живота — онда он има у себи врлину. Ако је та *радозналост* у вези са сазнавањем непотребних ствари које се, на пример, тичу живота других људи и сл. — онда је то грех.

Важна подгрупа лексема овде јесте група *страсти* (в. напомену 157 у првом поглављу): Такве су: *гордост*, *гнев*, *преједање*, *пијанство*, *сладострашће*, *злопамћење*, *среброљубље*, *славољубље*, *униције*, *лењост*, *лицемерје*, *лоповлук*, *сујета* итд.

Још једна подгрупа лексема овде јесу *непријатељи људског спасења*. Мисли се на пале анђеле и сатану, као и на оно што они могу да произведу у човеку (и(ли) против човека). Овде би спадале лексеме као: *зли дух*, *демон*, *бес*, *непријатељ*, *ђаво*, *непомјаник*, *замка*, *саизвољење (пристанак, пристајање)* итд.

У овој тематској групи је и лексичко-семантичка подгрупа *лоша (зла) дела*. Набројаћемо неке карактеристичне лексеме из ове групе: *блудочинство*, *богоубиство*, *чедоморство (абортус)*, *клетвонарушење*, *крвосмешивање (инцест)*, *мужелоштво (хомосексуализам)*, *скотолоштво* (тј. полни однос са

животињом), *рукоблуд* (*мастурбација*), *чревоугађање* (= *чревоугодије*), *гортанобјесије* итд.

Један део лексике потоње две подгрупе изучаван је са разних аспеката у српској лингвистици. То се нарочито односи на поједине придеве (на пример оне са значењем људских особина: Драгићевић 2001 или само на поједине од њих: нпр. *горд* и *охол* (Вуксановић 2012); *горд* и *грд* (Драгићевић 1999)), или на именице које означавају неке врлине (на пример, проучен је концепт *наде* у: Трнавац 2001).

Уколико би материјал за изучавање појединих од ових лексичких јединица био (само) из сфере православне духовности, као што смо видели на наведеним примерима лексема које могу да означавају и врлину и грех, и слика о њиховој семантици могла би да се измени и прошири у односу на већ постојећу, а у сваком случају, оваква истраживања, по нашем мишљењу, могла би да отворе неке нове или другачије погледе и методе у српској лексикологији и семантици.

- *Промисао Божији (посебни)*

Како постоји општи (в. т. 3. 1. 1), тако постоји и посебни промисао Божији — који се односи на живот и спасење душе сваког човека и сваке твари понаособ. Пошто у овом делу говоримо о православној духовности у човековом бићу, овде ћемо навести и неке лексеме које означавају појмове у вези са посебним промислом Божијим. Поделићемо их на две лексичко-семантичке подгрупе:

1. Деловање Божијег промисла у човековом животу: *награђивати*, *помиловати*, *закрилити*, *ходатајствовати* (*заузимати се*), *јављење*, *поштедети*, *удостојити се*, *надахњивати* итд.

2. Испољавање Божијег промисла и Божијег допуштења у човековом животу: *слепорођен*, *богоизабран*, *безбрачан*, *хроморођени*, *сумашествије*, *изабрани*, *призив*, *обудовети*, *бешчедан*, *удео* итд.

3. 2. Класификација и анализа тематске групе лексема *Црква*

3. 2. 0. У ширем смислу могуће је и лексеме целе претходне сажете класификације подвести под ову тематску групу — *Црква*, тачније, могуће је назвати цео велики корпус овим именом, јер лексема *Црква* може да функционише и као синоним појму *православна духовност*. Наиме, Црква као, условно речено комплексни, Богочовечански организам (в. и много тога другог о Цркви у т. 1. 3. 2. б), у ширем смислу подразумева целокупну православну духовност: по свом унутрашњем устројству, у историји и у човековом бићу. Ово је један од додатних разлога због којих смо се определили за детаљнију анализу управо тематске групе *Црква*.

Из потребе за систематизацијом, како саме православне духовности (у првом поглављу), тако и лексема које јој припадају, ипак смо нешто ужи скуп лексема сврстали у ову тематску групу на којој намеравамо да се задржимо. Ради се, у великом броју случајева, о лексемама које су и српски лексикографи определили квалификаторима као црквене, религиозне и сл., што значи да их и просечни говорник савременог српског језика доживљава као везане за Православну цркву или за религију по свом значењу. Дobar део њих су лексеметермини.

Најпре треба напоменути да постоје две различите лексеме: *Црква* и *црква*. Видимо да се ове лексеме разликују у графици — према писању почетног слова. Осим тога, и значења им се разликују. Примарно значење прве лексеме, *Црква*, схваћене у ужем смислу, је следеће:

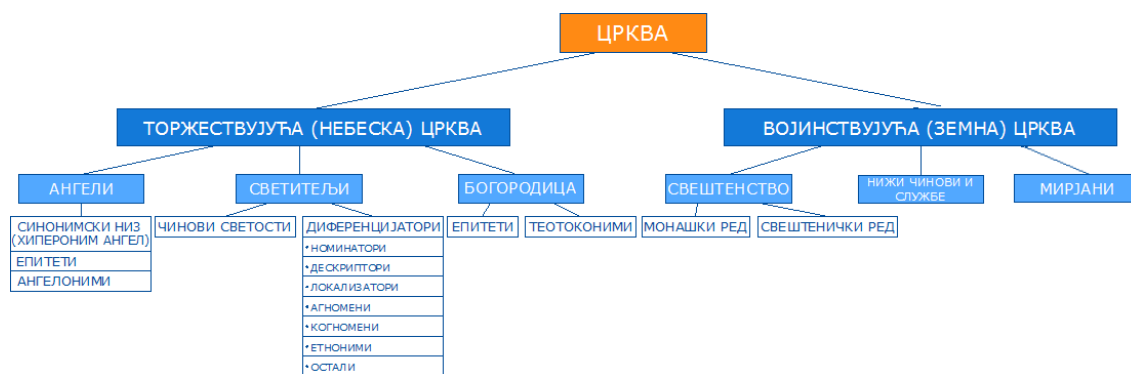
Богом установљена мистичка заједница ангела и људи (преминулих у истинитој вери) — *торжествујућа (небеска) Црква* и верујућих живих људи — *војинствујућа (земна) Црква*³⁴³), сједињених са Христом, као Главом и организованих на земљи у сложену хијерархијску заједницу која чува и предаје основе православне вере, поредак богослужења, савршава Свете Тајне и др.

³⁴³ В. т. 1. 3. 2. 6. 1. 1.

Друга лексема — *црква* — односи се на православни храм, богомољу. Следствено, имамо и две тематске групе: оне које се тичу *Цркве* и друге, које се тичу храма³⁴⁴.

Класификоваћемо лексеме које су у вези са Црквом као заједницом, Богочовечанским организмом, дакле, тематску групу лексема *Црква* (у ужем смислу). Као увод у излагање послужиће Графикон 2.

На овом графикону јасно је приказано да се ова већа тематска група састоји из две мање које се, такође, гранају даље на подгрупе лексема.



Графикон 2: Подела тематске групе лексема «Црква»

Све подгрупе биће обрађене у посебним поглављима. На почетку сваке од тематских подгрупа дајемо најпре уазбучени попис лексема, затим њихову класификацију и лексичко-семантичку анализу и на крају, за поједине лексеме, коментаришемо њихову творбену структуру, а онде где је то потребно и(ли) по нечему интересантно — и етимологију. На крају ћемо дати поједине опште податке и закључке који се тичу целокупне тематске групе лексема *Црква* као и, евентуално, на основу тога, неке смернице за даљу анализу лексема из сфере православне духовности.

³⁴⁴ Постоји и треће значење речи *црква*, а то је оно које се сусреће у двочланим називима религијских организација: *Адвентистичка црква*, *Батистичка црква*, *Римокатоличка црква* и сл. У питању је институција организована на основама неког, мање или више измењеног хришћанског вероучења од првобитног (које је задржано у православљу), хијерархијски устројена, с циљем да предаје своје вероучење.

3. 2. 1. Торжествујућа (небеска) Црква

Под овим појмом подразумевају се, као што смо рекли, и као што може да се види на Графикону 2, ангели³⁴⁵ и светитељи, на челу са Пресветом Богородицом. То су уједно и три групе лексема које ћемо размотрити у овом делу. Лексичко-семантичка група *духовна бића (ангели)* поменута је и у оквиру тематске групе *стварање света* у т. 3. 1. 1, а у истом поглављу поменута је као издвојена, засебна, и тематска група теотоконима. Детаљнија класификација и анализа лексичких јединица ове две тематске подгрупе остављена је за ово поглавље.

3. 2. 1. 1. Духовна бића (ангели)

ангел; Ангел хранитељ; Ангели; ангеловидан; ангелолик; ангелологија; ангелоним; ангелски; андио; анђел; Анђели; анђео; Анђео хранитељ; Анђео чувар; анђио; арандио; аранђел; аркангел; арканђел; арканђео; архангел; Архангели; арханђел; Арханђели; арханђео; архистратиџ; бес; бесплотан; бесплотна сила; бесплотна сила небеска; бестелесан; бестелесна сила; бестелесна сила небеска; благовесник; благовеститељ; Варахил; Веелзевул; Велзевул; Велијар; весник; вишња сила; вишња сила небеска; Власти; Гаврил(о); гласник; Господства; демон; Деница; дух; дух злобе; ђаво; зао дух; златокрили; зли; Јегудил; Јеремил; лукави; Луцифер; Мамон; маченосац; Михаил(о); многооки; многоочити; навестилац; навеститељ; Начала; Начела; небеска војинства; небеска сила; небесник; небештанин; невестаствен; невидив; невидим; невидљив; нематеријалан; неограничен; неопилљив; неотпали анђео; непомјаник; нетелесан; нечастива сила; нечиста сила; отпали анђео; паклена сила; пали ангел; пали анђео; пали дух; пламени; поднебесје; поднебије; посланик; пресветао; пресјајан; Престоли; равноангелни; Рафаил(о); сакривен; Салатил;

³⁴⁵ Што се тиче ангела као бића, постоје и они који су отпали од Бога (самим тим и Цркве) и називају се *пали анђели / духови* (синоними: *духови злобе, демони, бесови, зли духови, ђаволи*). Место њиховог пребивања назива се *поднебесје, поднебије*.

Сатана; светли ангел; Серафими; Силе; тајанствен; ум; Урил; Херувими; шестокрили.

Најпре бисмо нешто рекли о лексемама које су хипероними ове групе: *ангел* и фонетски адаптирана савременом српском језику варијанта *анђео*. Затим, синоними и дериватолошка (не)продуктивност обе ове лексеме такође су предмет анализе. Придеве који се уобичајено употребљавају уз лексеме које означавају духовна бића сврставамо у посебну подгрупу. Такође, посебну тематску подгрупу овде чине и ангелоними. Квантитативно, лексеме ове тематске групе распоређене су на *Табели 1*. У заградама је уписан број лексема које се односе на пале ангеле. Оне су одвојене зато што не припадају главној тематској групи коју обрађујемо (*Црква*). Међутим, пошто припадају подгрупи *духовна бића (ангели)*, на овај начин увршћене су у класификацију. У списку који смо дали на почетку подвучене су лексеме које се по свом значењу не односе на тематску групу *духовна бића*, али спадају овде из тог разлога што је један од њихових творбених елемената лексема *ангел* и због тога су такође предмет наше анализе.

3. 2. 1. 1. 1. Лексема која је хипероним у овој лексичко-семантичкој групи, као што смо рекли, јесте *ангел (анђео)*; ретко се сусрећу и варијанте *анђио, анђел, андио*). Као хипероним, она има значење: *род, врста, особито створено бестелесно биће које има вољу и разум*. Синоними лексеме у овом значењу јесу лексеме *дух, ум*. Није у питању права синонимија, зато што нису синонимна примарна значења потоњих лексема, већ секундарна, у којима се главна сема односи на нематеријално, духовно (в. и т. 1. 3. 1. 1. 3. 1. 0). Осим тога, као синоними лексеме *ангел (анђео)* као хиперонима функционишу и термилошке синтагме *небеска сила; бесплотна / бестелесна сила (небеска); вишња сила (небеска)*.

Табела 1: Духовна бића (ангели)

| именице | | придеви | укупно |
|---------------------------|------------|---------|----------------|
| (хипероним <i>ангел</i>) | ангелоними | | |
| 41 (+14) | 20 (+10) | 23 | 84 (+24) = 108 |

Као лексема из сфере православне духовности, *ангел* (*анђео*) јавља се још у два значења: *бестелесно биће, обдарено од Бога свим врлинама, које посредује између Бога и људи као весник преко кога Бог оглашава људима Своју вољу* (основно, примарно значење) и *последњи чин небеске јерархије* (хипоним) (деталније в. Бајић—Вуловић 2009, 272–273 и Баич—Вулович 2010, 156–158). Нешто ређе (наведено од више ка мање фреквентним), као синоними лексеме *ангел* (*анђео*) у неком од последња два наведена значења, сусрећу се преводни еквиваленти, њихове изведенице, двочлане лексичке јединице и сл.: *светли ангел, неотпали анђео, благовесник, благовеститељ, небеска војинства, весник, гласник, посланик, небесник, навеститељ, навестилац, небеитанин*. Двочлана лексема *Анђео чувар* (ређе *Анђео (Ангел) хранитељ*) односи се на ангела које има свако крштено људско биће уз себе и које је његов, уколико настоји да живи сходно јеванђелским заповестима — стални сапутник, помоћник и заштитник.

Као лексема лексичког фонда савременог српског језика лексема *ангел* чешће се јавља у фонетски прилагођеној форми — као варијанта *анђео*³⁴⁶. Потоња лексема је и више уклопљена у лексички систем српског језика, има развијенију полисемију и члан је далеко више деривата³⁴⁷ од лексеме *ангел*. Такође, сматрамо да у савременом српском језику све више фигуративно, секундарно значење ове лексеме³⁴⁸ прелази и у доминантно³⁴⁹, оно у коме се преовлађујућа сема односи на

³⁴⁶ У РСЈ варијанта *ангел* није ни регистрована. В. и т. 4. 2. 2. 1.

³⁴⁷ *Анђелак, анђеласт, анђелица, анђелов, анђелски, анђелић, анђелчад* итд.

³⁴⁸ Значење 1. б. фиг. *оличење лепоте, љупкости, доброте и свих врлина; сушта доброта* (РСАНУ).

лепоту, доброту, а не на нематеријално, бестелесно биће. Другачије је са лексемом *ангел* која се у овом, фигуративном значењу више готово и да не употребљава³⁵⁰, а продуктивна је у творењу придева (*ангеловидан, ангелолик, ангелски, равноангелни*³⁵¹) и термина (*ангелологија, ангелоним*³⁵²).

У ову тематску групу спада и термин *архангел*, који се активно употребљава у званичним називима и текстовима из области православне духовности, а постоји и варијанта *арханђел* и неколико других, углавном застарелих и покрајинских варијанти ове лексеме: *арандио, аранђел, аранђео, аркангел, арканђел, арканђео, арандио, арханђео*. Св. архангел Михаил (ређе и Гаврил) назива се *архистратигом*³⁵³, некада и *маченосцем*, а свети архангел Гаврил — *благовеститељем* (првенствено зато што је објавио Марији «благу вест»: да ће зачети од Духа Светога и постати Богородица).

3. 2. 1. 1. 2. Неке од особина које се приписују ангелима као бићима у вези су с природом ових бића као невидљивих и тананих, духовних. Стога у ову групу убрајамо и неке карактеристичне придеве: *бесплотан, бестелесан, невид(љ)ив, невидим, нетелесан, пресветао, пресјајан, нематеријалан* (син. *невештаствен, неопипљив, тајанствен, сакривен, неограничен*³⁵⁴ итд. Осим тога, устаљени епитети (по правилу придеви у одређеном виду) уз поједине именице ове групе јесу: *шестокрили* (серафими), *многоочити, многооки* (херувими). За ангеле се каже и да су *пламени, златокрили* и др. Група ових придева у савременом српском језику не чини затворен скуп, јер је могуће, говорећи или пишући о ангелима, употребити разне епитете поред оних који постоје у нашем корпусу, као и много тога што бисмо могли рећи и о човеку.

³⁴⁹ Под *доминантним значењем* подразумева се оно значење које је продуктивније од осталих у даљим семантичким и творбеним процесима (в. Драгићевић 2007, 33).

³⁵⁰ Лексикографи (в. РМС и РСАНУ) је сматрају застарелом. В. и т. 4. 2. 2. 2.

³⁵¹ Ови придеви су на *Табели 1* у оквиру групе „придеви“, премда би тематски могли бити одвојени и у подгрупу, будући да се могу користити као епитети за људе, а не за ангеле, као и они који се обрађују у наредној целини (3. 2. 1. 1. 2).

³⁵² Ова два термина су на *Табели 1* у оквиру групе „именице (хипероним *ангел*)“.

³⁵³ Од грчке речи *αρχιστρατήγος* (= главнокомандујући). В. о овој лексеми и у т. 4. 2. 2. 3.

³⁵⁴ О овој лексеми в. у т. 1. 3. 1. 1. 3. 1. 0.

3. 2. 1. 1. 3. Кад је у питању лексичко-семантичка група *ангелонима*³⁵⁵, она сачињава затворен скуп. Наиме, позната су имена девет небесних чинов³⁵⁶ ангелских, подељених у тростепену јерархију (поредаћемо их према просторној приближености / удаљености од Бога од виших чинов ка нижим): *Серафими*, *Херувими* и *Престоли*, затим *Господства*, *Силе* и *Власти*, а на крају: *Начала*³⁵⁷, *Арханђели* (= *Архангели*) и *Анђели* (= *Ангели*). Позната су и имена архангела: *Михаил(о)*, *Гаврил(о)*, *Рафаил(о)*, *Салатил*, *Урил*, *Јегудил*, *Варахил*, *Јеремил*.

3. 2. 1. 1. 4. О појединим лексемама тематске групе *духовна бића (ангели)*

У овој тематској групи лексема само три од њих су прости: *ангел (анђео)*, *дух* и *ум*. Све остале су сложене лексеме, а неке су, видели смо, и двочлане и вишечлане лексичке јединице. Ако узмемо у обзир и називе палих ангела, имамо 19 двочланих и три трочлане лексеме.

За лексичку синтагматику интересантне су двочлане лексеме, лексички спојеви који се могу употребити као синоними лексеме *ангел/анђео*. Као синоними ове лексеме у примарном њеном значењу јављају се: *неотпали анђео*, *светли ангел*, *небеска војинства*. У прве две лексичке јединице лексема *анђео / ангел* употребљена је у свом значењу које има као хипероним, а које смо објаснили на почетку (в. 3. 2. 1. 1. 1). У првој се истиче чињеница да се ради о духовном бићу које *није отпало од Бога*, док се у другом истиче физички изглед (*светли*) таквог бића. На крају, црквенословенизмом³⁵⁸ који се, у трећем лексичком споју, може употребити само у множини — *војинства*, истакнута је особина ангела да се они боре, војују против отпалих, тамних ангела, тј. демона,

³⁵⁵ У ангелониме спадају и имена злих духова, који не припадају Цркви, углавном њиховог предводника (*Сатана*, *Деница*, *Луцифер*, *Велијар Ве(е)лзевул*, *Мамон*). Он се може назвати и апелативима: *ђаво*, *лукави*, *зли*, *непомјаник* итд.

³⁵⁶ Чинови се називају и *ликовима*, некада и *чиноначалствима*.

³⁵⁷ Ређе и варијанта *Начела*.

³⁵⁸ У овом раду под појмом *црквенословенизам* подразумеваћемо лексеме које се користе у званичном богослужбеном, (руско)црквенословенском језику и које су као такве (или делимично адаптиране) прихваћене и користе се и у савременом српском језику. Пошто је у питању синхронијско истраживање с једне, и истраживање лексике из сфере православне духовности с друге стране — сматрамо овакво опредељење оправданим.

бесова. Иако се лексема *војинство* квалификује као застарела у савременом српском језику (в. РСАНУ), у текстовима из сфере православне духовности (свакако и због мање-више активне употребе црквенословенског језика у богослужењу) сусреће се довољно често да има основа да доведемо у питање овакву квалификацију. Ова лексема није застарела, већ је само стилски маркирана, специфична за функционално-стилски комплекс, а прецизније — богослужбени, литургијски подстил у оквиру језика православне духовности³⁵⁹.

Када се лексема *анђео/ангел* употреби као хипероним, њени синоними, такође интересантни за лексичку синтагматику, јесу следећи лексички спојеви: *небеска сила; бесплотна / бестелесна сила (небеска); вишња сила (небеска)*. Члан сваке од ових лексичких јединица јесте лексема *сила*. Ради се о изразито полисемичној лексеми. Значење које она има у овим термилошким комбинацијама лексема, као и неким другим, карактеристичним такође за језик православне духовности, конкретно за тематску подгрупу „пали ангели“ (*нечиста сила, нечастива сила, паклена сила*) — није забележено у досадашњим издањима савремене српске лексикографије. То значење је *биће, створење, створ*. Поред лексеме *сила*, други чланови ових лексичких јединица јесу придеви и њима се истичу неке од особина овог бића, створења: *обитава на небу, над земљом (небеска, вишња), нема тело (бестелесна / бесплотна)* и *оличење је зла (нечастива, нечиста, паклена)*.

У овој тематској групи постоји лексема *сила* у још једном значењу (pl. tant.). У питању је назив једног од небеских чинова који смо уврстили у групу ангелонима. У описним речницима савременог српског језика ово значење такође није регистровано, али, за разлику од већ поменутог (*биће, створење, створ*) које би описни речници, а нарочито обимнији, требало да садрже — изостанак овог, термилошког значења прости лексеме *сила* — оправдан је. Такав семантички опис требало би да се налази у специјалним речницима³⁶⁰.

³⁵⁹ О подели језика Цркве на богослужбени (литургијски) и богословски (теолошки) језик в. Бајић 2007, 32; Кончаревич—Баич 2004, 146–147). Сакрални функционално-стилски комплекс у савременом српском језику садржи, пак, много више подстилова (сваки од традиционално прихваћених пет функционалних стилова има свој пандан у сакралној сфери) и јесте широко поље за истраживање у оквиру функционалне стилистике.

³⁶⁰ Свакако, на пример, у речнику ТТЛПД, о коме говоримо у поглављу 4.

Као и већина других простих и кратких лексема, и лексеме *дух* и *ум* јесу изразито полисемичне. Оне су, као што смо рекли, само у неком од својих секундарних значења синонимне са лексемом *ангел / анђеол* које потоња има као хипероним (*род, врста, особито створено бестелесно биће које има вољу и разум*). Интересантно је истражити развој овог значења код лексема *дух* и *ум*. Код лексеме *дух* (у РСАНУ ово значење наведено је као пето веће значење у полисемантичкој структури ове лексеме) при развоју радијално-ланчане полисемије преовладала је сема „нематеријално“ која се садржи (и) у примарном значењу ове лексеме. Код лексеме *ум* у питању је иста врста полисемије, с тим што је из примарног значења преузета сема за ово секундарно значење (које није регистровано у постојећим описним речницима савременог српског језика) — сема „способност сазнања, разум“.

Семантичка анализа творбених елемената именица које сачињавају синонимски низ лексеме *ангел (анђеол)* у примарном значењу показује да преовладава сема *онај који доноси вести*. Наиме, пет деривата садржи у основи именицу *вест*. Једна од њих састоји се од ове мотивне речи и једног творбеног форманта, суфикса *-ник*, уз извршено губљење сугласника из сугласничке групе *стн: весник*. Друге имају више творбених форманата у свом саставу. Од сложене именице *благовест* одн. *благовести* изведене су две лексеме: *благовесник* и *благовеститељ*. У првом случају такође је извршено губљење сугласника. Префикс *на-* комбинован је са суфиксима *-лац* и *-тељ* у лексемама *навестилац* и *навеститељ*³⁶¹.

Сема *онај који саопштава нешто* преовладава у изведеници од именице *глас* и суфикса *-ник: гласник*. Од трпног глаголског придева *послан* изведена је именица *посланик*. У значењу ове лексеме истакнута је сема *онај који је послан (од Бога)*.

Интересантан је етноид³⁶² *небештанин* добијен гласовном алтернацијом од мотивне речи, заједничке именице *небеса* и суфикса *-јанин*. Овом лексемом, као и

³⁶¹ У анализи префиксално-суфиксалне творбе именица у савременом српском језику са префиксом *на-* не наводи се ниједан од ових суфикса (в. Клајн 2002, 207)

³⁶² *Етноидима* се у науци о језику називају „називи за становника изведени не из топонима него из заједничке именице“ (Клајн 2003, 93).

дериватом са суфиксом *-ник* (*небесник*) — у први план истакнута је сема *онај који обитава на небу*.

Осврнимо се и на синонимски пар *бестелесан-бесплотан*. Творбена основа *плот* је црквенословенизам који је у саставу друге лексеме из пара задржан, а у саставу прве лексеме преведен је и гласи *тело*. Оваква синонимија³⁶³ честа је у тематским групама лексема којима се бавимо. Конкретно у овој групи постоји још пар *нематеријалан-невештаствен*, а у даљем тексту видећемо примере за остале тематске групе лексема.

Такође, не само основа, већ и неки од творбених елемената једне од лексема синонимског пара може да буде црквенословенског порекла. То је случај са суфиксом *-им* у синонимском пару *невидим-невидљив* (потоњем може да се дода и варијанта *невидив*³⁶⁴). Облици са овим суфиксом обично се наводе као застарели у лексикографским публикацијама. Вероватно је то разлог што суфикс *-им* није ни наведен као један од придевских суфикса савременог српског језика (в. Клајн 2003, 253–322). Но, у функционалним подстиловима који припадају језику православне духовности ипак се користе — те би ову лексему, по нашем мишљењу, довољно било квалификовати само етимолошки (као у РСАНУ, квалификатором *сткњ.*)³⁶⁵.

Анализа творбених елемената придева које смо навели као карактеристичне епитете у овој тематској групи лексема показује да се првенствено описују особине које ова бића немају, а потом оне које имају у великој мери. То се чини уз помоћ префикса *не-* и *без-* с једне и префикса *пре-* с друге стране. Поред већ поменутих синонимских парова са прва два поменута префикса, ту су и лексеме: *неопиљив*, *неограничен*, *нетелесан* (приметимо да, за разлику од деривата са префиксом *без-*, нема изведенице са основом *плот* и префиксом *не-*: *неплотан*). Префиксом *пре-* појачава се степен особине изражене у основи: *пресветао*, *пресјајан*.

³⁶³ В. о синонимији у православном социолекту у т. 2. 1. 3. 3.

³⁶⁴ О творби придева са суфиксом *-ив/-љив* в. Клајн 2003, 281–287.

³⁶⁵ О употреби квалификатора за лексеме из сфере православне духовности у српској описној лексикографији в. т. 4. 2. 2. 2. и 4. 2. 2. 5.

Други придеви које смо навели јесу сложенице са лексемама *крила* и *очи* и интерфиксом –о- између две лексеме у оквиру сваке од сложеница: *шестокрили*, *златокрили*, *многоочити*, *многооки*.

Још једна сложеница из ове тематске групе лексема јесте именица и у свом саставу има интерфикс (-е): *мач-е-носац*.

Грецизам *архистратиг* садржи префикс иначе карактеристичан као творбени формант више лексема из области православне духовности: *архи-* (*архиепископ*, *архиђакон*, *архијереј*, *архимандрит*, *архипастир*).

У овој тематској групи лексема има доста примера термина који су покрајинизми (*арандио*, *аранђел*, *арканђел*, *андио* и др.). Ово показује да су ови термини некада били у употреби и у свакодневном разговору, на разним територијама у којима се говори српским језиком.

За називе ангелских чинов (ангелониме) употребљавају се такође неке полисемичне лексеме, углавном из општег лексичког фонда. Поред већ поменуте лексеме *сила*, ту су и просте лексеме *начало*, *власт*, *престо* и изведеница *господство*. Све оне имају ова значења када се употребљавају у морфолошкој категорији множине.

Остале лексеме из тематске групе ангелонима према пореклу су хебреизми (*Серафими*, *Херувими*, *Михаил*, *Гаврил*, *Рафаил*, *Салатил*, *Урил*, *Јегудил*, *Варахил*, *Јеремил*³⁶⁶) и грецизми (*Архангели*, *Ангели*). Творбени елемент –ил који се налази на крају ангелонима на хебрејском језику значи *Бог*. Тако, на пример, лексема *Михаил* састављена је из елемената на хебрејском језику *ми*, *ха* и *ел*, што све заједно значи: *ко је као Бог*.

3. 2. 1. 2. Светитељи

Пре него што почнемо са разматрањем тематске групе лексема коју смо назвали *светитељи*, потребно је да се упознамо с појмом *агиоантропоним*. То је

³⁶⁶ Хебреизми су и неке лексеме из подгрупе *пали ангели*, такође ангелоними: *Сатана*, *Велијар*.

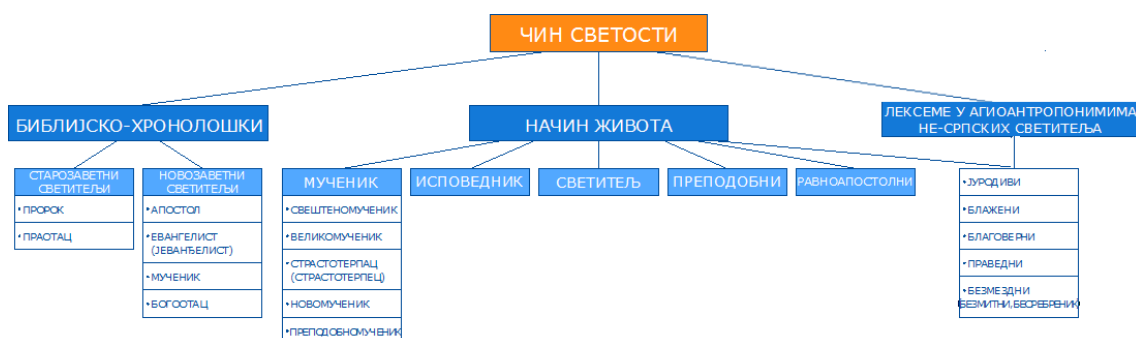
властито име прослављеног (канонизованог) светитеља (в. и т. 2. 1. 3. 6. 4). У званичним документима православних помесних цркава, тиме и СПЦ, агиоантропоними су увек вишекомпонентни и садрже како обавезне, тако и факултативне елементе. У питању је апелативно-антропонимски комплекс (в. Бугаева 2007б, 27). На пример: *Исповедник Варнава, епископ Хвостански; свети мученик Стефан Дечански — краљ српски* итд. Корпус постојећих агиоантропонима далеко је већи од оног који имамо у нашем материјалу и сачињава отворен скуп за нове чланове, тј. лексичке јединице.

У нашој грађи посматрали смо појединачно лексеме у оквиру овог ономастичког комплекса (агиоантропонима). Властита имена нису предмет наше класификације, већ само други делови агиоантропонима. Они могу бити лексеме које означавају *чин светости* или лексеме које су у функцији *диференцијатора* (*номинатори, дескриптори, локализатори, етноними, агномени, когномени, титуле и црквене дужности* и други видови диференцијатора) (в. исто, 38–49). Лексема која означава чин светости у агиоантропониму налази се испред личног имена светитеља (у примерима које смо навели то су лексеме *исповедник* и *мученик*). Лексеме-диференцијатори су у највећем броју случајева иза њега (у нашим примерима то су: *номинатори* (лексеме *епископ* и *краљ*), *локализатори* (лексеме *хвостански, српски*) и *агномен* *Дечански*). Следећи ову поделу класификоваћемо лексеме из нашег корпуса.

3. 2. 1. 2. 1. Чин светости

апостол, безмездни, безмездни врач, безмездни лекар, безмитни, безмитни врач, безмитни лекар, бесребреник, благоверни, блажени, богоотац, великомученик, евангелист, еванђелист, збор, исповедник, јевангелист, јеванђелист, јуродиви, лик, мученик, новомученик, праведни, праотац, преподобни, преподобномученик, пророк, равноапостолни, сабор, светац, свети, Свети врач, Свети оци, светитељ¹, светитељ², свештеномученик, страстотерпац, страстотерпец, страстотрпац, Учитељи.

Они људи који су «преминули у благочестивој вери»³⁶⁷ и које је Црква званично прославила, тј. канонизовала, зову се *светитељи*, *свечи* и(ли) *свети*³⁶⁸. Светитељем се може постати на више начина, а који је начин у питању код свакога од њих Црква при канонизацији означава додајући властитом имену светог једну од лексема којима се именују чинови светости.



Графикон 3: Лексеме тематске групе «чин светости»

У питању је затворен скуп лексема (укупно 35, ако рачунамо и варијанте и синониме) које се могу класификовати (в. и Графикон 3) према следећим критеријумима:

1. библијско-хронолошки;
2. према посебном начину живота и смрти и, у оквиру ове потоње групе издвојили бисмо посебно лексеме
3. на основу тога што су чланови агиоантропонима не српских, већ неких других светитеља (углавном руских и грчких).

³⁶⁷ Цитат из молитве коју свештеник изговара при освештавању колача и кољива који су потребни за прослављање дана Крсне славе код Срба.

³⁶⁸ Ређе се назива *светитељем* или *светим* и онај ко се упокојио као праведник а није званично прослављен у Цркви.

1. Библијско-хронолошки ове лексеме могу се поделити на оне које се односе на:

- Старозаветне светитеље (*пророк, праотац*) и
- Новозаветне светитеље (*апостол, евангелист / јеванђелист, мученик³⁶⁹, богоотац³⁷⁰*).

2. На основу начина живота (у неким случајевима и смрти) можемо раздвојити следеће чинове светости:

- мученик (*свеишеномученик, великомученик, страстотерпац / страстотерпец / страстотрпац, новомученик, преподобномученик*). Свима је заједничко да су скончали мученичком смрћу. *Свеишеномученик* је светитељ-мученик који је за живота добио свештенички чин. *Великомученик* је претрпео веома дуготрајна и тешка мучења. *Страстотерпац³⁷¹* је пострадао од своје браће по вери (не због исповедања вере у Христа, него из неког другог разлога), *новомученик* је чин светости који се приписује светитељима мученицима новијег времена³⁷², а *преподобномученик* је мученик који је живео као монах;

- *исповедник* (светитељ који је добар део свог живота проживео мученички, страдао исповедајући веру, али умро природном смрћу);

- *преподобни* (светитељ који је живео монашким животом и постао свет захваљујући посебно усрдном испуњавању монашких подвига);

- *равноапостолни* (светитељ који је живот посветио масовном распрострањању и утврђивању хришћанства);

³⁶⁹ Обично постоји иста лексема и у женском роду (нпр. *мученица, света*). Овакву лексему нећемо наводити као пример, осим ако не показује неку семантичку, творбену и сл. неправилност, представља изузетак и др.

³⁷⁰ Овај чин светости имају само св. Јоаким и Ана — родитељи Пресвете Богородице. Пророк Давид такође се понекад назива *богооцем*.

³⁷¹ На српски језик ова лексема се понекад и преводи као *мукотрпник*. Са овим чином светости није канонизован нико од српских светитеља, али је ова лексема у овој групи зато што означава врсту мученика.

³⁷² *Новије време* може да се односи на различит период. У *Охридском прологу* новомученицима се називају они светитељи који су пострадали од XVI до XIX века, углавном од Турака. У РПЦ *новомученицима* се називају светитељи пострадали у XX веку од комуниста, ређе неког другог. У СПЦ, поред поменутих (из *Охридског пролога*), *новомученицима* се називају такође светитељи пострадали у XX веку, од комуниста или усташа, такође ређе неког другог.

- *светитељ*³⁷³ (онај ко је преминуо као архијереј³⁷⁴, проживевши праведним животом);

3. Лексеме ове, треће подгрупе, такође по значењу одређују начин живота светога, али су, као што смо рекли, чланови агиоантропонима не српских, већ неких других светитеља (углавном руских и грчких). То су:

- *јуродиви* (значење ове лексеме, дато и у т. 2. 1. 3. 3, је следеће: *назив за светог подвижника који се одрекао свих светских блага и општеприхваћеног начина живота, те добровољно прихватио сиромаштво, лутање и изглед сумашедшег*³⁷⁵ *ради спасења* (Скљаревскаја 2007, 416));

- *блажени* (у једном од својих значења чинова светости ова лексема је синоним лексеми *јуродиви*; у другом од својих значења она се јавља као устаљени део агиоантропонима појединих светитеља из првих векова хришћанства, пре формирања Римокатоличке цркве, тј. пре раскола);

- *благоверни* (цареви, кнежеви, краљеви и сл. који су своју власт искористили за учвршћивање вере у народу и учинили друга значајна добра за Цркву);

- *праведни* (светитељи који су то постали живећи таквим врлинским животом у свету који је могао да буде добар пример за све оне око њих) и

- *безмездни* (*безмитни, бесребреници*) (светитељи који су се својом професијом у животу бавили без добијања новца за чињење услуга људима; обично лекари). Некада се ови светитељи именују и терминолошким синтагмама: *безмездни лекар, безмездни врач ређе безмитни врач, безмездни лекар*, као и, углавном у множини — *Свети врач*.

³⁷³ У списку на почетку ово је лексема *светитељ*².

³⁷⁴ О лексеми *архијереј* в. у т. 3. 2. 2. 1.

³⁷⁵ Лексема *сумашедши* (који је сишао с ума) је из црквенословенског језика и није својствена савременом српском језику. Управо зато је приличнија у овој дефиницији од синонима *луд*.

3. 2. 1. 2. 1. 1. О појединим лексемама тематске групе *чин светости*

Лексема *светитељ* у овој тематској групи јавља се као хипероним и као хипоним. Као хипероним (у списку на почетку *светитељ*¹), има синониме *светац* и *свети*. Потоња лексема наводи се у дескриптивним речницима као придев у именичкој служби, увек у одређеном виду, и као таква тек је на 6. месту у полисемантичкој структури лексема придева *свет* (в. РМС). По нашем мишљењу, она се може сматрати и именицом добијеном конверзијом из придева (поименичењем).

Од ове три лексема, најређе се у језику православне духовности користи лексема *светац*. Она припада више разговорном функционалном стилу, а тиме је ближа и општем лексичком фонду, те ће се пре него друге две лексема-синоними — наћи чешће у профаним текстовима који су ван сфере православне духовности.

Као придеви у именичкој служби у одређеном виду, а са терминолошким значењем, јављају се и друге лексема ове групе: *праведни, безмездни, безмитни, благоверни, блажени, јуродиви, равноапостолни, преподобни*. Већина ових лексема нису термини у свом примарном значењу, док у неком од секундарних значења јесу, као и неке друге лексема ове тематске групе.

У семантичком опису лексема *праведан* у РМС није препознато њено терминолошко значење, али постоји уопштена дефиниција: *који живи по начелима религиозног морала, који је без греха, побожан* (са примером *праведни Јов*). У садашњем тренутку развоја савременог српског језика, ова лексема, будући да је термин, сматрамо, требало би да се дефинише као именица настала конверзијом од придева *праведан*, тј. да у лексикографској обради убудуће буде у посебном речничком чланку или да се ова именичка употреба придева у одређеном виду региструје у обради придева *праведан*. Исто бисмо могли рећи и за остале придеве које смо овде навели да се јављају у именичкој служби³⁷⁶. Само се лексема *безмездни* и *безмитни* јављају у највећем броју случајева (ипак) као

³⁷⁶ Ова појава, према појединим истраживачима, назива се *лексичко-граматичка* или *категоријална полисемија* (в. Драгићевић 2007, 142–143).

придеви, те за њих овај закључак не би важио. Разлог зашто ово (још) није забележено у лексикографским публикацијама није само хронолошке природе (процес конверзије дешава се у не кратком временском периоду, као и остале промене у језику), него је и у томе што познати Срби светитељи немају готово ниједан од ових чинова светости (в. на Графикону 3). Пошто су сви ови поименичени придеви термини, то је још један разлог зашто нису нашли своје место у описним речницима, а посебно у РСЈ као једнотомнику чији садржај би био нарочито оптерећен уколико би се у њега уносили и описивали и термини. У овом речнику није забележено чак ни уопштено значење придева *праведан* које смо навели (тј. *побожан*).

Значење лексеме *јуродив* забележено у лексикографским описима у РСАНУ и РМС има изразито негативну конотацију. У РСАНУ постоје два блиска (одвојена само тачком и зарезом) значења лексеме: *душевно болестан, умно поремећен, ненормалан; захваћен, опседнут верским, мистичним заносом*. У РМС значење је слично: *луд, ћакнут од рођења*. Као такви, ови семантички описи ни по чему не одражавају наведено, изразито позитивно значење које ова лексема има у текстовима из области православне духовности и као термин који означава чин светости. Штавише, подвиг јуродства сматра се често највишим од свих других подвига и у Православној цркви ретки су они који су живели тако и по смрти се удостојили ношења овог чина светости. Међутим, како је спољашње понашање и изглед јуродивих светих људи обичном човеку био необичан и он није могао да проникне у светост таквог владања — у забележеном значењу лексеме у дескриптивним речницима задржала се и преовладала сема која се односи на физички изглед и тако је ново значење у језику потиснуло главно, од кога је, сматрамо, и настало.

Лексеме-варијанте и једнокоренски синоними: *евангелист(а), еванђелист(а), јевангелист(а), јеванђелист(а)* — све су у употреби за означавање чина светости у текстовима из сфере православне духовности. Формална варијантност ових лексема заснована је на степену прилагођености стране речи савременом српском језику и на извршеном или не извршеном јотовању. Што се, пак, тиче семантике, према лексикографским изворима, у савременом српском

језику примарна значења и статус ових лексема се разликују: *јевангелист* није ни забележено у описним речницима савременог српског језика. Лексема *евангелист* у свом примарном значењу у описним речницима односи се на припадника хришћанске конфесије истоименог назива, док се у *Великом речнику страних речи и израза* (Клајн—Шипка 2008) у примарном значењу односи на сваког од четири писца Јеванђеља. У дескриптивним речницима, пак, потоње значење лексеме *евангелист* јесте секундарно. Дефиниције не бележе информацију о томе да се ради (и) о чину светости, како због тога што нису у питању специјални речници, тако и зато што се овај чин светости и приписује (само) писцима Јеванђеља (и то обично у конструкцији *апостол* и ~³⁷⁷).

Сложеница састављена од прилога и придева (*благоверан*) наводи се као застарела (Клајн 2002, 119). Међутим, у овом случају, када има термилошко значење (искључиво у морфолошкој категорији одређеног вида јавља се као термин), не можемо је оквалификовати на тај начин. И као застарела лексема у другим значењима и као термин — оправдано је изостала у РСЈ.

Сложеница са прилогом *равно* као првим делом структуре лексеме *равноапостолни* строго је термилошког карактера и дескриптивни речници српског језика је не бележе. Исти је случај и са лексемом *страстотерпец* (и варијантама ове лексеме *страстотрпац* и *страстотерпац*). Ниједна од варијанти потоње сложенице није се учврстила као стална у савременом српском језику³⁷⁸. Састављена је из лексеме *страст* (у значењу *страдање*, које је на последњем месту у полисемантичкој структури ове лексеме, а квалификовано је као црквено; в. РМС) и глагола *трпети* одн. црквенословенског *терпѣти*.

Што се тиче лексеме *блажен*, она се једина лексикографски и квалификује као религијски појам (*рел.*) у једном од секундарних значења (у РСАНУ значење 3.а: *који ужива вечну срећу; који је савршен у верском погледу, свети*). Међутим, и поред овог квалификатора, ни у РСАНУ не региструје се термилошко значење које ова лексема има (само) када је у облику одређеног вида.

³⁷⁷ Знак ~ односи се на сваку од 4 лексеме о којима је реч.

³⁷⁸ Укључујући и поменути преводни еквивалент *мукотрпник*.

Једино лексема *преподобан* у лексикографским изворима може да се препозна као чин светости у свом примарном значењу (објашњењем, параметром³⁷⁹ као саставним делом дефиниције: *о свецима*) (в. РМС и РСЈ). Творбено, у питању је изведеница са префиксом *пре-* и придевом *подобан*, што значи да се ради о ономе ко је *пре* (тј. „и више него“) сличан, подобан (Богу)³⁸⁰. Овде је префикс *пре-* у функцији појачавања особине која се истиче придевом, тј. има елативно значење³⁸¹. Према етимологији, ова лексема означена је у ова два речника као русизам, док бисмо је ми сврстали у црквенословенизме. Придев *преподобан* у језику православне духовности појављује се не само као термин. Наиме, у разговорном стилу савременог српског језика (у језику оних који живе активно црквеним животом) приметили смо да има и ексцесивно значење, када се односи на онога ко својим спољашњим изгледом и(ли) понашањем одаје утисак врло побожне, благочестиве (дакле „преподобне“) особе, која, према мишљењу говорника — није таква по својим унутрашњим особинама. Овај придев употребљен у оваквим и сличним контекстима у својој семантици садржи иронију.

Лексема *безмездни* је придев који се састоји из префикса *без-* и црквенословенизма *м(а)зда* (= награда, плата). Лексема *мито* у саставу придева *безмитни*, који је синоним претходном придеву, *безмездни* — употребљена је у свом секундарном, застарелом значењу (трећем у полисемантичкој структури: *освета, одмазда, казна*; в. РСАНУ) (такође: *награда, плата, надокнада уопште*). Као што смо рекли, врло често су ове лексеме у саставу терминолошких синтагми *безмездни лекар, безмездни врач*, а ређе и *безмитни врач* и *безмездни лекар*. Лексема *Свети врач* по правилу означава најпознатије светитеље са овим чином светости — Козму и Дамјана³⁸².

Лексема *јуродиви* наводи се у РСАНУ као црквенословенизам (са квалификатором *рсл.*). Са лексикографским описом неких других лексема које смо овде навели (*безмездни, благоверни, бесребреник, преподобни,*

³⁷⁹ О параметрима (гласама) у лексикографији говоримо у т. 4. 1. 1. 2. 1.

³⁸⁰ В. у т. 1. 3. 1. 1. 3. 2. о уподобљавању Богу, циљу човековог живота, постизању подобности Богу.

³⁸¹ Клајн (2002, 219) разликује два основна значења префикса *пре-*: ексцесивно (кад овај префикс означава претераност, прекомерност) и *елативно* (појачајно).

³⁸² Да напоменемо да постоје три пара свете браће са именима Козма и Дамјан. Живели су у разним местима и временима током хришћанске историје. Сви су се прославили у Цркви и у хагиографији забележени као безмитни лекари.

преподобномученик) то није случај, иако су и оне, потпуно или делимично, такође црквенословенизми.

У вези са чиновима светости (као и са чиновима св. ангела), поменућемо још три просте лексеме најближе овој тематској групи, из општег лексичког фонда, а карактеристичне за лексику православне духовности: *лик*, *сабор* и *збор* (разних светих) (нпр. *лик св. мученика*; *збор св. преподобних*, *сабор св. архангела* и сл.). Све ове три лексеме овде се јављају у неком од својих секундарних значења које је у овом контексту заједничко и можемо га формулисати на следећи начин: *скуп бића истог реда, слоја, занимања и сл. и одлика, својстава која их карактеришу*. Свака од ових лексема, такође у неком од секундарних значења — означава још неки денотат који спада у област православне духовности. У случају лексеме *збор*, у питању је *састанак народа око цркве (обично о црквеној слави), црквени сабор*. Лексема *сабор* јавља се у овом истом значењу, а такође и у значењу *скуп црквених достојанственика који решава важна црквена питања*. Коначно, лексема *лик* јавља се и као синоним лексеме *икона* функционишући на овај начин, дакле, и као термин³⁸³.

Некада се више светитеља назива једним заједничким општим термином. Тако, имамо терминолошку синтагму *Свети оци*. Овај термин односи се у првом реду на светитеље из тзв. златног века хришћанства (в. т. 1. 3. 2. 5. и напомену 26 тамо) који су написали многа дела у одбрану чистоте хришћанства и чувања апостолског предања, подстакнути потребом за одбраном од јеретика који су у се у то време појављивали. Односи се, међутим, и на све оне светитеље који су у потоњим вековима и све до данас чували, по првима названа, светоотачка учења, оставили многа своја дела и поуке у наслеђе Православној цркви и у том смислу били настављачи и прејемници светитеља првих векова. За њих се користи и термин *Учитељи* (Цркве). Иако синоними, у текстовима се често користе и један и други термин заједно, у континуитету, као на пример: «Попут светих Апостола, *свети Оци* и *Учитељи* Цркве херувимски богомудро и серафимски ревносно исповедају јединство и јединственост Цркве

³⁸³ Значење (такође секундарно) лексеме *лик*² је: *по хришћанској религији, једна од девет категорија, врста анђела (нпр. серафими, херувими итд.) сврстаних у три анђелска реда*. У једном од примера који илуструју ово значење ова лексема је употребљена са придевом *анђелски*, а такав лексички спој (*анђелски лик*) некада се јавља као синоним лексеме *монаштво* (*монашки позив*). За исто значење употребљава се и *анђелски* (*ангелски*) образ.

Православне» (Поповић 1978, 211). Ове лексеме (*отац, учитељ*) преузете су из општег лексичког фонда и постале термини у неком од својих секундарних значења. Што се тиче лексеме *отац*, она се у конструкцији са лексемом *свети* са којом гради термин, употребљава само у множини.

Код лексема *светитељ* и *светац*, посматрано са лексичко-дериватолошког аспекта, имамо случај суфиксне синонимије.

Супротно ономе што би се можда могло очекивати кад је у питању лексика из сфере православне духовности, а нарочито тематска група лексема које анализирамо — и лексеме из општег лексичког фонда користе се у функцији термина (*лик, сабор, збор, учитељ*) и за грађење термина (*Свети Оци*) и означавају поједине денотате из сфере православне духовности. Ових 5 лексема додаћемо на 35 њих које смо навели на почетку и, без варијанти и синонима приказали на Графикону 3. Тако смо добили 40 лексема које сврставамо у тематску групу, другим речима термиолошки систем *чин светости* (в. Табелу 2).

3. 2. 1. 2. 2. Диференцијатори

Под *диференцијаторима* се подразумевају лексеме у саставу агиоантропонима којима се постиже функција диференцијације и даје се додатна информација о животу светитеља. Према мотивацији, деле се на *номинаторе, дескрипторе, локализаторе, агномене, когномене, етнонине, титуле и црквене дужности* и друге видове диференцијатора (в. Бугајова 2007б, 38–48).

3. 2. 1. 2. 2. 1. Номинатори

анахорет(а), баштован, безмолвник, бољарин, војник, глумац, гробар, девица, девственник, деспот, ђакон, ђакониса, егзарх, епископ, еремит(а),

заставоносац, затворник, игуман, иконописац, инок, испосник, калфа, кнез, кнегиња, краљ, кувар, кушчник, лекар, лободник, мистик, митрополит, молчалник, отишелник, папа, папучар, пастир, патриције, песмописац, пештерник, пешчерник, подвижник, посник, презвитер, презвитериса, презвитида, просветитељ, пустиник, пустиножител, пустињак, пустињик, ремета, сенатор, сиропитатељ, сиротохранитељ, сотник, столпник, странопримац, стратилат, стубник, тиховатељ, хранитељ убогих, цар, царевих, иконопац.

Номинатори су диференцијатори према чијем значењу је могуће судити о социјалном статусу светих који су ови имали за живота, о њиховој професији, ономе чиме су се бавили, манастирском послушању, заслугама пред Црквом или подвигу који су узели на себе. Ови подаци садрже важну историјску и културно-етнографску информацију. Такође су важно сведочанство и тога да свој живот свако може проживети праведно, без обзира на то чиме се бави и какав има положај у друштву (в. исто, 39–40). У нашем корпусу постоји укупно 45 лексема које су у агиоантропонимима у функцији номинатора и још 18 лексема које то могу бити и јесу (мада у нашем корпусу нису забележене као такве). У питању су именице. Неке од њих означавају и црквене титуле и дужности, о чему ћемо у даљем излагању говорити детаљније (в. т. 3. 2. 2. 1. и т. 3. 2. 2. 2). Могу се поделити на три веће тематске групе:

1. Професија, послушање, занимање.
2. Државна и црквена дужност.
3. Врста предузетог подвига или завета.

Професија, послушање, занимање

Већина лексема ове тематске групе (8 од укупно 12) јесу из општег лексичког фонда: *глумац, лекар, баштован, пастир, кувар, гробар, војник, папучар*. Само три лексема су из групе лексике која припада искључиво сфери православне духовности. Таква је сложеница која означава у нашем корпусу манастирско послушање: *икконописац*. Друге две означавају војничку дужност:

стратилат, *сотник*. Прва од њих је грецизам (од грч. *στρατηλάτης*, *стратилатес* = војсковођа). Друга реч је словенског порекла и означава онога који командује над стотином војника. Иако обе ове лексеме означавају (и) реалије из војне области, у тој групи лексема спадају у историзме. Када је у питању сфера употребе којом се овде бавимо, равноправне су са свим другим набројаним лексемама ове тематске групе. Стога, ако посматрамо синхронијско-тематски, у лексикону савременог српског језика ове две лексеме спадају искључиво у лексику из области православне духовности. Интересантно је и то да су две лексеме ове групе турског порекла: *калфа* и *папучар*. Турцизми се, наиме, ретко срећу у текстовима из области православне духовности. У овом случају, мислимо да се ради добрим делом и о стилу писања св. владике Николаја (Велимировића), јер смо турцизме сусретали само у *Охридском прологу*³⁸⁴. Касније (в. т. 3. 2. 2. 1. и 3. 2. 3. 3) ћемо видети да има и неких термина који су турског порекла.

Државна и црквена дужност и чин

Од укупно 21 лексеме ове тематске групе, ако их посматрамо као део општег лексичког фонда српског језика, 6 њих су историзми: *патриције*³⁸⁵, *бољарин*³⁸⁶, *мистик*³⁸⁷, *ђакониса*³⁸⁸ (*презвитид*) и *деспот*.

Остале лексеме ове тематске групе су:

царевић, *цар*, *краљ*, *кнез*, *кнегиња*, *сенатор* (државне дужности) и

ђакон, *презвитер*, *епископ*, *инок*, *игуман*, *егзарх*, *митрополит* и *папа*³⁸⁹ (црквени чиновни).

³⁸⁴ Још један турцизам који смо забележили у *Охридском прологу* јесте *ацуван* (= пасивни хомосексуалац).

³⁸⁵ Припадник најбогатијег, повлашћеног слоја у средњем веку.

³⁸⁶ Племић, властелин, обично руски.

³⁸⁷ Најстарији члан царског савета.

³⁸⁸ Црквени чин који су некада добијале жене у Православној цркви. Задатак жена које су имале овај чин био је да припремају жене, девојке и девојчице за крштење, да помажу свештенству при њиховом крштавању, да прате њихово понашање за време богослужења, да их упућују на све што се тиче питања вере и живота по вери и сл. Служба *ђакониса* постојала је у Православној цркви отприлике до краја византијске ере.

Само лексеме које означавају црквене чинове припадају термилошкој лексици, специфичној за сферу православне духовности. Остале припадају како лексемама из општег лексичког фонда, тако и, видели смо, историзмима, и могу бити интересантне, нарочито при детаљнијем истраживању агиоантропонима, на већем корпусу, као сведочанство разних културно-етнографских и црквених особености далеке и блиске прошлости. Готово све лексеме којима се означавају црквени чинови јесу грецизми (изузетак је само лексема *инок* која је словенског порекла). Тематска група *црквени чинови (свештенство, клир)* обрађена је детаљније у даљем тексту (т. 3. 2. 2. 1).

Врста предузетог подвига или завета

Светитељи су на себе узимали различите врсте подвига, тј. водили различит начин живота, што илуструју лексеме-номинатори ове групе: *лободник* (цео свој монашки век хранио се само биљком *лободом*), *куичник* (= колибар), *безмолвник* (онај који је узео на себе подвиг ћутања и непрестане молитве), *пешчерник*, *пустињак* (онај који живи у пештери, пећини, пустињи или где друго добровољно издвојен да би се посветио Богу и молитви), *сиропитатељ* (тј. хранитељ убогих), *странопримац* (онај који прима *стране*, тј. путнике, странце, бескућнике и уопште помаже свима потребитима³⁹⁰), *столник* (онај који је ради Бога изабрао да живи усамљен на посебном каменом *столпу*³⁹¹, тј. стубу³⁹², без крова над главом, и без силажења међу свет дуги низ година), *шкопац*.

Посебну, мању групу лексема у оквиру ове чине оне које су у функцији номинатора, а њихово значење открива неке заслуге које су одређени светитељи

³⁸⁹ До раскола 1054. године папе су биле поглавари Западне (потом Римокатоличке) цркве, и канонизовани су са том титулом у Православној цркви.

³⁹⁰ У кратком житију једног од светитеља који је тако живео (Сампсона Странопримца) каже се кратко о томе колико се он извежбао у овом подвигу: «Милост према убогим и немоћним била му је као природна» (Велимировић 1999, 487).

³⁹¹ Лексема *столп* је, иначе, такође је термин из језика православне духовности, а у вези са богослужбеним поретком појања: тако се назива циклус од осам гласова (тј. 8 недеља, пошто сваке недеље у богослужењу доминира један глас).

³⁹² Прилично је тешко замислити како су изгледали ови «стубови». Некада се описују као куле високе 3-18 метара, са равним кровом на коме се и одвијао живот ових светитеља. Оваква врста подвига у Православној цркви постојала је од V до XV века (в. детаљније нпр. Стошић 2006, 172).

имали пред Црквом, државом, на првом месту пред верним народом: *просветитељ, песмописац, заставоносац*³⁹³.

Све лексеме ове тематске групе, осим лексеме *девица*³⁹⁴, спадају у терминолошку лексику, специфичну за област православне духовности. Само две, које су нешто општијег значења (*подвижник, посник*) забележене су у РМС. Лексема *затворник* постоји у РСАНУ, али не са значењем које има у језику православне духовности, а то је: *монах који живи у потпуној самоћи, добровољно затворен и издвојен ради Бога*. Блиска овом значењу је и још једна лексема ове тематске групе, такође незабележена у постојећим дескриптивним речницима савременог српског језика: *отшелник*.

3. 2. 1. 2. 2. 1. 1. О појединим лексемама тематске групе *номинатори*

У потоњој описаној тематској подгрупи имамо, дакле, 19 лексема. Шест њих су као црквенословенизми задржани у савременом српском језику (*сиропитатељ, столпник, странопримац, пешчерник, отшелник, безмолвник*). Покушаји превођења неких од ових лексема нису се показали одрживима у савременом српском језику (нпр. *стубник* ум. *столпник*). *Хранитељ убогих* уместо *сиропитатељ* не бисмо препоручили јер није у питању једночлани преводни еквивалент, те се из тог разлога теже учвршћује у лексичком систему. Но, ако посматрамо с друге стране, било би корисно прихватити ово решење, јер је у питању довољно разумљива терминолошка синтагма. Могло би се претпоставити да су већи изгледи да се устали лексема *сиротохранитељ*, која се сусреће у преводној литератури као једночлани преводни еквивалент. За сада, ипак, није тако.

³⁹³ Преп. Сенуфије прозван је *заставоносцем* «зато што молитвама својим поможе једанпут цару Теодосију да одржи победу над непријатељском војском» (Велимировић 1999, 490).

³⁹⁴ Лексема, пак, *девственик*, којом се означавају особе мушког пола које чувају своју девственост из љубави према Богу, за разлику од лексеме *девица* — јесте термин.

Лексема *отишелник* је део синонимског реда³⁹⁵ са још неколико других лексема³⁹⁶ које такође можемо убројати у ову групу: *анакхорет(а)*, *еремит(а)*, *ремета*, *испосник*, *пустињац*, *пустиножител*, *молчалник*, *тиховатељ*, *пустиник*, *пустињик*. У овом синонимском реду постоји укупно 15 лексема. Прве три лексеме наведеног низа, грецизми, својствене су научном функционалном стилу и(ли) су покрајински ограничене на коришћење у западним крајевима (*ремета*, *еремит(а)*), те се могу сматрати далеко мање специфичним за језик православне духовности од пет лексема које им следе, као и лексема *безмолвник*, *затворник*, *пешчерник* и *пештерник* — које такође можемо придружити истом синонимском реду. Једна од две варијанте лексеме *пустињац* (потоње у синонимском низу) обележена је у РМС као застарела (*пустиник*) док је у РСЈ оваква квалификација с правом³⁹⁷ изостала. Иако такође црквенословенизам — лексема *пештерник* — као српскословенска варијанта фонетски је прилагођенија савременом српском језику од рускословенске варијанте *пешчерник*, те се као таква и много чешће користи у текстовима на савременом српском језику.

Што се тиче лексеме *презвитуда*, она је у овој тематској групи наведена као део целокупног корпуса и као синоним лексеме *ђакониса*, али треба рећи да се веома ретко употребљава и сасвим сигурно не може се наћи као део агиоантропонима. Осим тога, на основу неких текстова у којима се сусреће ова лексема, закључујемо да она има још једно значење. То друго значење, наиме, односи се на жену у Цркви чија служба је слична служби презвитера, тј. свештеника. Ова служба у Цркви укинута је, иначе, много пре него што је то урађено са службом *ђакониса*. Још ређе сусреће се варијанта *презвитериса*. Обе ове лексеме интересантне су само са становишта творбе речи, због творбених форманата (наставака *-ида* и *-иса*) који нису ни забележени у истраживањима о творби именица суфиксацијом (в. Клајн 2003, 15–253 и Ћорић 2008а и 2008б).

³⁹⁵ Одлучили смо се за термин *синонимски ред* ум. термина *синонимски низ* због тога што ови синоними немају своју доминанту, већ само колективну микротему (уп. Драгићевић 2007, 258).

³⁹⁶ Лексеме синонимског реда такође су из нашег корпуса, али нису ексцерпирани као делови агиоантропонима, па због тога нису у ужој тематској групи ових лексема.

³⁹⁷ Друго је питање да ли једнотомник савременог језика уопште треба да садржи ову лексему, као само једну од термилошких варијанти далеко уобичајеније за савремени српски језик лексеме *пустињац*.

Лексеме које означавају црквене чинове изразито су творбено продуктивне: постоји 19 изведеница са лексемом *ђакон*, 10 са лексемом *епископ*, 9 са лексемом *игуман*, 6 са лексемом *митрополит* и 5 са лексемом *егзарх*.

Лексеме *сиропитатељ* (= *сиротохранитељ*) и *странопримац*, ако их посматрамо са синхронијског аспекта и творбено, јесу придевскоименичке сложенице са суфиксима *-тељ*, односно *-ац*. Први од ових суфикса и не наводи се као постојећи творбени формант у описивању овог типа сложеница (в. Клајн 2002, 67–70). Ради се о томе што је суфикс *-тељ* црквенословенског порекла и лексема *сиропитатељ* је као таква и ушла у савремени српски језик³⁹⁸. Што се тиче сложенице *странопримац*, она је преузета из црквенословенског језика (*страннопріймець*³⁹⁹), премда је, творбено-синхронијски посматрано, њен други елемент лексема из савременог српског језика која се може сматрати и лексемом из општег лексичког фонда. Црквенословенски суфикс *-ец* замењен је у савременом српском језику продуктивним суфиксом *-ац*. Са синхронијске тачке гледишта црквенословенизми су, дакле, само први делови обе ове сложенице. Преостале лексеме-црквенословенизми с тачке гледишта, пак, дериватологије јесу изведенице са продуктивним суфиксом *-ник*. Лексема *кушчник* састоји се од црквенословенског *куща*⁴⁰⁰ (= колиба, шатор) и суфикса *ник*.

Цела ова тематска подгрупа проширена је са још 12 чланова (тј. лексичких јединица које су овде поменуте, било у синонимском низу, било ван њега), што значи да у нашем корпусу имамо укупно 31 лексему којом се означава врста узетог на себе подвига или завета. Заједно са 12 лексема које означавају професију, занимање, послушање и 21 лексемом која је у функцији означавања државне и црквене дужности и чина — тематска група *номинатори* у нашем корпусу заступљена је са 64 лексичке јединице (в. и Табелу 3).

³⁹⁸ В. запажање о опстајању и предности суфикса *-тељ* у савременом српском језику у: Ћорић 2008в, 223 (у фусноти).

³⁹⁹ Буквално преведена ова лексема значи: *онај који прима странице, тј. оне који путују по туђим земљама, путнике уопште* (в. РЦСРЈ).

⁴⁰⁰ Исп. *кућа* у српском језику. Како се наводи у *Пуном црквено-словенском речнику* (в. Дјаченко 2007), овај назив дат је светитељу Јовану који је живео у V веку у Цариграду „зато што он није живео и подвизавао се у богатим палатама свога родитеља, богатог цариградског велможе, него у шатору, колиби направљеној код капије родитељског дома“.

3. 2. 1. 2. 2. 2. *Дескриптори*

Боси, Ветхи, Високи, Втори, Дивни, други, Златоуст(и), Милостиви, Мироточиви, Многоболезнени, Многоболесни, Многострадални, Начертани, Нејаки, Нови, Плачљиви, први, Првовенчани, Првозвани, Премудри, Препрости, Прозорљиви, Прости, Силни, Слепи, Стари, Сухи, Трудољубиви, Ћутљиви, Четверодневни, Четвородневни.

У састав агиоантропонима понекад улазе и епитети који на неки начин додатно описују поједине карактеристике светитеља, оно по чему се нарочито прославио, временски период у коме је живео, узраст и сл. Овакве лексеме назване су *дескрипторима* (в. исто, 41). У нашем корпусу имамо их укупно 32 и можемо их поделити према значењу на:

1. Лексеме које описују неку карактеристичну црту светога која се тиче његовог физичког изгледа или уопште нечег видљивог оком, а што је у вези с тим светитељем (*Боси, Слепи, Високи, Сухи, Начертани*⁴⁰¹, *Нејаки, Силни, Мироточиви*⁴⁰²).
2. Лексеме које описују неку од карактеристичних душевних, интелектуалних и сл. особина светитеља као личности (*Дивни, Препрости, Златоуст(и), Прости, Премудри, Милостиви, Трудољубиви, Силни*⁴⁰³, *Прозорљиви*);
3. Лексеме које у себи садрже информацију која истиче неки временски параметар (*Нови, први, други, Втори, Ветхи (= Стари), Четвородневни (Четверодневни*⁴⁰⁴), *Првовенчани*⁴⁰⁵, *Првозвани*⁴⁰⁶) и

⁴⁰¹ Тј. *нацртани*. Тако се називају два светитеља зато што су им на лицу, по казни и у циљу изругивања, биле «нацртане» подруглаве речи.

⁴⁰² Лексему-дескриптор *Мироточиви* Бугајова је сврстала у врсте подвига (в. Бугајова 2007б, 41). С овим се нисмо сложили зато што се мироточење појављује тек након смрти неког светитеља. Тада из његових моштију истиче миро и због тога добија епитет *мироточиви* (ређе се назива и *мироточцем*).

⁴⁰³ Ову лексему сврстали смо у обе подгрупе зато што може да се односи како на физички изглед, тако и на карактеристику личности која нема везе са спољашњим, већ са унутрашњим човековим особинама.

⁴⁰⁴ Овако се назива св. Лазар, јеванђелска личност (в. Јев. по Јовану 11, 2-43 и 12, 2-17). Он је, наиме, четири дана лежао у гробу мртав, а потом га је Христос васкрсао. Празник када се прославља овај догађај назива се *Лазарева субота*.

4. Лексема којима се истиче неки од подвига светога (*Ђутљиви*⁴⁰⁷, *Плачљиви*, *Многострадални*, *Многоболезнени*).

Дескриптори су у највећем броју случајева придеви, и то по правилу одређеног вида. Готово половина ових лексема, примећујемо, јесте из општег лексичког фонда. Међутим, у оквиру агиоантропонима ови придеви из општег лексичког фонда маркирани су не само одређеним видом⁴⁰⁸, него и тиме што су, у већини случајева, написани великим почетним словом (*Боси*, *Прости*, *Слепи*, *Нејаки*, *Силни*, *Нови*, *Ђутљиви*, *Плачљиви*, *Стари*, *Дивни*). На тај начин они стичу неки други статус у језику, процесом онимизације (о овом процесу в. нпр. Шипка 2006, 143), добијајући особине лексема које се користе за именовање и налазећи се, на тај начин, на путу да пређу у категорију *агномена* (о којима в. даље). Код ових лексема (тј. оних које су забележене у описним речницима савременог српског језика) значење које имају као део агиоантропонима — јесте неко од секундарних. У случају одреднице *златоуст*¹ (према РСАНУ), пак, део агиоантропонима је управо примарно значење, забележено великим почетним словом и дефинисано: *надимак хришћанског црквеног оца из IV века, који се одликовао беседничким даром*. Тек је секундарно значење *онај који се одликује беседничким даром, велики говорник, слаткоречив човек*.

Постоје синонимски парови црквенословенизам — реч савременог српског језика (нпр. *втори* — *други*; *ветхи* — *стари*). У првом пару синонима ради се о редним бројевима. То су, што се тиче врсте речи, изузеци, заједно са лексемом *први*⁴⁰⁹, пошто су све друге лексеме ове групе, рекли смо, придеви. Редни бројеви у агиоантропонимима понекад су забележени римском цифром, а углавном уједно и ближе одређују именицу која им или следи или претходи (на пример: *Св. Јоаникије архиепископ и први патријарх српски*; *Свети Сава II, архиепископ српски*). Такође, редни бројеви су и први чланови по форми сложених придева са интерфиксом *-о-*: *Првовенчани*, *Првозвани*.

⁴⁰⁵ *Првовенчаним* се назива св. Стефан, краљ српски, зато што је он први венчан, тј. крунисан за краља.

⁴⁰⁶ *Првозваним* се назива св. апостол Андреј, зато што је Христос прво њега позвао да пође за Њим, тј. да постане апостол.

⁴⁰⁷ Ова лексема је превод са црквенословенског *молчалник*.

⁴⁰⁸ У највећем броју случајева. Лексема *златоуст* јавља се и у неодређеном виду.

⁴⁰⁹ Већи корпус засигурно би повећао и број редних бројева у овој тематској групи лексема.

Твореница *Четвородневни* има у основи првог форманта збирни број, али значење не збирног него основног броја (св. Лазар, пре него што га је Христос васкрсао, био је четири дана мртав, у гробу). Ово је већ забележена појава у творби речи у српском језику: „Кардинални број четири позајмљује свој облик од збирног броја (*четвороугао, четворособни*)“ (Клајн 2002, 27).

Још неке лексеме ове тематске групе или њихови делови јесу црквенословенизми: *Начертани, прозорљиви, Многоболезнени, Четвородневни*. Потоње две лексеме у литератури из сфере православне духовности сусрећу се и у формама савременог српског језика, тј. *Многоболесни* и *Четвородневни* (в. нпр. Кијево-печерски патерик 2006 за прву лексему, а *Охридски пролог*, Велимировић 1999 — за другу). Већ смо видели да су дублети црквенословенизам — лексема савременог српског језика, чести у нашем корпусу. Последњи које смо поменули разликују се само на фонолошком нивоу, а видели смо да има и разнокоренских варијанти (нпр. *молчалник* — *ћутљиви*).

3. 2. 1. 2. 2. 2. 1. Сматрамо да би анализа лексема-номинатора и лексема-дескриптора у оквиру агиоантропонима, на неком већем корпусу, била врло интересантна и да би могла да пружи нека нова сазнања српској лексикологији или да развије нове правце истраживања. То важи за целокупну лексику агиоантропонима. Истовремено, могла би се решити и нека нормативна питања, нарочито писање великог или малог почетног слова⁴¹⁰, што је у уској вези и са наредном целином о којој говоримо.

3. 2. 1. 2. 2. 3. *Агномени*

Ареопагит, Баптиста, Бјелозерски, Боговидац, Боговидилац, Богоносац, Богопримац, Богослов, Велики, Ветхонештерник, Галасијски, Двојеслов, Девички,

⁴¹⁰ О појединим грађијско-ортографским и нормативним питањима у вези са овом лексиком в. Кончаревић 2009б и Кончаревић 2010б. Сложили бисмо се са ауторком да треба задржати флексибилност кад су у питању одлуке овог типа, премда би можда неко дубље разматрање појединачних проблема могло довести, бар у појединим случајевима, и до неких једнообразних решења.

Дивногорац, Капсокалива, Капсокаливит, Крститељ, Ксиропотамски, Лесновски, Лествичник, Малетин, Метеорит, Неволник, Новосијатељ, Освећени, Острошки, Паликолиба, Пантопол, Пелусиот, Печерски, Победоносац, Подагрик, Покајаније, Психаит, Пчињски, Слаткопојац, Сорски, Срповидац, Столпник, Сторожевски, Студит, Трихина, Узорешителница, Устнедумски, Философ, Хозевит.

Агномени су диференцијатори семантички срасли са личним именом светога (или ангела — прим. наша), који са њим чине једну ономастичку јединицу. Они обично настају од апелатива, а семантички су мотивисани догађајем или деловањем које је конкретног светитеља прославило (в. исто, 45–46). Често номинатори, дескриптори и локализатори прелазе у агномене, па је тешко разликовати једне од других. Неке од лексема које смо овде убројали у номинаторе и(ли) дескрипторе — могу да се посматрају и као агномени, јер су на прелазу ка овој тематској групи лексема. Нарочито је то случај са онима који се односе само на једног светитеља (нпр. *Лободник, Кушчник, Заставоносац*). Као формалну разлику између номинатора и агномена у руском језику Бугајова наводи писање великог и малог почетног слова. Наиме, агномени се пишу великим, а номинатори малим почетним словом. На пример, *преподобни Аврамије Затворник; преподобни Марко Подвижник; преподобни Јаков Исповедник* (лексема-номинатори *затворник* и *подвижник* прешле су у агномене *Затворник* и *Подвижник*), за разлику од, на пример: *преподобни Исакије, затворник печерски*. У српском језику не постоји јасно дефинисано правило у вези са писањем великог и малог почетног слова у свим овим случајевима, те се ово јавља као отворен нормативни проблем који је потребно решити. Додатни, и чак првенствени проблем јесте тај што писање агиоантропонима уопште у савременом српском језику није усклађено — како број и редослед чланова који улазе у њихов састав, тако и употреба великог/малог почетног слова у појединим лексемама у агиоантропониму. Тек када би се називи агиоантропонима у том смислу званично ускладили, утврдили и мање-више једнообразно користили, бар у текстовима из области православне духовности, могли бисмо даље решавати ове проблеме.

У нашем корпусу постоји 45 лексема у функцији агномена у оквиру агиоантропонима (не рачунајући неке номинаторе, дескрипторе и локализаторе који су на прелазу у агномене или се већ могу сматрати и агноменима). Лексеме-агномени могу се поделити семантички на оне које означавају:

1. Карактеристичан детаљ из живота светитеља: *Богопримац* (св. Симеон, који је примио Бога (Исуса Христа као бебу) на руке у храму, што се прославља на празник Сретења Господњег), *Крститељ*⁴¹¹ (св. Јован, који је крстио Христа и био му претеча), *Капсокалива / Капсокаливит (= Паликолиба)* (св. Максим, који је живео најпре у једној колиби, потом би је спаљивао, правио себи другу и даље, на тај начин се подвизавајући), *Трихина (= власеница, кострет)* (св. Теодор, који је носио стално хаљину од кострети, те је због тога тако прозван), *Устнедумски* (св. Леонид који је тако назван зато што га је једанпут ујела змија и «није хтео о томе мислити ни зборити и остао је жив»⁴¹²), *Боговидац*⁴¹³ (св. пророк Мојсеј који је видео Бога у несагоривој купини; в. 2. Мојс. 3, 2), *Срповидац* (св. пророк Захарија, назван тако «зато што је у визији видео срп што силази с неба да покоси неправеднике, нарочито лопове и хулитеље имена Божјег»), *Покајаније* (св. Никон, назван тако зато што је непрестано говорио: «Покајте се»), *Подагрик* (св. мученик Јулијан који је страдао од врсте болести која се зове подагра), *Новосијатељ* (преподобни Стефан, прозван тако због чистог и богоугодног живота и зато што «кад се роди, сијаше на прсима његовим крст од светлости»), *Невољник* (св. мученик Павле, мучен и посечен од Турака), *Богоносац* (св. Игњатије, који је «стално у срцу и на језику носио име Бога живог. А још, по предању, назван је он Богоносцем и зато што је био узет рукама Бога ваплоћеног Исуса Христа»), *Философ* (св. Јустин, који је пре него што је постао хришћанин „изучио многе филозофије тражећи истину“), *Узорешителница* (св. Анастасија, која је помагала хришћанима у тамницама на разне начине им олакшавајући муке,

⁴¹¹ У корпусу имамо и синоним *Баптиста* који се употребљава више у текстовима својственим римокатоличкој традицији.

⁴¹² Цитате који су објашњења агномена приводимо из кратких житија ових светитеља из *Охридског пролога*.

⁴¹³ У нашем корпусу постоји и варијанта *Боговидилац*, али, њу нисмо сусрели у хагиографској литератури (*Охридски пролог, Житија Светих* у 12 томова) и уопште, знатно ређе се сусреће и у другим текстовима из области православне духовности. *Боговицима* се називају понекад (али не у оквиру агиоантропонима) и: св. праотац Јаков, св. пророк Илија, св. пророк Исаија, св. Јован Богослов и др.

тј. «дрешећи узе»), *Победоносац* (св. Георгије, који је однео победу над аждајом), *Ареопагит* (св. Дионисије, који «беше члан највишега суда код Грка, Ареопага, због чега му је и остало назвање Ареопагит»), *Пантопол* (св. Никола, о коме се каже: «како му отац држаше сваштарницу, то и он би прозван Сваштар, грчки: Пантопол»).

2. Неку особину светитеља или дело по коме је заслужан за Цркву: *Слаткопојац* (св. Роман, који је имао изузетан песнички дар и написао мноштво црквених песама), *Богослов* (св. Јован, Григорије, Симеон Нови — названи тако због изразитог дара богословља; в. и у т. 1. 3. 1. 1. 1. 3), *Лествичник* (св. Јован, који је написао једно од најпознатијих дела православне литературе — «Лествицу»), *Двојеслов* (св. Григорије, који је такође написао истоимену књигу, за коју је у *Охридском прологу* наведен и превод «Сабеседник»), *Метеорит* (св. Атанасије, основао манастир *Метеори* у Грчкој), *Бјелозерски* (св. Кирил, оснивач истоименог манастира у Русији), *Ксиропотамски* (св. Павле, који је обновио манастир Ксиропотам на Светој Гори), *Сторожевски* (св. Сава, који се најпре подвизавао на гори Сторожи, а потом ту и основао манастир), *Освећени* (св. Сава, у монашком животу од своје 8. године, оснивач манастира који носи његово име, писац познатог Јерусалимског типика и уопште велика и значајна личност за Православну цркву).

3. Место на коме је светитељ живео и подвизавао се и(ли) где су му мошти: *Хозевит* (св. Јован, св. Георгије — живели су у Хозевитском манастиру недалеко од Јерусалима), *Студит* (св. Теодор, који је живео у Студитском манастиру у Цариграду), *Ветхопешчерник* (св. Јован; подвизавао се у тзв. Ветхој (= старој) пешчери или лаври Харитона Великог у Палестини), *Столпник* (св. Симеон, Алимпије и др. који су се подвизавали на столпу), *Дивногорац* (св. Симеон⁴¹⁴, који се подвизавао на гори званој *Дивна*), *Печерски*⁴¹⁵ (св. Агапит, св. Арета и др. — светитељи који су живели и подвизавали се у Кијево-печерској лаври⁴¹⁶), *Сорски*

⁴¹⁴ Овај светитељ некада се назива *св. Симеон Столпник*, *Дивногорац*, а некада *Симеон Дивногорац*. И овај пример илуструје неуједначеност распореда и присуства / одсуства појединих лексема у агиоантропонимима.

⁴¹⁵ Ова лексема само је у неким случајевима агномен. Иначе је обично локализатор, понекад и у виду полусложенице *Кијево-печерски*. О локализаторима в. у даљем тексту.

⁴¹⁶ О Кијево-печерској лаври в. у т. 1. 3. 2. 8. 1.

(св. Нил; подвизавао се у Сорском манастиру), *Девички* (св. Јоаникије; подвизавао се у Девичкој шуми, а мошти су му у манастиру Девич), *Острошки* (св. Василије; провео део живота у манастиру Острог, где су му и мошти), *Психаит* (св. Јован, живео у Психаитској лаври у Цариграду), *Малеин* (св. Михаил; подвизавао се на гори званој Малеа, близу Свете Горе), *Галасијски* (св. Лазар, који је живео на Галасијској гори), *Пчињски* (св. Прохор; подвизавао се крај реке Пчиње, а мошти су му у манастиру Св. Прохора Пчињског, на југу Србије), *Пелусиот* (св. Исидор, који се подвизавао на Пелусиотској гори), *Лесновски* (св. Гаврил(о), подвизавао се на гори Лесново).

4. У посебну групу издвајамо лексему *Велики* пошто је она агномен у агиоантропонимима 15 разних светитеља: Преподобни Макарије Велики; Свети Атанасије Велики, архиепископ александријски; Преподобни Јевтимије Велики; Преподобни Арсеније Велики; Преподобни Пахомије Велики; Преподобни Онуфрије Велики; Преподобни Пајсије Велики; Преподобни Сисоје Велики; Преподобни Пимен Велики; Преподобни Иларион Велики; Преподобни Јоаникије Велики; Св. Василије Велики архиепископ Кесаријски; Преподобни Теодосије Велики; Преподобни Антоније Велики; Свети Цар Теодосије Велики.

3. 2. 1. 2. 2. 3. 1. О појединим лексемама тематске групе *агномени*

Као што видимо, агномени се показују као продуктивна тематска група за творење различитих нових лексема у српском језику, а првенствено за њихово бележење и изучавање (будући да највећи део агиоантропонима, који имају агномене у свом саставу, већ постоји). Њихова семантика пружа и неке културно-етнографске и хагиографске информације, у већој или мањој мери, и у зависности од случаја до случаја.

Највећи део ових лексема употребљава се само у агиоантропониму једног одређеног светитеља. Једино је лексема *велики* у саставу више агиоантропонима. Ова лексема овде се јавља у једном од својих секундарних значења, у РСАНУ на

месту 12.в, са дефиницијом: *сталан атрибут као саставни део назива неких историјски значајних личности, догађаја, докумената.*

Према објашњењима семантике агномена које смо дали уз класификацију, међу мотивним речима употребљеним за творбу лексема ове тематске групе најбројније су оне из реда:

- *оронима* (називи планина): *Сторожевски, Дивногорац, Пелусиот, Лесновски, Галасијски, Малеин* и

- *еклисионима* (називи храмова, манастира, лаври и сл., в. и т. 2. 1. 3. 6. 4): *Хозевит, Печерски, Психаит, Острошки, Сорски, Студит, Ксиропотамски, Бјелозерски, Метеорит*).

Неки од агномена обављају и дистинктивну функцију, попут презимена: *Јован Лествичник, Јован Крститељ, Јован Ветхопештерник, Јован Богослов; Симеон Столник, Симеон Богопримац, Симеон Мироточиви; Сава Сторожевски, Сава Освећени.*

За нас су ове лексеме интересантне и са творбеног и етимолошког становишта. Од укупног броја лексема, 15 је сложеница. Неке од њих потпуно или делимично преузете су из црквенословенског језика: *Ветхопешчерник, Устнедумски, Узорешителница, Новосијатељ, Покајаније* и *Столник*. Ако посматрамо етимолошки и дијакронијски, постоји још једна сложеница: *Ксиропотамски*⁴¹⁷. Ова лексема је, заправо, ако је сада погледамо са синхронијске тачке гледишта, изведеница настала суфиксацијом. Наиме, састављена је из двају грчких речи и као таква преузета из грчког језика, а додат јој је домаћи суфикс – *ски*.

Према структури, сложенице су углавном именичке. Пет њих у свом првом делу имају лексему *Бог* и итерфикс –*о-* (*Боговидац, Боговидилац, Богопримац, Богослов, Богоносац*). Исти итерфикс имамо у још шест именичких сложеница: *Дивн-о-горац, Побед-о-носац, Срп-о-видац, Нов-о-сијатељ, Ветх-о-пешчерник, Уз-о-решителница*. Први делови сложеница из ове тематске групе јесу: именице

⁴¹⁷ Грч. ξηρός = сув и ποταμός = река, поток. В. и т. 3. 2. 3. 4.

(победа, срп, уста, уста / ус(т)на и већ поменути именица Бог), затим придеви: нов, ветхи, диван, б(и)јели (из сложенице која је као таква у потпуности преузета из руског језика: Бјелозерски)⁴¹⁸, глагол палити (Паликолиба), збирни број двоје (Двојеслов) и прилог слатко (Слаткопојац). Две сложенице (као и изведеница Ксиропотамски) јесу придевске (Устнедумски и Бјелозерски). Најзаступљенији суфикс код ових сложеница је -ац, а појављује се и -тељ (Новосијатељ) и -ник (Ветхопешчерник), као и нулти суфикс -φ: Паликолиба, Двојеслов, Богослов, Пантопол, Философ.

Најинтересантнија лексема, како у творбеном тако и у етимолошком смислу, јесте Устнедумски. Према објашњењу наведеном у житију светитеља (в. Велимировић 1999), у чијем агиоантропониму налазимо ову лексему, сматрамо да се сложеница састоји из црквенословенске лексеме устни (= усне) и основе црквенословенског глагола додмати (= говорити, казивати) или руског глагола думать (= мислити, размишљати) у форми негације (тј. не додмат или не думать).

Поједине лексеме, пореклом из грчког језика, које су агномени — задржане су у свом изворном облику и са варијантама (Капсокаливит / Капсокалива, Трихина, Пантопол), с тим да се додатно и преводе због бољег разумевања (Паликолиба, Кострет, Сваштар). Ово важи и за лексеме из других тематских група које су из неког другог језика, а у саставу су агиоантропонима: Куичник (= Колибар), Ветхи (= стари), Фанерот (= Откривач). Тако се у српском језику донекле одржава синонимија: грецизам / црквенословенизам — лексема из савременог српског језика. Оваква дистинкција одговара понекад и дистинкцији агномен — номинатор.

Лексема философ у текстовима из области православне духовности — и као агномен и уопште, јавља се увек у том облику, никада као варијанта филозоф. Ово има везе са пореклом из грчког језика, тј. изворним значењем. Наиме, σοφία (софија) на грчком језику значи мудрост, а глагол φιλεω (филео) значи волети, па је философија «љубав према мудрости». А ζοφος (зофос) значи мрак, тама, па би

⁴¹⁸ Ако бисмо узели у обзир и етимологију, евентуално бисмо овде могли убројати и грчки придев ксирос из сложенице Ксиропотамски (в. претходну напомену).

онда *филозофија* била «љубав према мраку». Пошто се води рачуна о овом значењу, потоња лексема и друге са овом основом — избегавају се.

Лексеме ове тематске групе *Пчињски* и *Девички* ушле су у анализу мотивних лексема коју смо извршили у наредној целини, заједно са лексемама локализаторима које су, уједно, и најбројније.

3. 2. 1. 2. 2. 4. Локализатори и етноними

Акрагантски, Алавердски, александријски, Амасијски, аматунтски, амински, анкирски, антиохијски, Аретусијски, Атонски, Битољски, Боровици, Боровски, бруски, Бугарин, бугарски, Вавилонски, Ватопедски, византијски, Владимирски, влахозапланински, Воронежски, врунтисиопољски, вриачки, Галатијски, гангрски, Гареџијски, гаски, Гортински, готски, Грк, грузијски, Дамаскин, Декаполит, Дечанска, Дохијарски, драчки, евхаитски, Египатски, Египћанка, Едески, Еладски, Есфигменски, Етиопски, ефески, Задонски, Зографски, Иверски, Иконијски, Илиопољски, ипонски, Иркутски, Исавријски, јањински, Јарославски, Јеладски, Јерапољски, Јерменски, јерусалимски, Калабријски, карејски, карталински, катански, Кеномански, Кесарије Кападокијске, Кесаријски, Кизички, Кијево-печерски, кијевски, кипарски, киринијски, Комански, Комељски, Кордовски, Коринтски, Коришки, Кратовац, Крипецки, Критски, крфски, лавдијски, лампсакијски, лариски, Леквусије Кипарске, Лионски, магидијски, Мајумски, Малопинежски, Мегленска, Мегленски, медиолански, Мелитински, милански, Мирски, Мисирац, мисирски, московски, Муромец, Миџетски, Неасонски, неокесаријски, никомидијски, ниски, Нитријски, Новгородски, Олимпијски, омиритски, Осоговски, охридски, Палестински, Патавски, патарски, Пергамски, Перејаславски, Пермски, Персијанац, Персијски, пећки, печерски, поатијски, Полоцка, псковски, Радонежски (sic!), Радоњешки, Раитски, ремесијански, Рилски, Римљанка, римски, ростовски, Рус, руски, Салимски, самосатски, Санфранцискански, Санфранциски, сардијски, Севастијски, селевкијски, синадски, Синаит, Синајски, Синопски, сиријски,

Сирин, Скитски, Словенин, смирнски, Смоленски, Соловецки, Сочавски, сремски, српски, Столбенски, Суздаљска, сурожски (sic!), Тавроменијски, Тарсанка, Трачески, тримифунтски, Турски, Устјужски, ферентијски, Финикијски, халкидонски, Херсонски, Хиоски, цариградски, црногорски, черњиговски, Чех, Чешки.

У састав агиоантропонима, као што смо видели и у претходној целини, често улазе лексеме које садрже неку географску и етнографску информацију, нпр. о томе где је неки светитељ рођен или где је провео живот или део свог живота, шта је по националности и сл. Ове лексеме на првом месту занимљиве су као сведочанство географске распрострањености хришћанства, добрим делом као сведочанство историјске географије, будући да су, како многе земље и градови, тако и (или само) њихови називи који су у основи лексема чланова агиоантропонима — данас ишчезли (уп. Бугајова 2007б, 43).

Наш материјал садржи укупно 156 лексема које су у функцији локализатора и 16 њих у функцији етнонима (подразумева се, у саставу агиоантропонима).

Лексеме које према формално-семантичком критеријуму припадају етнонимима или етницима (*Бугарин, Грк, Дамаскин, Декаполит, Египћанка, Кратовац, Мисирац, Муромец, Персијанац, Римљанка, Рус, Синаит, Сирин, Словенин, Тарсанка, Чех*) у српској лингвистици донекле су проучене, углавном са творбеног становишта (в. нпр. Пешикан 1958; Радић 1999; Јелић 2010; Маринковић—Јовановић 2012), те се на њима нећемо задржавати. Треба напоменути и то да се према својој творбеној структури, а донекле и значењу, локализатори у српском језику поклапају са тзв. *ктетицима* чија је дефиниција следећа:

Ктетици су придевске речи чије се опште односно значење може представити трансформацијом "који се односи на појам што је у основи ктетика", односно "који се односи на одговарајући топоним". То је опште

значење свих ктетика, а конкретна, специфична значења ктетици добијају у контексту и она зависе, пре свега, од речи уз које стоје (Јелић 2010, 23).

Контекст у коме се налазе локализатори јесте, као што знамо, агиоантропонимски комплекс, и овакав контекст одређује и њихова специфична значења. Имајући у виду такав контекст, класификоваћемо локализаторе према семантичким критеријумима и према мотивној лексеми.

У основи већине локализатора из нашег корпуса јесу *хороними* (тј. називи територије, области, земље, рејона и сл.). Као подврста хоронима која је најбројнија у нашем корпусу у овој тематској групи, јесу *епархионими* (в. објашњење термина у т. 2. 1. 3. 6. 4). Локализатор у агиоантропониму најчешће, дакле, означава епархију или митрополију којом је неки светитељ управљао за живота, односи се на њу и сл. Такви су следећи локализатори — делови епархионима у нашем корпусу (укупно 90 њих): *Акрагантски, Алавердски, александријски, Амасијски, аматунтски, амински, анкирски, антиохијски, Аретусијски, бруски, Вавилонски, Владимирски, влахозапланински, Воронежски, врунтисиопољски, вршачки, гангрски, гаски, Гортински, готски, драчки, евхаитски, Едески, ефески, Иконијски, Илиопољски, ипонски, Иркутски, Јерапољски, Јерменски, јерусалимски, катански, Кеномански, Кесаријски, Кизички, кијевски, кипарски, киринијски, Комански, Кордовски, Коринтски, Критски, крфски, лавдијски, лампсакијски, лариски, Лионски, магидијски, Мајумски, Мегленски, медиолански, Мелитински, милански, Мирски, московски, Неасонски, неокесаријски, никомидијски, ниски, Новгородски, омиритски, охридски, Патавски, патарски, Пергамски, Пермски, Персијски, пећки, поатијски, ремесијански, римски, ростовски, руски, самосатски, Санфранцискански, Санфранциски, сардијски, Севастијски, селевкијски, синадски, Синопски, смирнски, сремски, српски, сурожски (sic!), Тавроменијски, тримифунтски, Турски, ферентијски, халкидонски, цариградски, црногорски.*

Често ови локализатори стоје уз неку од лексема која означава архијереја (в. т. 3. 2. 2. 1.) и то обично уз лексеме *епископ* (често и скраћено, *еп.*) или *митрополит* и њихово конкретно значење је "онај који је управљао епархијом у одређеном месту, области и сл."

Само су два локализатора забележена у виду описне конструкције лексема, и то у следећим агиоантропонимима: Св. Евлалије, еп. *Кесарије Кападокијске* и Свети Трифилије, епископ *Леквусије Кипарске*.

Неки други локализатори, у чијој основи су како хороними тако и *астионими* (називи градова), упућују на област или град (ређе село, острво и др.) у коме је светитељ рођен, а често и провео живот. У нашем корпусу таквих је 12 локализатора: *Финикијски, Исавријски, Херсонски, Радонежски*⁴¹⁹, *Битољски, Боровски, Коришки, Хиоски, Устјужски, Галатијски, Јеладски / Еладски, Перејаславски*.

Један део хоронима и астионима у основи локализатора односи се на места, територије где су се светитељи подвизавали, провели живот и(ли) на места у којима им почивају мошти и где су пострадали (17 лексема): *Атонски, Боровицки, Египатски, јањински, Калабријски, карејски, Малопинежски, мисирски, Мегленска, Миџетски, Нитријски, Олимпијски, Палестински, псковски, сиријски, Сочавски, Суздаљска*.

Локализаторима је у неким случајевима означена област којом је светитељ (кнез, краљ, цар и сл.) управљао. У нашем корпусу је 11 таквих лексема: *бугарски, византијски, грузијски, Етиопски, Јарославски, карталински, Полоцка, Салимски, Смоленски, черњиговски, Чешки*.

И локализатори и агномени могу имати у основи, као мотивну лексему, и назив пећине (*спелеоним*) — код већ поменутих лексема *печерски* и *Ветхонешчерник*, затим, такође, планине (*ороним*): *Трачески, Осоговски, Рилски, Синајски*, језера, реке (*хидроним*): *Крипеџки, Пчињски*, затим острва (*инсулоним*): *Столбенски, Соловеџки*, шуме (*дримоним*): *Комељски, Девички*; пустиње: *Гареџијски, Раитски*, а најчешће манастира (*еклисионим*): *Задонски, Есфигменски, Ватопедски, Дохијарски, Зографски, Иверски, Скитски, Дечанска, Кијевопечерски*.

⁴¹⁹ У нашем материјалу ова лексема није написана према важећем Правопису. У другим текстовима користи се исправна варијанта *Радоњешки* (од топонима *Радоњеж*).

Лексеме-локализатори које су један од чланова агиоантропонима, у савременом српском језику чине тематску групу отворену за многе нове јединице. Има их далеко више него у нашем корпусу, а пошто се стално канонизују и нови светитељи — потреба за творењем оваквих лексема увек је савремена. Ова потреба подразумева, и у овом случају, решавање појединих творбених и нормативних питања. На пример, лексема *Санфранциски / Санфранцискански* (обе се подједнако користе у текстовима из сфере православне духовности и на иконама на којима се изображава овај светитељ) у агиоантропониму: *Св. Јован Шангајски и Санфранциски / Санфранцискански*⁴²⁰.

Као и ктетици, локализатори су, готово по правилу, изведенице са суфиксом *-ски*. Извршене су одговарајуће фонетске промене на додиру основе и суфикса тамо где је потребно. Како су мотивне речи, тј., творбено посматрано, основе деривата — најразличитији географски појмови преузети самим тим из разних језика света, има и лексема у којима су поједине консонантске групе тешке за изговор просечном говорнику српског језика (нпр. *Миџетски*, од топонима *Миџет*) јер није извршена гласовна промена. То се нарочито односи на групу *-нтск-* у лексемама *Акрагантски, Коринтски, тримифунтски, аматунтски*. Ово би евентуално могло да постане додатно питање у оквиру појединих предмета разматрања нормативистике, премда, пошто се ради о основама страног порекла, уобичајено је да сугласничка група остаје, да се чува основа и не разбија се непостојаним *-а-* попут других именица страног порекла са овим наставком (в. Клајн 2003, 300).

У саставу агиоантропонима локализатори се пишу често великим почетним словом⁴²¹ (такви су многи примери изнад и, такође, у нашем корпусу, иза скраћеног писања лексеме *епископ: ep.*). Често су тада, иако не увек (кад је скраћеница *ep.* између властитог имена и диференцијатора, онда тај диференцијатор сигурно не може бити агномен), у функцији агномена. Али има случајева где је почетно слово мало, чак и када долази одмах после властитог

⁴²⁰ Ради се о светитељу који је живео у XX веку и релативно недавно је канонизован. Највећи део свог живота био је епископ шангајски, а последње године провео је столујући у епархији у Сан Франциску (стога се у агиоантропониму помињу најчешће оба ова града, премда неуједначености и овде има), где данас, у православној цркви (под јурисдикцијом РПЦ) — почивају његове мошти.

⁴²¹ У навођењу примера задржавали смо оригиналну графију, из изворника.

имена, тако да и овде важи већ поменута неуједначеност и потреба за усклађивањем нормe писања оваквих комплекса лексема. Ипак, најчешће је малим почетним словом написан локализатор у случајевима као што су: Свети Силвестар, епископ *римски*; Свети Филип, митрополит *московски*; Свети Сава, архиепископ *српски* и сл., дакле, када се пишу после лексеме која означава црквену титулу.

Напоменимо још и то да у функцији локализатора могу да се нађу не само лексеме, већ и неке синтагме, обично конструкције с предлозима. На пример: Преподобни Маркел, *из Анамије Сиријске*; Свештеномученик Авда, епископ *града Сузе*; Преподобни Павле *у Латри*. Овде спадају и већ поменути примери: Св. Евлалије, еп. *Кесарије Кападокијске* и Свети Трифилије, епископ *Леквусије Кипарске*.

3. 2. 1. 2. 2. 5. Когномени и други видови диференцијатора

Презимена (когномени) су ретка у саставу агиоантропонима. У нашем корпусу имамо свега два, у следећим агиоантропонимима: Свети Стефан *Штиљановић* и Св. Јован *Кукузел*. Међутим, они су у последње време све чешћи, због много канонизованих светитеља из XX века (нпр. исповедник Варнава *Настић*; свети свештеномученик Будимир *Соколовић*). Некада, чак и када у саставу агиоантропонима у званичним текстовима нема когномена — он се појављује на иконама на којима се изображава тај светитељ. То је, на пример, случај са већ поменутиим св. Јованом Шангајским и Санфранциским: на неким иконама појављује се његово презиме (*Максимовић*).

У саставу агиоантропонима имамо и случај да се, у функцији агнома, појављује име светитеља које је овај носио пре него што је постао хришћанин: св. великомученик Евстатије *Плакида*. Некада је, пак, у агиоантропониму само оно име светога које је овај носио или пре крштења или пре монашења. На пример:

Света кнегиња *Милица* (жена св. цара Лазара; име Милица носила је пре монашења, потом је била *Евгенија*, а када се замонашила у велику схиму, пред смрт, добила је име *Ефросинија*); Свети мученици *Борис* и *Гљоб* (на крштењу су добили имена *Роман* и *Давид*); Света кнегиња Олга руска (на крштењу је добила име *Јелена*), Свети кнез Владимир (по крштењу *Василије*). У овим случајевима унеколико се одступило од правила при канонизацији (наиме, некрштен човек не сматра се да је уопште члан Цркве, а замонашена особа монашењем започиње сасвим нови живот што се потврђује и добијањем новог имена; самим тим она и у Цркви постоји и помиње се само са монашким именом), али се то чини зато што се ради о познатим историјским личностима које су запамћене у народу са својим старим именима. У овим случајевима само лично име врши функцију диференцијатора.

Бугајова (2007б, 49) помиње и један пример таутологије у саставу агиоантропонима који важи и за српски језик: Света Параскева Петка. Наиме, *Параскева* је од грчког *Παράσκειυή*, што (такође) значи *петак*.

Поменимо и поједине незваничне агиоантропониме који у свом саставу имају неки број и, често и старословенску лексему *число*. У нашем корпусу такви су: *Седамдесеторица*, *Дванаесторица* (односе се на 70, одн. 12 светих апостола), *Петочисленици* (односи се на пет словенских просветитеља: Климента, Наума, Саву, Горазда и Ангеларија), *шесточисленици* (односи се на шест заједно пострадалих мученика), *седмочисленици* (односи се на пет поменутих словенских просветитеља заједно са св. Кирилом и Методијем; укупно, дакле, седам словенских просветитеља).

3. 2. 1. 2. 3. *Остале лексеме тематске групе «светитељи»*

агиоантропоним, благообразан, благопокојни, благопочинувши, благопочивши, благоупокојени, блаженопокојни, блаженопочивши, блаженоупокојени, богоизабран, богоносан, богослављен, богоречан,

богоречив, богоречит, богославни, богосличан, венценосац, добропобедан, духоносан, духоносац, заступник, заступништво, заштитник, исходатајствовати, исцелитељ, медоусти, наперник, напрсник, нејављени, нимбус, новојављени, новопрестављени, новопрослављени, новоупокојени, образац, ореол, поборник, покровитељ, посредник, посредовање, поузданик, првовесник, преблажен, предстатељство, прекротак, прекрасан, пресветли, пресјајан, преславан, преукрашен, пречудан, светилник, светило, светлокруг, светлоносан, светлосан, светокруг, Син утехе, славовенчање, тајновидац, тајновиделац, триблажен, увенчан, увенчати се, угодник, ходатајствен, ходатајство, Христослов, целебник, целитељ, чудотвор, чудотворац, чедољубив, чудовидан.

Овде смо уврстили најпре неке епитете (по врсти речи придеве) и устаљене називе (апелативе) за светитеље уопште и(ли) за поједине од њих, а којима се истиче посебна врлина светога, догађај из његовог живота и сл. Затим, у овој групи лексема налазе се и још неке именице и глаголи који су у вези са светошћу као појавом.

Епитет *благообразан* користи се најчешће уз име св. Јосифа из Ариматеје, који је скинуо Христово тело са Крста и положио га у своју гробницу (в. Јеванђеље: по Мат. 27, 59; Мк. 15, 43; Лк. 23, 50 и Јов. 19, 38), *чудовидан* — уз име св. Јована Богослова, *чедољубив* — уз име св. праведног Јова, *медоусти* — епитет за св. Јована Златоустог. Неки други епитети су општије употребе: *добропобедан* (обично се каже за мученике), *духоносан, триблажен, светло(но)сан*. Највише их је (8) са префиксом *пре-*: *преблажен, прекротак, прекрасан, пресветли, пресјајан, преславан, преукрашен, пречудан*, где овај префикс такође има елативно значење (в. напомену 381).

Међу придевима (којих је 33), највећи је број (24) сложеница (са интерфиксом *-о-* или без њега). Шест њих састоје се из именице *Бог* као првог члана: *богоречит* (најчешће се каже за апостоле), *богопрослављен, богоносан* (каже се и за светитеље и за ангеле), *богоизабран, богосличан, богославни*. Свих

ових шест лексема јесу сложени придеви чији су други делови сложеница или глаголи (*носити, славити, изабрати, прославити*) или придеви (*речит* и *сличан*). Синтактички однос међу деловима сложеница је различит: *богоизабран* (< *изабран Богом*), *богопрослављен* (< *прослављен Богом*); *богосличан* (< *сличан Богу*); *богославан* (< *који слави Бога*), *богоносан* (< *који носи Бога*). Теже је једино одредити однос у деловима сложенице *богоречит*. Пошто се ова лексема, као што смо напоменули, односи на апостоле који су говорили о Богу, то она има значење *онај који је речит* (тј. *надарен речитошћу*) *када говори о Богу*. Семантички опис ове лексеме у РСАНУ је упућивачка дефиниција (упућује се на лексему *богоречив* чије значење је оквалификовано као црквено (*цркв.*) и гласи: *обдарен великом речитошћу* (*у вези са црквеним беседништвом*)). Као још једна варијанта лексеме наводи се и *богоречан*, тако да имамо једнокоренску синонимију⁴²² (или, према другој терминологији: творбену или граматичку синонимију, в. Драгићевић 2007, 246) у синонимском низу: *богоречит*, *богоречан* и *богоречив*. Основна лексема у лексикографском смислу (она на коју би требало упутити остале две у дефиницији), а и најпрозирнија у семантичком јесте управо лексема *богоречит*. Наиме, постоји само придев *речит*, док **речив* и **речан* немамо у српском језику. Стога би сложенице *богоречив* и *богоречан* могле бити, према Клајновој класификацији, типа Ио^с + Ио + суфикс (в. Клајн 2002, 92–93), тј. *бог-о-реч-ив* и *бог-о-реч-ан*.

Остали придеви које смо сврстали у ову групу, по правилу у одређеном виду, имају значење којим се описује, да тако кажемо, статус светитеља. Наиме, како Црква није све који су угодили Богу канонизовала, постоје и *нејављени* светитељи. Релативно недавно канонизовани називају се *новојављени* и *новопрослављени*. За такве покојнике, за које се сматра да су својим животом угодили Богу (а нису канонизовани од стране Цркве), каже се: *блаженопочивши*, *благоупокојени*, *блаженоупокојени*, *блаженопокојни*, *благопокојни*, *благопочинувши*, *благопочивши*. Овде имамо један синонимски низ од седам

⁴²² Сматрамо да би било боље употребити термин *истокоренска синонимија*, пошто *једнокоренска* може да се односи на то да је у питању само један корен у свакој од лексема синонима, а може да буде (у сложеницама) и више од једног истог корена, као у синонимском низу који наводимо у наставку *блаженопочивши*, *благоупокојени*, *блаженоупокојени*, *блаженопокојни*, *благопокојни*, *благопочинувши*, *благопочивши*.

чланова, при чему је синонимија и у овом низу творбена или граматичка. У одређеном тренутку (неко време непосредно после смрти — обично 40 дана — могу да буду и *новопрестављени* и *новоупокојени*. Они такође, сви припадају торжествујућој Цркви.

Према творбеном саставу све (осим *нејављени*) су ово придевске сложенице типа прилог + партицип (в. Клајн 2002, 121–122). Само две од њих у саставу имају као други члан глаголски прилог на *-вши* (*блаженочивши*). Остале су сложене са трпним придевом. Иако *ново-* није прилог, он се „уз партицип понаша као прилог“ (исто, 121). Четири сложенице са овим творбеним елементом потврђују већ установљену (в. исто) продуктивност овог творбеног обрасца. Међу овим сложеницама имамо опет пример синонимије: лексема савременог српског језика — лексема црквенословенског језика (или њен део): *новоупокојени* — *новопрестављени*.

Поред ових придева, у ову тематску групу убројали смо и неке именице — лексеме чије значење (или неко од значења) се односи на светитеља уопште или неког од светих (укупно 25 њих). Лексеме чија семантика изражава однос светитеља према људима, њихово «деловање» на људе, јесу махом из општег лексичког фонда: *заступник*, *заштитник*, (*ис*)*целитељ*, *покровитељ*, *посредник*, *поузданик*, *поборник*. Све ове лексеме у конкретној употреби у писаном тексту или усменом изражавању могу се употребити за било кога од светитеља. Исто се односи и на лексеме *светило*, *образац*, *светилник*. Лексема *целебник* употребљава се обично да означи оне светитеље чије мошти имају посебну моћ исцељивања болести. Лексема *нап(е)рсник* (у питању су, видимо, две варијанте — једна преузета из црквенословенског: *наперсник* и друга фонетски прилагођена савременом српском језику: *напрсник*) односи се на св. Јована Богослова, јер се он на Тајној вечери био наслонио на груди (прса) Христове.

Наведена лексема *Христослов* односи се на св. Јустина Ћелијског. Она се налази у наслову публикације која сачињава одабране текстове из његових дела: *Богоносни Христослов* (в. Поповић 2007).

У нашем материјалу постоји и један двочлани лексички спој: *Син утехе*, који се односи на св. апостола Варнаву.

Сви светитељи имају слободу пред Богом, тако да можемо да им се обраћамо за *заступништво* (= *ходатајство*, *посредовање*, *предстатељство*) пред Богом. У овом синонимском низу лексеме *ходатајство* и *предстатељство* нису из општег лексичког фонда. То су црквенословенизми које сусрећемо у текстовима из сфере православне духовности на српском језику. Прва од две лексеме је и творбено продуктивна — сусрећу се и деривати са истом основом: *исходатајствовати*, *ходатајствен*.

На крају, за било ког светитеља може се рећи и да је *угодник* (*Божји*). Ова лексема може се додати синонимском реду *светитељ*, *светац*, *свети*⁴²³.

Такође, заједничко за све свете јесте то што се свима њима догађа *славовенчање*, тј. *увенчавају се* или *су увенчани* славом због свог светог живота. Светост њиховог живота се и видљиво приказује: на иконама обавезно око главе имају изобразен *ореол*. Као синоними потоње лексеме користе се и *нимбус* и *свет(л)округ*, што све такође чини још један синонимски ред.

Лексему *агиоантропоним* убројали смо додатно као хипероним свим лексемама тематске групе „светитељи“ (не рачунајући остале лексеме које обрађујемо у овом поглављу).

Посматрано с тачке гледишта творбе речи, и овде није мали број (8) сложеница са интерфиксима: *венценосац* (обично се каже за мученика), *духоносац*, *чудотвор(ац)*, *тајновидац*, *тајновиделац*, *првовесник* (обично се каже за првовеснице васкрсења Христовог — *мироносице*), *Христослов*.

У овој потоњој групи лексема тематске групе *светитељи* (које смо на Табели 2 назвали *остале лексеме*) навели смо, рачунајући и варијанте, 75 лексема.

⁴²³ В. на почетку т. 3. 2. 1. 2. 1. 1.

Табела 2: Лексеме тематске групе «светитељи»

| чин светости | диференцијатори | неки једночлани агиоантропоними | остале лексеме | укупно |
|--------------|-----------------|------------------------------------|----------------|--------|
| 40 | 318 | 5 | 75 | 438 |

Табела 3: Диференцијатори

| номинатори | дескриптори | агномени | локализатори | етноними и когномени | укупно |
|------------|-------------|----------|--------------|-------------------------|--------|
| 64 | 32 | 45 | 156 | 21 | 318 |

3. 2. 1. 2. 4. Што се тиче целокупног корпуса тематске групе *светитељи*, укупно је наведено 438 лексема (в. Табелу 2). Овде нису убројана помињана властита имена. Кад су у питању етноними и когномени, ове лексеме, заступљене у мањем броју, а већ проучаване у лингвистици и у том смислу мање интересантне за наше истраживање — стављене су у Табели 3 у заједничку рубрику. Највећи је број локализатора (којих је, са набројаним етнонимима, укупно 173), затим номинатора (64), па агномена (45) и дескриптора (32). Свих диференцијатора у нашем корпусу укупно је 318 (в. Табелу 3). Наведени су и неки једночлани незванични агиоантропоними у чијој основи се налази неки број (таквих лексема је пет). Битна тематска подгрупа јесте група *чинови светости* (32 лексеме које се односе на саме ове чинове, са варијантама и синонимима, три лексеме у синонимском односу које су хипероним овој тематској групи, као и пет лексема из општег лексичког фонда које су у некима од својих секундарних значења термини, а у вези су са овом тематском групом): укупно 40 лексема (в. Табелу 2).

3. 2. 1. 3. Богородица

безмужан, безмужно, безневесна, безневестна, бесемен, бесемено, благословена, Богодевојчица, Богомајка, Богоотроковица, Богоматер, Богоматера, Богомати, Богоневеста, Богородитељка, Богородица, Бранитељка, Владичица, Д(ј)ева, Девица, Девојка, Девојчица, Жезал Аронов, Заступница, Лествице Јаковљеве, Мајка, Мајка Божија, Марија, Мати Божија, Најпревасходнија, Невеста Невестна, Невеста Христова, незамењива, неневесна, неневестна, Неопалима купина, Неопалимаја купина, непорочна, непостидна, несаблажњена, нескверна, неудата, Обручница Сина Божијег, Палица Аронова, преблагословена, пренепорочна, пресвета, преславна, пречиста, преукрашена, Прибежиште, Процветала Палица Аронова, Процветали Жезал Аронов, Приснод(ј)ева, Родитељка, Свагдад(ј)ева, свеопевана, свеславна, свехвална, Света Пречиста, славна, Славњејишаја, Ћерка, Увекд(ј)ева, хвална, Царица, чиста.

Укупно 67 лексема (укључујући варијанте) и лексичких спојева из нашег корпуса сврстали смо у ову тематску групу. Неке од њих (36) су теотоконими (термин је уведен у т. 3. 1. 1), а друге се односе на устаљене епитете који иду уз теотокониме и појављују се у текстовима о Богородици (у нашем корпусу 31 лексема).

3. 2. 1. 3. 1. Што се тиче самих теотоконима, постоје они:

- I.** који се односе само на Богородицу, тј. изворно су теотоконими и
- II.** лексеме из општег лексичког фонда које су путем метафоре постале теотоконими и разни (други) оказионализми.

У прву групу спадале би углавном сложене лексеме са првом компонентом *Бог* и интерфиксом *-о-*: *Богородица, Богомајка, Богоматер(а), Богоневеста,*

*Богомати, Богородитељка, Богодевојчица, Богоотроковица*⁴²⁴. Осим тога, овде спадају и неки вишечлани називи за Богородицу: *Мати / Мајка Божија, Невеста Христова, Света Пречиста, Невеста Невестна, Обручница Сина Божијег* и др., као и сложенице са једним значењем, а у три варијанте: *Свагдад(ј)ева, Увекд(ј)ева* и *Приснод(ј)ева*. Као што је познато, Богородица има и своје властито, лично име — *Марија*, које се употребљава понекад у молитвеним и богослужбеним текстовима. У овим текстовима један од најчешће употребљаваних назива за Богородицу јесте *Владичица*.

Другу групу сачињава такође скуп отворен за нове чланове, пошто се Богородица може називати именима за које су употребљене разне лексеме из општег лексичког фонда, као на пример: *Заступница, Царица, Родитељка, Прибежиште, Девојка, Д(ј)ева, Девица, Мајка, Девојчица, Ђерка, Бранитељка* итд.

Неки устаљени двочлани називи за Богородицу који се сусрећу (најчешће у црквеној поезији) у вези су са старозаветним праобразима⁴²⁵: *Неопалима(ја) купина*⁴²⁶; *Лествице Јаковљеве*⁴²⁷; *(процветала) палица (жезал) Аронов(а)*⁴²⁸.

3. 2. 1. 3. 2. У вези са теотоконимима можемо издвојити у посебну тематску групу придеве који обично иду уз њих, а некада су и у именичкој употреби. Тако, на пример, у молитвеним и богослужбеним текстовима *Богородица* се ретко сусреће без епитета *пресвета*. И други неки епитети, сложенице и изведенице, како са префиксом *пре-*, тако и са *све-* често стоје уз овај теотоконим: *пречиста, преблагословена, пренепорочна, преславна, преукрашена, свехвална, свеславна,*

⁴²⁴ Последње две лексеме, као и лексема *Отроковица* односе се на Богородицу у најмлађем узрасту. Обично се помињу у текстовима који су у вези са празновањем догађаја *Ваведeња Пресвете Богородице у храм*, када је у храм уведена Богородица као трогодишња девојчица.

⁴²⁵ О праобразима в. у т. 1. 3. 2. 2. 1.

⁴²⁶ В. у Старом Завету (2. Књ. Мојс. 3, 2–3). Богородица се назива *Неопалимом купином* зато што је она *девица* која није родила од мужевљевог семена, тј. огањ је није спалио.

⁴²⁷ Према сведочењу Светог Писма, на путу ка Месопотамији, у Ветилу, патријарх Јаков имао је тајанствено виђење, у којем је лествица, која је стајала на земљи, досезала до неба (Постање 1, 28, 12–13). Овако се Богородица назива зато што је Христос посредством њеним (дакле, лествицама) сишао на земљу, тј. оваплотио се.

⁴²⁸ 4. Књ. Мојс. 17, 7–8. Овако се Богородица назива зато што је као „сува палица“ (тј. безмужна девица) процветала (тј. родила Христа) деловањем Светога Духа. Постоји и друго тумачење према коме је Она потекла од бесплодних родитеља слично као што је процветала сува палица Аронова.

*свеопевана*⁴²⁹, а понекад и суперлативи (*Најпревасходнија, Славњејшаја*). Потоња лексема је суперлативни облик у црквенословенском језику, употребљен у тексту на савременом српском језику (в. Велимировић 1999, 443). Предлог *пре-* и у овој тематској групи има такође елативно значење (в. напомену 381). Што се тиче префикса *све-*, утврђено је да је ово веома продуктиван творбени елемент у лексици ове врсте. Наиме, обрађено је 80 сложеница са творбеним елементом *све-* из дела св. Јустина Ћелијског *Философске урвине*, анализирана су разна значења овог творбеног елемента и донет је закључак да употреба сложеница са тим елементом има своје семантичко оправдање (в. Никитовић 209, 577–581).

Затим, и неки придеви са префиксима *не-* и *без-* појављују се као карактеристични епитети уз теотоконим: *нескверна, несаблажњена, непорочна, непостидна, неневес(т)на, безневес(т)на*. Често се Богородица назива „*непостидном* Заштитницом хришћана“, „*незамењивом* Посредницом пред Творцем“ итд. Наведени придеви нису карактеристични само за ову тематску групу лексема и могу се, свакако, употребити и уз многе друге именице. Али, ово се не може рећи за придеве, односно прилоге: *безмужан, безмужно* и *бесемен, бесемено* који се употребљавају углавном уз именице, односно глаголе: *рађање, зачеће, родити, зачети*. Наиме, осим у изузетним поетским и другим књижевним жанровима у којима се може написати било шта — ове лексеме могу да се сусретну само у богословским текстовима у којима се говори о Богородици (она је једина у историји људског рода родила без *мужа*, односно мушког *семена*).

Подразумева се, као устаљени епитети уз теотокониме јављају се и прости придеви, без префикса: *славна, чиста, хвална*.

3. 2. 1. 3. 3. О појединим лексемама тематске групе *Богородица*

Кад су у питању црквенословенизми ове тематске групе, неки од њих задржавају у потпуности свој црквенословенски облик, без фонетског прилагођавања савременом српском језику. Овде имамо на уму сложене лексеме

⁴²⁹ Уобичајено је у текстовима из сфере православне духовности да се већина ових епитета, посебно у молитвама, пише великим почетним словом.

са једним од чланова *дјева*, као и саму ову лексему. Она се, наиме, у текстовима на савременом српском језику екавског изговора — не екавизира. Другим речима, осим у изузетним случајевима (обично услед недовољног познавања црквенословенског језика спојеног са потребом за екавизирањем), нећемо наићи на варијанту *Приснодева*, већ само *Приснодјева*. Што се тиче просте лексеме *дјева*, она се у овим текстовима понекад екавизира, а понекад не⁴³⁰.

Правописно колебање постоји код лексема *неневес(т)на* и *безневес(т)на*. Користе се како варијанте без извршене гласовне промене губљења сугласника, тако и оне са извршеном овом променом. Сматрамо да у одређеном смислу није неоправдано ни одступање од правописне норме, тј. употреба облика и без извршеног губљења сугласника — због веће транспарентности лексеме *невеста* као основне у овим изведеницама, а тиме и бољег разумевања њиховог значења (*она која није била невеста*). Интересантно је да не постоји облик придева без префикса *не-* (**неневес(т)на*), као што не постоје у реалној употреби ни придеви у мушком роду (**неневес(т)ан* и **безневес(т)ан*). Ово не изненађује када се зна да је лексема *неневестна* као таква унета у савремени српски језик из црквенословенског језика и односи се само на Богородицу. Користи се много више него синонимна лексема *безневестна*. Потоња је такође из црквенословенског језика, али се, према објашњењу датом у речнику Дјаченка, не односи само на Богородицу, него и на девственицу уопште: „безбрачна, девственица, она која није за брак, која више воли девственост од брака“ (в. Дјаченко 2007). Као још један синоним у неким новијим преводима са црквенословенског језика на савремени српски књижевни језик појављује се лексема *неудата*. Колико је и да ли је потребно овакве и сличне лексеме преводити са црквенословенског језика, то је питање које, сматрамо, заслужује посебно истраживање.

У овој лексичкој групи можемо скренути пажњу и на поименичавање придева. То је случај не само са једночланим лексемама, придевима, као у примеру: *Дивни Гаврил ... одговара Пречистој на њено питање* (Велимировић 1999, 229), него и са лексичким спојевима. Поименичени лексички спој који се

⁴³⁰ Ове тврдње потврдили смо претраживањем на интернету.

састоји из два придева — *Света Пречиста* — у конкретној употреби чест је вршилац радње у реченици. На пример: *Опет јој се јави Света Пречиста зовући је тихим гласом* (исто, 370); *И Света Пречиста умоли Златоуста, да би опростио Кирилу* (исто, 439) итд.

Такође, карактеристично је за неке придеве ове тематске групе да су по форми партиципи, конкретно — трпни глаголски придеви. По функцији су, пак, прави придеви: *преблагословена, преукрашена, свехвална, благословена, несаблажњена*.

Синонимски низ сложеница са творбеним елементом *Бог* у првом делу (*Богородица, Богомајка, Богоматер(а), Богоневеста, Богомати, Богородитељка, Богодевојчица, Богоотроковица*) састоји се из чланова који су по свом творбеном типу у већини једнаки (*Бог*: интефикс *-о-*: им. ж. рода). Изузетак је само лексема *Богородица* која припада другом творбеном типу (*Бог*: интерфикс *-о-*: основа глагола *родити*: суфикс *-ица*). Однос делова сложеница је субординативан и у првих шест лексема семантички јасан (која је родила Бога; мајка Бога; невеста Бога; мати Бога; родитељка Бога), док је код лексеме *Богодевојчица* значење „божанска девојчица“. Лексема *Богоотроковица* је потпуни синоним лексеме *Богодевојчица*, али она може да се, са синхронијске тачке гледишта, сматра и изведеном лексемом у савременом српском језику, будући да је као таква и ушла у њега из црквенословенског језика, с тим што је суфикс *-ица* домаћи.

На основу потоњег пара лексема, као и у неким другим лексемама ове тематске групе, примећујемо да поједини делови (или лексема у целини) остају на црквенословенском језику, иако постоји и варијанта у којој су преведени на српски (*Присноблажена : Увекблажена; Приснодјева : Увекдева, Свагдадева; Богоотроковица : Богодевојчица; неневестна : неудата* и др.). У текстовима на савременом српском језику углавном је чешће коришћење преузете црквенословенске варијанте него њено превођење. За неке далекосежније закључке била би потребна детаљнија истраживања, али и на основу овде навођених примера видимо да, услед паралелног функционисања два језика у богослужбеној употреби у СПЦ, оваква синонимија (црквенословенизам — лексема савременог српског језика) опстаје у савременом српском језику, упркос

закону језичке економије, према коме би се очекивало губљење једне од варијанти. Тако се у текстовима из сфере православне духовности у већој мери, или чак само у њима — чувају и задржавају поједине лексеме. То је још један од разлога због којих сматрамо да би требало да се подстичу лингвистичка истраживања на материјалу ових текстова, како лексичка, тако и друга.

3. 2. 1. 4. На крају, приказаћемо број лексема сваке од три тематске групе које смо разматрали у овом делу:

Табела 4: Торжествујућа (небеска) Црква — заступљеност лексема по тематским групама

| | |
|---------------------|------------------|
| <i>Духовна бића</i> | 84 (+24) = 108 |
| <i>Светитељи</i> | 438 |
| <i>Богородица</i> | 67 |
| укупно | 589 (+ 24) = 613 |

3. 2. 2. *Војинствујућа (странствујућа, земна) Црква*

Војинствујућу Цркву сачињавају верујући људи који живе на земљи. Неки од њих и најнепосредније служе Цркви — то је *свеиштенство* (*клир, јерархија*). Такође, постоје и носиоци неких нижих црквених чинова и служби, као и ретки појединци који су задужени за посредништво између Цркве и државе и(ли) они који обављају обичне послове у црквеним установама. Други су верни народ, у научним богословским текстовима често звани *лаос* (на грчком језику такође значи народ). То су тематске групе које ћемо анализирати у наставку. Највећи део лексема у њима, као што ћемо видети, јесу термини.

3. 2. 2. 1. *Свештенство (клир)*

архиепископ, архијереј, архијерејски намесник, архимандрит, архиђакон, белац, бело свештенство, великодостојанственик, великодостојник, великосхимник, визитатор, викар, викарни епископ, владика, духовништво, ђакон, ђакониса, ђаконство, егзарх, епарх, епископ, епископат, игуман, инок, ипођакон, јерарх, јерархија, јерархија јурисдикције, јерархија рукоположења, јерархија управе, јерархија хиротоније, јереј, јерођакон, јеромонах, калуђер, карабаи, католикос, клир, лавриот, малосхимник, мирско свештенство, митроносац, митрополит, митрофор, мјестобљуститељ, монах, монаштво, најсветији, новак, новопострижени монах, отац, парох, патријарх, периодец, подђакон, поп, првојерарх, првопрестолник, првосвештеник, предстојатељ, презвитер, презвитериса, презвитерство, презвитида, протођакон, протојереј, протојереј-ставрофор, протонамесник, протопрезвитер, протосинђел, расофор, расофорни монах, рукополагање, рукоположење, самонах, свештеник, свештеноинок, свештеномонах, свештеноначалник, свештеноначалство, свештенослужитељ, свештенство, свјатјејши, синђел, ставрофорни монах, схимонах, хиротонија, хоропископ, христођаконство, црквени великодостојанственик, црквени великодостојник, црквени достојанственик, црквени отац, црнац, црноризац, црно свештенство, чувар трона.

Свештенство је у Цркви организовано хијерархијски. Када говоримо о свештеничким чиновима, постоје:

- *јерархија хиротоније (рукоположења) и*
- *јерархија јурисдикције (управе).*

Чинови који се добијају рукоположењем јесу трајни и, у оквиру св. литургије, на посебном богослужењу (*хиротонији*) неко лице добија један од тих чинова, пружањем руке епископа на то лице и изговарањем одређених молитава при томе. Остали чиновни, чиновни јурисдикције или управе, добијају се не

рукоположењем, већ назначењем, такође у оквиру св. литургије, и они нису трајни, већ привремени.

Лексема *свеиштенство*, као збирна именица у значењу: *сви они који имају неки од чинова (епископски, свеиштеннички, ђаконски), свеиштенослужитељи* — у овој тематској групи је хипероним. Као таква, има следеће синониме: *клир, јерархија, духовништво*. Само је лексема *клир* прави синоним лексеме *свеиштенство*, тј. примарно (и једино) њено значење поклапа се са овим значењем лексеме *свеиштенство*, која ни сама, видећемо, није једнозначна. Лексема *јерархија* има развијенију полисемију и тек у свом трећем значењу (према РСАНУ) јавља се као синоним за *свеиштенство*. Иначе се употребљава да означи само лица која имају чинове епископског реда. У том свом значењу синоними су јој лексеме *свеиштеноначалство* и *епископат*. Лица која имају епископски чин могу бити названа различито: *митрополит, епископ, епарх, архиепископ, владика, патријарх, свјатјејши, првојерарх, првопрестолник, првосвеиштеник, егзарх*⁴³¹, *викарни епископ (викар), мјестобљуститељ (= чувар трона), митроносац*⁴³², *митрофор, предстојатељ, свеиштеноначалник, великодостој(анстве)ник*. Овом синонимском низу лексема, укључујући и историзме *хороепископ* и *католикос*, лексема *јерарх* је, дакле, хипероним и доминанта. Таква је и лексема *архијереј*. Сви набројани чланови улазе у овај синонимски низ семантичком компонентом која их одређује као лица рукоположена у епископски чин. У оквиру овог синонимског низа постоји још један мањи, са хиперонимом *патријарх: свјатјејши*⁴³³, *првојерарх, првопрестолник, католикос*. Преостале лексеме чиниле

⁴³¹ Пошто је *егзарх* (од грчке речи – εἰσαρχος – ексархос – старешина, највиши) обично у Цркви изасланик, заменик и сл. патријарха или другог епископа, он нема обавезно и епископски чин, тј. раније се дешавало да егзарх буде и у чину презвитера. Међутим, у највећем броју случајева ипак егзарх јесте епископ. У данашње време, лексема се најчешће користи да означи поглавара једне аутономне (не и аутокефалне) Цркве која има свој синод, а зависи од мајке Цркве (као нпр. Украјинска Црква, Бјелоруска Црква, које зависе од РПЦ).

⁴³² У РПЦ *митроносац* може да буде не само епископ, архијереј, него и поједини заслужни презвитери. У СПЦ митру (посебну врсту украшене капе) носи само свеиштенство епископског чина.

⁴³³ У корпусу постоји и овај црквенословенски суперлатив преведен на српски језик: *најсветији*. Ипак, за именовање патријарха се он ређе користи без именице, већ много чешће само *свјатјејши*. Другим речима, потоња лексема добила је именичку употребу, што није случај са суперлативом на савременом српском језику. В. о овим лексемама и у тематској групи лексема *ословљавање свеиштенства*, т. 3. 2. 2. 1. 1.

би други мањи синонимски низ у оквиру већег, са хиперонимом *епископ* (= *владика*, *епарх*).

Основне лексеме које припадају овој тематској групи наведене су на Графикону 4 који смо, због прегледног и јасног садржаја и распореда јединица у њему, преузели са интернет енциклопедије — википедије.

Као што смо проширили (у односу према броју лексема у графикону) синонимски низ са доминантом *јерарх*, *архијереј*, исто може да се учини и са другим синонимским низовима лексема у оквиру ове тематске групе, којих има више, у зависности од семантичке компоненте коју узмемо као доминантну. То може бити, с једне стране *монаштво* и *свештенство*, а с друге стране *ђаконство* и *презвитерство* (поред *јерархије*, *епископата*). Сви они заједно називају се *црквеним оцима*, ређе *црквеним (велико)достој(анстве)ницима*.

Синонимском низу чија је доминантна семантичка компонента *монаштво* припадају и све набројане лексеме које именују јерарха, архијереја, зато што се јерарси бирају искључиво из монашког реда. Том низу могу се додати следеће лексеме са овом доминантом: *игуман*, *синђел*, *протосинђел*, *архимандрит*, *архиђакон*, *великосхимник*, *јерођакон*, *јеромонах*, *свештеномонах*, *свештеноинок*, *инок*, *монах*, *карабаш*, *калуђер*, *црноризац*, *црнац*, *лавриот*, *малосхимник*, *расофорни монах (расофор)*, *новопстрижени монах (новак)*, *самонах*, *схимонах*, *ставрофорни монах*. Овај синонимски низ има 25 лексема, а заједно са 24 лексеме којима могу да се именују архијереји — 49.



Графикон 4: Чинови јерархије (преузето са Википедије)

Кад је у питању синонимски низ чија је доминантна семантичка компонента *свеиштенство*, најпре треба да објаснимо значење лексеме *свеиштенство* које она има у овом контексту. За разлику од значења које смо објаснили на почетку ове целине, овде је ова лексема (тачније, овим својим значењем) супротстављена лексеми *монаштво*. Семантичка дефиниција овог, секундарног значења је: *свеиштенослужитељи из реда ожењених*. Некада се каже *бело* или *мирско свеиштенство* (за разлику од *црног свеиштенства*, тј. *монаштва*). Синонимски низ је следећи: *јереј*, *протојереј*, *протонамесник*, *протођакон*, *ђакон*, *протојереј-ставрофор*, *ипођакон*, *подђакон*, *свеиштеник*, *протопрезвитер*, *парох*, *поп*, *архијерејски намесник*, *периодевт*⁴³⁴ (*визитатор*), *белац* (укупно 17 лексема, рачунајући варијанте).

⁴³⁴ Ова лексема, као и њен синоним у загради, јесте историзам. Презвитери са овом титулом и дужношћу ишчезли су у XII веку, а претече су данашњих *архијерејских намесника*, чија је дужност

Синонимски низ чији је хипероним *презвитер*, а доминантна семантичка компонента *презвитерство* (тј. поседовање свештеничког чина, чина презвитера, било у реду монаштва, било у реду свештенства) је следећи: *јереј*, *протонамесник*, *протојереј*, *протојереј-ставрофор*, *свештеник*, *протопрезвитер*, *парох*, *поп*, *архијерејски намесник*, *периодевт (визитатор)*, *игуман*, *синђел*, *протосинђел*, *архимандрит*, *ставрофорни монах*, *јеромонах*, *свештеномонах*, *свештеноинок*.

Синонимски низ чија је доминантна семантичка компонента *(христо)ђаконство* (тј. поседовање ђаконског чина) је следећи: *протођакон*, *ђакон*, *ђакониса*, *ипођакон*, *архиђакон*, *јерођакон*, *подђакон*.

На Табели 5 приказали смо све набројане лексеме (укупно 41) из синонимских низова и разврстали их у односу према четири доминантне семантичке компоненте додељујући свакој од лексема знак + односно – на одговарајуће место.

Ми смо лексеме ове тематске подгрупе описали наводећи их у виду синонимских низова. Поред тога, ако узмемо из синонимских низова *епископат*, *презвитерство* и *ђаконство* по једну лексему, добијамо рангове, како се обично лексичке јединице које означавају чинове сврставају у лексикологији (о ранговима в. Драгићевић 2007, 305–306). На пример, ранг сачињавају следеће лексеме: *архијереј*, *јереј*, *ђакон*.

Табела 5: Лексеме тематске групе «чин» (титуле презвитера и ђакона свештеничког и монашког реда)

| ДОМИНАНТНА СЕМАНТИЧКА КОМПОНЕНТА → | МОНАШКИ РЕД | СВЕШТЕНИЧКИ РЕД | ПРЕЗВИТЕРСТВО | ЂАКОНСТВО |
|-------------------------------------|-------------|-----------------|---------------|-----------|
| <i>ђакон</i> | — | + | — | + |
| <i>ђакониса (презвитада) (ист.)</i> | + | + | — | + |
| <i>ипођакон (подђакон)</i> | — | + | — | + |
| <i>архиђакон</i> | + | — | — | + |
| <i>јерођакон</i> | + | — | — | + |
| <i>јереј</i> | — | + | + | — |

да у центру једне епархијске области (намесништва) надзиру рад свештеника који припадају тој области (намесништву), те да о томе подносе извештај свом епископу.

| | | | | |
|-------------------------------------|---|---|---|---|
| <i>протонамесник</i> | — | + | + | — |
| <i>протојереј</i> | — | + | + | — |
| <i>протојереј-ставрофор</i> | — | + | + | — |
| <i>свештеник</i> | — | + | + | — |
| <i>протопрезвитер</i> | — | + | + | — |
| <i>парох</i> | + | + | + | — |
| <i>поп</i> | — | + | + | — |
| <i>архијерејски намесник</i> | — | + | + | — |
| <i>периодевт (визитатор) (ист.)</i> | — | + | + | — |
| <i>игуман</i> | + | — | + | — |
| <i>синђел</i> | + | — | + | — |
| <i>протосинђел</i> | + | — | + | — |
| <i>архимандрит</i> | + | — | + | — |
| <i>ставрофорни монах</i> | + | — | + | — |
| <i>јеромонах</i> | + | — | + | — |
| <i>свештенмонах (свештеноинок)</i> | + | — | + | — |
| <i>белац</i> | — | + | + | + |
| <i>великосхимник</i> | + | — | + | + |
| <i>инок, монах</i> | + | — | — | — |
| <i>калуђер, црноризац</i> | + | — | + | + |
| <i>црнац</i> | + | — | + | + |
| <i>лавриот</i> | + | — | + | + |
| <i>малосхимник</i> | + | — | + | + |
| <i>расофорни монах (расофор)</i> | + | — | + | + |
| <i>новопострижени монах (новак)</i> | + | — | — | — |
| <i>самонах</i> | + | — | — | — |
| <i>схимонах</i> | + | — | + | + |
| <i>протођакон</i> | — | + | — | + |

Укупно је у овој целини поменуто 97 лексема. Поред оних у табели, ту су и неке друге поменуте у излагању, а све у истој овој тематској групи.

3. 2. 2. 1. 1. Ословљавање свештенства

*Ваша пречасности! Ваша Светости! Ваше Високопреосвештенство!
Ваше високопреподобје! Ваше високопреподобство! Ваше Преосвештенство!*

*Ваше преподобије! Високопреосвећени! високопреподобни! високопреподобни оче!
високопречасни! високопречасни оче! Најчаснији! Најчаснији оче! Оче! Оче
игумане! Оче прото! преподобни оче! пречасни! пречасни оче! Преосвећени!
Свјатјејшии! часни оче!*

Ословљавање је вербални начин започињања комуникације са саговорником, односно адресатом — било да је у питању усмени, било писмени начин комуникације. Основна његова функција јесте успостављање контакта. Лексеме и изрази који се користе за ословљавање изучавају се у лингвистици и као термини. Навешћемо дефиницију термина за ословљавање: „Термини за ословљавање су речи или изрази који се користе за указивање на одређене односе међу људима или за показивање разлике у идентитету, положају и социјалном статусу“ (в. Јанг 2010, 739)⁴³⁵.

Ословљавање свештених лица утврђено је у православној традицији. У савременом српском језику постоје тачно одређене формуле којима се успоставља контакт са свештеним лицем, нарочито у писменој форми обраћања (в. и Кончаревић 2006б, 141). Можемо их посматрати као терминолошки систем и стога су и одвојене у посебну тематску групу.

Што се тиче усмене форме комуникације, свим свештенослужитељима могуће је обратити се лексемом из општег лексичког фонда: *отац (Оче!)*, често уз додавање лексеме која означава неки од чинова које свештено лице има (*Оче прото! Оче игумане!*). Остале форме усменог обраћања свештеним лицима су факултативне и могу одговарати формама обраћања било ком другом лицу, а у зависности од мање или веће присности коју говорник има са свештеним лицем којем се обраћа. Овакве форме нису терминолошког карактера и нећемо их наводити. Такође, могуће је и у усменој комуникацији употребити неке од термина за ословљавање који се првенствено користе у писменој преписци.

⁴³⁵ Terms of address are words or expressions used to indicate certain relations between people, or to show the difference in identity, position and social status.

Код писмене преписке, наиме, постоје одређене лексеме и лексички спојеви — термини које би требало употребити при обраћању некоме од клира. Тако, патријарх се ословљава са: *Ваша Светости! Свјатјејши!* Митрополит са: *Ваше Високопреосвеиштенство!* или *Високопреосвећени!*, а епископ са: *Ваше Преосвеиштенство!* или *Преосвећени!* За архимандрита, не само при ословљавању него и, на пример, при помињању на богослужењу, каже се: *високопреподобни (отац)*. Исто важи за игумана и протосинђела. Могуће је обратити им се и са: *Ваше високопреподобје! Ваше високопреподобство!* Јерођакон, архиђакон, јеромонах и синђел ословљавају се са: *преподобни оче!* или *Ваше преподобје!*

Што се тиче свештенства мирског реда, ту постоје ословљавања са *часни оче* (ђакону), затим *пречасни (оче)*, *Ваша пречасности*⁴³⁶! *Најчаснији (оче)*! (протонамеснику, протођакону, презвитеру (тј. свештенику, јереју) и *високопречасни (оче)* (протојереју или протопрезвитеру)).

Укупно су у овој тематској групи наведене 23 лексеме и лексичка споја. Поред лексеме *Оче!* постоје и обраћања у форми суперлатива: *Најчаснији!* и црквенословенски (такође у овом језику суперлатив) *Свјатјејши!* Најчешће је у питању, пак, обраћање у виду лексема које су по форми сложени придеви у основном облику, позитиву: *Високопреосвећени!* *високопреподобни!* *високопречасни!* *пречасни!* *Преосвећени!* Творбени форманти: прилог *високо* и префикс *пре* — у функцији су истицања високог положаја особе која је адресат. Елемент *пре* садрже све ове лексеме, с тим што је само у последње две у питању префикс. У прве три је префикс других чланова сложеница: *високо+преосвећени*, *високо+преподобни* и *високо+пречасни*.

Сви лексички спојеви су двочлани и има их укупно 15. Према структури, састављени су из:

- именице и придева (нпр. *високопреподобни оче!*) (укупно 6)
- присвојне заменице и именице (нпр. *Ваше Високопреосвеиштенство*) (7)
- две именице (*Оче прото!* и *Оче игумане!*).

⁴³⁶ Ова форма ословљавања данас је чешћа при обраћању римокатоличком свештенству.

Именички део свих првих 6 лексичких спојева у функцији обраћања јесте лексема *отац* у вокативу: *оче!* У потоња два наведена лексичка споја овој именици у вокативу (*оче*) додаје се лексема која означава чин, такође у вокативу: *прото*, *игумане*. Лексема *прото* / *прота* јесте скраћени, фамилијарни облик именице која означава чин: *протојереј*. У обраћању се не може рећи **Оче протојереју!* већ само *Оче прото!* тако да је у питању фамилијарнија форма обраћања, која се сусреће углавном у усменој комуникацији.

Заменички део свих других 7 лексичких спојева јесте лексема *Ваши* у одговарајућем роду (*Ваше* или *Ваша*). Уз њу иду сложене лексеме, такође са творбеним формантима *високо-* и *пре*. Изузетак је само лексема *светост* која је сложена из придева *свет* и суфикса *-ост*.

3. 2. 2. 1. 2. *Остале лексеме тематске групе «свештенство»*

башта, блажењејши, богослужитељ, возглавитељ, возглављивати, духовник, духовни отац, душебрижник, душобрижник, исповедник, молитвеник, начелствовати, начелствовати, папас, парох, парохија, пастир, предстојатељ, саслужитељ, саслужујући, служашчи, служитељ, црквеник.

У ову групу уврстили смо лексеме које су у некој вези са свештенством и службом коју обављају свештеници, како у храму, тако и ван њега.

Када је свештенослужитељ у храму, олтару и служи литургију или неко друго богослужење, за њега се каже да је *служашчи* или *служитељ*. Ако није сам, онда постоји *саслужитељ*, *саслужујући* (или више њих). Богослужење обично неко од свештенства *возглављује* или *начелствује* (или *начелствује*) њиме, тј. води, и тако је на неки начин први у богослужењу, тј. *предстојатељ*, *возглавитељ*.

Архијерејима се уз титулу обично додаје епитет *блажењејши*. На пример: *Блажењејши* Архиепископ Тирански и све Албаније Анастасије; *блажењејши* митрополит Кијевски и све Украјине Владимир.

Још једна лексема из општег лексичког фонда припада овој тематској групи: *пастир*. Она се може употребити за било кога од свештенства из реда епископског и презвитерског, не и ђаконског. Овде доминира сема «онај који се брине о стаду», а то ђакон не може, зато што му ђаконски чин не омогућава вршење Свете Тајне исповести и Свете Тајне евхаристије без којих се духовно пастирство, старање о душама људским, тешко може замислити. За свештенике презвитерског реда, нарочито свештеничког, ређе монашког, користи се лексема *парох* — када се наглашава да је он управитељ једне црквене јединице (*парохије*).

У корпусу се налазе и следеће лексеме које се могу употребити као синоними лексеме *свештеник*, у зависности од тога коју од сема у значењу ове лексеме узмемо за доминантну. Тако, ако доминира сема «онај који врши обреде, службе у храму», синоним је лексема *богослужитељ*. Ако доминира сема «онај који се брине о душама људи, који исповеда», синоними су: *духовник*, *духовни отац*, *душебрижник* (*душобрижник*), *исповедник*, већ поменуто *пастир* а постоји и историзам *башта*⁴³⁷ (= *духовник*). Ако доминира сема «онај који се моли (за друге, за људе)», онда је синоним *молитвеник*. Ако је доминантна сема «онај који припада Црквеној јерархији», постоји и синоним *црквеник*. Постоји и назив за свештеника који је у РМС оквалификован као погрдан: *папас*⁴³⁸.

⁴³⁷ Потврду за ову лексему нашли смо у: Грујић 1993.

⁴³⁸ Не бисмо се сложили са квалификацијом ове лексеме као погрдном. Овај назив употребљавали су Турци када су се обраћали свештеницима у време своје владавине у српским земљама, те се можда из тог разлога лексикограф одлучио да употреби квалификатор *погрд*. Међутим, чак ни пример који се даје у РМС («Враћајући се хану сустиже на друму једног калуђера ... Јеси ли ти, папас, одавде?» — И. Андрић) не може да потврди постојање погрдне конотације у значењу лексеме. Можемо привести пример који је и сасвим оповргава: «Паша се уплаши да га [попа Лисицу] може стати главе оно што намјерава рећи, па га повуче за рукав и шапну му: „...суз, бре папас!» (Бајић—Подерегин 1987, 187).

3. 2. 2. 1. 3. О појединим осталим лексемама тематске групе „свеиштенство“

У претходном поглављу поменули смо укупно 23 лексеме. Већина ових лексема су термини. Изузетак је, видели смо, лексема *пастир*, јер она припада (и) општем лексичком фонду. Све лексеме осим *возглављивати* и *началствовати* (*начелствовати*) — јесу именице. Поједине су именице само по некој од функција, а имају морфолошки облик друге врсте речи. Лексема *саслужујући* је по форми глаголски прилог садашњи. По функцији у реченици најчешће је, попут других неких глаголских прилога (в. Станојчић—Поповић 2008, 402) атрибут, тј. има особине придева (нпр. у конструкцијама *саслужујући свеиштеник*; *саслужујући клирици*), но, јавља се и у именичкој употреби, као у примеру: „Веровати је могуће једино у Бога, а пошто је Он бог, значи да није створен [...] нити *саслужујући*“. Две лексеме су преузете из црквенословенског језика: *служишчи* и *блажењејши*. Прва је по форми такође глаголски прилог садашњи у црквенословенском језику. Као таква, у савременом српском језику јавља се, слично лексеми *саслужујући* — у функцији атрибута (нпр. *служишчи свеиштеник*; *служишчи пароси*) и именичкој функцији (нпр. "Благословено Царство Оца и Сина и Светога Духа, сада и увек и у векове векова" изговарао је Старац као *служишчи*, отпочињући Свету Литургију)⁴³⁹. Лексема *служишчи* се у далеко више случајева од лексеме *саслужујући* појављује у именичкој функцији. Потоња се готово искључиво користи у функцији атрибута или у својој основној, глаголској функцији.

Лексема *блажењејши* по својој форми у црквенословенском језику као таква јесте суперлатив, а у савременом српском језику, у контекстима у којима се користи и које смо навели (почасно, уз титулу), има и форму и значење придева у позитиву. Избледела је, да тако кажемо, суперлативност значења коју је ова лексема имала у црквенословенском језику.

⁴³⁹ Примере смо преузели са интернета. Треба рећи да се лексема *служишчи* у далеко више случајева од лексеме *саслужујући* појављује у именичкој функцији. Потоња се готово искључиво користи у функцији атрибута или у својој основној, глаголској функцији.

Лексеме *возглавитель*, *возглављивати* и *началствовати* јесу префиксално-суфиксалне сложенце са морфолошким елементима својственим црквенословенском језику: префикс *воз-* и корен *начал*. Уместо лексеме *началствовати* користи се често и варијанта ближа савременом српском језику: *начелствовати*. Потоња лексема, за разлику од прве, забележена је у РСАНУ, а секундарно њено значење, оквалификовано као црквено (*цркв.*), гласи: *вршити обред као главно, најстарије по чину свештено лице*.

Реч *парох* је грецизам и води порекло од грчке речи *πάροχος* која је састављена од префикса *παρά* (= поред; с друге стране) и глагола *Ζηω* (= служим) и значи *јавни службеник* (в. Скок 1971, 610).

Целокупан број лексема тематске групе *свештенство* сместили смо у Табелу 6. У њој се може видети како број лексема сваке од подгрупа појединачно, тако и укупан број лексема поменутих у овој тематској групи:

Табела 6: Тематска група «свештенство»

| | |
|----------------|-----|
| ЧИНОВИ | 97 |
| ОСЛОВЉАВАЊЕ | 23 |
| ОСТАЛЕ ЛЕКСЕМЕ | 23 |
| <i>УКУПНО</i> | 143 |

3. 2. 2. 2. *Нижи чиновни и службе*

беседник, вратар, дијак, доместик, дохијар, ђак, егзорцист(а), еклисијарх, економ, епистолар, живописац, заклинјач, звонар, зограф, иконограф, иконописац, искушеник, кандилар, кандиловжигатељ, канонарх, клисар, мозаичар, оратор,

остијар, параеклисијарх, параклисара, парамонар, песмопевац, песмопојац, подеклисијарх, појац, пономар, портар, посланичар, послушник, прислужитељ, прислужник, проповедник, протопсалт, псалмист, псалмопевац, псалмопојац, свећар, свећеносац, свећоносац, свећоноша, свештеносац, скиптроносац, фрескописац, фреско-сликар, химнопевац, химнопојац, црквенослужитељ, црквар, црквењак, чиракносац, чираконосац, читач, чтец.

Све лексеме ове тематске групе које су напред дате у азбучном реду сачињавају један терминолошки лексички систем. У наставку распоредили смо их у синонимске низове (и)ли редове, не изоставивши и историзме, називе црквених занимања и сл.:

- *црквенослужитељ, пономар, парамонар, црквењак (црквар), чтец, свештеносац, прислужитељ (прислужник), читач, чирак(о)носац, кандилар, кандиловжигатељ, свећоноша, свећоносац (свећеносац), свећар, скиптроносац;*
- *искушеник, послушник, дијак (ђак);*
- *појац, протопсалт, канонарх, псалмопојац (псалмопевац, песмопојац, песмопевац, псалмист), химнопевац, химнопојац, доместик;*
- *остијар (= вратар, портар), звонар⁴⁴⁰, еклисијарх (= клисар), параеклисијарх (= параклисара), подеклисијарх, дохијар (економ);*
- *живописац, иконописац (= зограф), иконограф, мозаичар, фрескописац, фреско-сликар;*
- *проповедник (оратор, беседник), посланичар (епистолар)⁴⁴¹.*
- *егзорцист(а) (= заклињач);*

⁴⁴⁰ У нашем корпусу постоји и синоним лексема *црквењак* и *звонар*: *сакристан*. Нећемо га узети у обзир зато што се употребљава у сфери римокатоличке, а не православне духовности. Исто важи и за лексему *аколит* (*аколит*) која би се могла придружити синонимском реду *прислужник, прислужитељ, пономар, парамонар, чтец, свештеносац*.

⁴⁴¹ Ове лексеме означавају не само писца посланица, него и богослужбену књигу у којој су сакупљене новозаветне посланице.

Први по реду је синонимски ред у коме лексеме означавају помоћнике како у храму уопште, тако и само приликом богослужења. Неке од њих означавају конкретнију службу и семантички су транспарентне (*кандилар, кандиловжигатељ, читач, чирак(о)носац, свећоноша, свећоносац (свећеносац), свећар, скиптроносац*). Прве две су синоними, а један мањи синонимски ред сачињавају овде и лексеме *свећоноша, свећеносац, свећар* и *чирак(о)носац*. Остале лексеме ове подгрупе које, такође, сачињавају још један синонимски ред у оквиру већег — *пономар, парамонар, црквенослужитељ, чтец, црквењак (црквар), свештеносац, прислужитељ, прислужник* — јесу називи за особе које у храму врше више различитих радњи, а првенствено помажу свештенику приликом богослужења.

Други синонимски ред односи се на оне који живе у манастиру, налазе се на путу да приме монашки постриг или размишљају о томе (*искушеник, послушник*) или се, живећи у манастиру, уче и образују (*дијак, ђак*). Потоње лексеме, може се рећи⁴⁴², спадају у историзме. Код лексеме *ђак* у питању је секундарно значење. Примарно, разуме се, није историзам.

Трећи синонимски ред сачињавају лексеме које се према своје значењу односе на оне који у храму на богослужењима поју, читају или управљају појањем хора.

Следећи синонимски ред лексема обједињује означавање неке од служби при храму, али обично изван самога храма (цркве).

Посебно је издвојен и синонимски ред лексема које се односе на делатност изображавања, сликања, или, као се то обично каже у иконографији — *писања Светих, догађаја из Јеванђеља и др.* — било на дрвету (*иконописац, иконограф, зограф*), било на свежем малтеру (*живописац, фрескописац*), било техником мозаика (*мозаичар*).

⁴⁴² Не можемо да гарантујемо да и данас у појединим манастирима нема оних који се ту образују и уче (тј. ђака), али то нам није познато. У сваком случају, то више није редовна појава као што је у српским манастирима била некада.

Лексеме претпоследњег синонимског реда означавају делатност обраћања народу: усменог (*беседник, оратор, проповедник*) и писменог (*посланичар, епистолар*).

На крају, *егзорциста* или *заклињач* су лексеме које се односе на свештено лице које има посебан дар од Бога и(ли) благослов Цркве да молитвом изгони демоне из поседнутих њима људи и свих који затраже такву врсту помоћи.

3. 2. 2. 2. 1. О појединим лексемама тематске групе „нижи чиновни и службе“

Међу набројаним лексемама, којих има укупно 58 (са варијантама) има и оних које истовремено припадају и тематској групи *монаштво*. Такве су лексеме *искушеник, послушник, дијак (ђак), епископ, подепископ, дохијар (економ)*. Занимања, службе и сл. именоване побројаним лексемама — карактеристичне су пре свега, иако не искључиво — за монашко, манастирско устројство живота и традицију.

Што се тиче лексема *егзорциста* и *заклињач*, треба рећи да, иако служба у Цркви на коју се односи значење ових лексема постоји и данас и такве молитве поједини свештенослужитељи СПЦ такође врше — употреба самих лексема је ограничена. Прва (*егзорциста*) се чешће односи на и користи за називање римокатоличких свештеника који врше овакву службу, а за другу можемо рећи да је њено значење у српском језику неутврђено и да је само по неким изворима синоним лексеме *егзорциста*. Осим тога, ова лексема има развијену полисемију и међу наведеним значењима у њеној полисемантичкој структури (в. РСАНУ) налази се (на последњем месту) још једно које можемо уврстити у ову тематску групу као историзам: цркв. *онај који у име новокрштеног изговара обредне речи, кум одређен од стране цркве*. Ова лексема оквалификована је, као што видимо, као црквена (*цркв.*), а поред тога, и као застарела (*заст.*).

Присутна је једнокоренска синонимија код следећих парова и низа лексема: *прислужитељ – прислужник; црквар – црквењак; свећоноша – свећоносац – свећар*.

Такође, присутна је и синонимија лексема *страног порекла*: *домаћа лексема*. Примери су следећи: *еклесијарх* — *црквењак* / *црквар*; *остијар* — *вратар*; *пономар* — *прислужитељ* / *прислужник*; *зограф* — *иконописац*; *оратор* — *беседник*.

Проста је само лексема *чтец*, црквенословенизам. Остале лексеме су деривати, настали углавном комбинованом творбом (осим лексема *црквар* и *црквењак*, а у првом синонимском реду: *свећар*, *кандилар* и *читац*). Две су придевско-именичке сложенице са интерфиксима (*црквен-о-служитељ* и *свешт-е-носац*). Такве су и сложенице из првог наведеног синонимског реда лексема: *свећ-о* (или *-е*)-*носац*, *свећ-о-ноша*, *чирак-о-носац* и *скиптр-о-носац*. Сложеница *кандиловжигатељ* настала је од црквенословенског глагола *вжигати* и грецизма *кандило*. У сложеници *скиптроносац* такође је присутан грецизам (*скиптар*). Поред грецизама и црквенословенизама у сложеницама, постоји и један турцизам: *чирак* (у сложеницама (са и без интерфикса *-о-*): *чиракносац* и *чираконосац*). Постоји, такође, и италијанизам *фреска*. Од овог италијанизма су сложеница *фрескописац* и полусложеница *фреско-сликар*. Уобичајенија је прва варијанта за језик православне духовности. Но њу, за разлику од полусложенице, постојећи дескриптивни речници не региструју.

Две од набројаних лексема (*парамонар* и *пономар*) пореклом су из грчког језика, од речи *παραμονή*, а по другим изворима од *παραρῥεῖν* („налазити се уз неког“) (в. Стошић 2006, 194).

3. 2. 2. 3. *Мирјани*

исповедалац, *исповедаоница*, *исповедилац*, *исповедитељ*, *исповедник*, *исповедница*, *лаик*, *лаикат*, *лаички*, *мир*, *мирјанин*, *мирјански*, *мирски*, *парохија*, *парохијанин*, *сасвештеник*, *свет*, *светован*, *световњак*, *световњачки*.

У ову тематску групу лексема сврстали смо само неколико њих које су термини, као и поједине деривате којима су ови термини мотивне лексеме. Јасно је, међутим, да под појмом „мирјани“ у одређеном смислу можемо подразумевати било ког члана Цркве, па и све оно што сачињава његов живот у Цркви, дакле, и целу тематску групу „православна духовност у човековом бићу“ (т. 3. 1. 3), у којој има много лексема и из општег лексичког фонда. Такав приступ остаје за нека будућа истраживања, а ми се овде ограничавамо на термилошку лексику, у складу са тим што смо се определили да детаљније анализирамо (само) тематску групу *Црква* у ужем смислу.

*Мирјанин*⁴⁴³ је, дакле, сваки припадник Цркве који није свештеник. Можемо га, такође, назвати и *световњак* и *лаик*⁴⁴⁴. Поред тога, некада се и сви верујући православни хришћани могу називати свештеницима. Ово је засновано на цитату из *Откривења* (5, 10): «И учинио си их Богу нашем царевима и свештеницима». Када објашњава овај стих, св. Николај (Велимировић 1999, 234) Христа назива *Свештеником*, а све верујуће људе у Цркви — *сасвештеницима*. Са аспекта свештеника који има своју *парохију*, сваки мирјанин за кога је он надлежан у смислу вршења обреда у његовом дому и(ли) за његове потребе (пожељно је и у смислу бриге о његовој души, па, ако је могуће и онда када је потребно — не само у духовним, него и у материјалним потребама) јесте његов *парохијанин*.

Мирјанин који долази на чин Свете тајне Исповести и говори своје грехе свештенику пред Богом јесте *исповедник*. Потоња лексема је већ поменута у нашем истраживању у свом примарном значењу: *свештеник који исповеда* (в. т. 3. 2. 1. 2). Такође, иста ова лексема у једном од својих секундарних значења именује један од чиновна светости (в. т. 3. 2. 1. 2. 1). У тематској групи којој се овде бавимо ова лексема има, видели смо, још једно секундарно значење: *онај који се исповеда*. Варијанте лексеме у овом значењу су: *исповедалац*, *исповедилац*

⁴⁴³ Ова лексема активно се употребљава у језику православне духовности, иако је у РСАНУ оквалификована као застарела.

⁴⁴⁴ Ова лексема у РСАНУ у овом свом секундарном значењу оквалификована је као историзам, са чим се не бисмо сложили, пошто се и данас активно користи, нарочито у текстовима научног функционалног стила (православна теологија), као и дериват *лаикат*. Етимолошки, такође је од грчке речи *λαος* = народ.

и *исповедитељ*. Женска, пак, особа која се исповеда или се исповедила свештенику пред Богом на исповести зове се *исповедница*. Интересантно је да ова лексема у свом примарном значењу, према РСАНУ, означава *место у цркви где свештеник врши исповедање*. Уобичајеније је, пак, ово место назвати *исповедаоницом*.

Од именице *мирјанин* имамо придев *мирјански*, а са истим значењем (*који није у вези са Црквом*) употребљава се и лексема *мирски*, од просте лексеме *мир* која на црквенословенском језику значи *свет*. Слично је и са лексемама *световњачки* (од *световњак*) и *световни* (од *свет*).

3. 2. 2. 4. На крају, као што смо то чинили и за друге подгрупе лексема, приказаћемо и на овом месту (*Табела 7*) број лексема сваке од три тематске групе које смо разматрали у овом делу, а које све заједно сачињавају заступљеност лексике у нашем корпусу чије значење се односи на војинствујућу, земну Цркву. За разлику од лексема тематске групе „Торжествујућа, небеска Црква“ где је корпус определио углавном нетерминолошке тематске групе лексема, у овој групи могли смо да неке терминолошке системе представимо у потпуности. Потоње се нарочито односи на подгрупу „свештенство“.

Табела 7: Војинствујућа (земна) Црква — заступљеност лексема по тематским групама

| | |
|----------------------|-----|
| СВЕШТЕНСТВО | 143 |
| НИЖИ ЧИНОВИ И СЛУЖБЕ | 59 |
| МИРЈАНИ | 20 |
| <i>УКУПНО</i> | 222 |

3. 2. 3. Општи поглед на лексеме тематске групе „Црква“

На крају бисмо сумирали резултате класификације и анализе тематских подгрупа лексема изложене напред, с намером да добијемо један општи преглед лексике којом се бавимо. Такав преглед, иако не претендује на исцрпност, надамо се, могао би да послужи као једна од смерница, евентуално и као одскачна даска или једна од форми и(ли) метода за даље изучавање лексике из сфере православне духовности која је, колико смо могли да закључимо на основу нашег материјала, у савременом српском језику заступљена у не малом броју.

3. 2. 3. 0. Преглед започињемо квантитативним представљањем заступљености лексике целокупног корпуса одабраног за ову анализу (Табела 8), дакле, лексема обе веће тематске групе — „Торжествујућа, небеска Црква“ и „Војинствујућа, земна Црква“:

Табела 8: Лексеме тематске групе «Црква»

| | |
|-------------------------------|-----|
| ТОРЖЕСТВУЈУЋА (НЕБЕСКА) ЦРКВА | 613 |
| ВОЈИНСТВУЈУЋА (ЗЕМНА) ЦРКВА | 222 |
| <i>УКУПНО</i> | 835 |

Готово два пута већи број лексема из прве групе у Табели 8 очекиван је. Наиме, велики део нашег корпуса сачињавају лексеме-делови агиоантропонима који су, у ствари, комплекси имена светитеља који су живели на земљи у разним историјским периодима, а сада пребивају на небесима (в. т. 1. 3. 3. 1) и стога су чланови *Небеске* Цркве. У овоме се, значајно је напоменути, одражавају следеће функције језика већ установљене у лингвистици: *функција бележења чињеница* (Кристал 1995, 12; Бајић 2007, 43), *културна функција* (Бугарски 1995, 27; Бајић

2007, 36–37) и *функција подсећања* (Бајић 2007, 43)⁴⁴⁵. Небеска Црква, поред Господа, Богородице, Ангела, укључује, дакле, светитеље из целе историје људског рода, те је стога и бројност лексике којом је она зафиксирана — разумљиво већа. С друге стране, лексика која се тиче Војинствујуће (земне) Цркве, онако како смо је ми одредили на основу нашег корпуса, одражава углавном устројство Цркве у смислу њене организованости и службе, те се стога може посматрати и као ограничен термилошки систем, који као такав у језику постоји у доброј мери без већих промена. У том смислу је лексика која припада овој тематској групи — разумљиво заступљена у мањем броју.

3. 2. 3. 1. Посебно је питање колико има смисла лексику из сфере православне духовности, па чак и групе лексема које имају доста особина које припадају терминима — посматрати као термилошку лексику. Наиме, у дефиницији терминологије наводи се да је то лингвистичка дисциплина која проучава „речи које се користе у некој струци или науци“ (Драгићевић 2007, 20). На основу свега што смо рекли о православној духовности у првом поглављу, не можемо рећи да је у питању струка или наука. Такође, познато је да су они који користе термине професионалци који се баве струком о којој је реч и да је употреба термина ограничена на разговоре у којима се разматрају специјалне теме (в. нпр. Кабре 1998, 36). Многе лексеме из нашег корпуса, међутим, користе не само професионалци, већ и било који говорник српског језика православне вероисповести који бар понекад иде у храм, исповеда се и причешћује, слави Крсну славу, крштен је и венчан у Православној цркви итд. Како је то правилно примећено, *за већину људи вера није професија* (Бугајова 2008, 29)⁴⁴⁶. Отуда и поједине лексеме које можемо убројати у термине, а позајмљене су из грчког језика (нпр. арханђел, архимандрит), као што смо већ напоменули, имају мноштво народних варијанти (за лексему *арханђел*, на пример, то су: *арканђел*, *арканђео*, *архандио*, *арандио*, *аранђел*, *аранђео*, *аркангел*, *арханђео*).

⁴⁴⁵ О овим функцијама в. и Кончаревић—Бајић 2003 и Кончаревич—Баич 2004.

⁴⁴⁶ В. и у т. 2.1.2.4.3.1.1.

Ипак, пошто је терминологија и „систем јединица специјалне номинације дате предметне области“ (Авербух 2006, 17), поједине тематске групе лексема које смо анализирали можемо назвати терминима, будући да у доброј мери сачињавају затворен терминолошки систем. Ово се односи на тематске групе лексема: *духовна бића, ангели; свештенство; нижи чиновници и службе; мирјани* и један део лексике тематске групе *светитељи (чин светости* и поједине лексеме тематске подгрупе *номинатори*). Све ове тематске подгрупе (искључујући међу њима оне које смо назвали *осталим лексемама*) јесу терминолошки системи, за које, између осталог, важи „да се одликују високим нивоом структурираности“ (в. Епимахова 2011, 98).

Друге неке лексеме из корпуса, пак, из разлога које смо навели, не можемо сматрати терминима. Како не припадају ни лексици из општег лексичког фонда, за потребе нашег истраживања назвали смо их *специјалном лексиком*. Овде смо уврстили највећи број лексема следећих тематских подгрупа: *локализатори, агномени, номинатори, теотоконими, једночлани агиоантропоними, остале лексеме* тематске групе *светитељи*, те *епитети* (придеви) тематских група *духовна бића, ангели* и *Богородица*.

Табела 9: Раслојеност лексике

| <i>лексеме</i> | <i>број</i> | <i>процент</i> |
|----------------------------|-------------|----------------|
| термини | 326 | 39, 04 |
| општи лексички фонд | 113 | 13, 53 |
| д. а. | 52 | 6, 22 |
| специјална лексика | 327 | 39, 16 |
| остало (ист., покр. и др.) | 17 | 2, 03 |

Специјалним ове лексеме називамо зато што их налазимо искључиво у текстовима из сфере православне духовности, најпре у агиоантропонимима као

микро-текстовима (*локализатори, агномени, номинатори, једночлани агиоантропоними*), а потом и у другим, већим текстовима који се тичу неке од тема из ове области. Тек нека даља истраживања могла би да омогуће прецизније закључке о овим лексемама, па и њихово прецизније одређење.

На *Табели 9* видимо да је готово једнак проценат заступљености терминолошке и специјалне лексике у нашем корпусу. Ту су још и лексеме из општег лексичког фонда, затим делови агиоантропонима и занемарљив број других неких лексема које смо сврстали у посебну групу (*остало*).

Треба рећи и то да, у оквиру лексема из општег лексичког фонда у нашем корпусу, имамо, такође, према неким семантичким одликама различиту врсту лексике. Поједине лексеме које су из општег лексичког фонда прешле су у категорију номинатора, према врсти речи су придеви, а маркиране су одређеним видом и, у писаном облику, великим почетним словом (*Сухи, Слепи, Стари, Милостиви, Ђутљиви, Дивни, Нејаки, Високи* итд.). Ми смо их убројали у лексеме из општег лексичког фонда, са додатном квалификацијом *д. а.*⁴⁴⁷

Такође, неким другим лексемама из општег лексичког фонда додали смо квалификацију *спец.*, јер се ради о лексемама које у текстовима из области православне духовности имају посебну функцију. Тако су, на пример, номинатори и лексеме *први, други* и *шкопац*, као што свештенички чин (свештенослужитељ из реда мирјана) може да означи и лексема *белац*. Овде спадају и лексеме које имају функцију појачавања значења (са префиксом *пре-*): *пресветли, преукрашен, пречудан, преславан*, као и друге неке лексеме којима се одређује нека особина светитеља или духовних бића или им се нешто приписује: *нејављен, новојављен, шестокрили, пламени, златокрили, заступник, целитељ, образац, заступништво, посредовање, увенчати се*. За овакве лексеме могли бисмо рећи да се крећу ка категорији лексике коју смо, за наше потребе, назвали *специјалном*. Отуда смо се и определили за квалификацију *спец.*

⁴⁴⁷ Овом скраћеницом означавамо *део агиоантропонима*.

Коначно, неке лексеме општег лексичког фонда (*лукави, зли, лик, ђаво, бес, анђео* и др.) могу да функционишу као термини, те смо им додали одређење *термин*.

Од укупног броја лексема које смо сврстали у *општи лексички фонд* (113; в. Табелу 9), заступљеност лексема у којима јесте или није присутан неки од наведених, да тако кажемо, праваца померања значења лексеме у зависности од контекста, приказана је на *Табели 10*.

Табела 10: Лексеме општег лексичког фонда

| <i>лексема</i> | <i>број</i> | <i>процент</i> |
|--------------------------|-------------|----------------|
| општи лексич. фонд | 64 | 56, 63 |
| општи лекс. фонд, спец. | 22 | 19, 47 |
| општи лекс. фонд, д. а. | 14 | 12, 39 |
| општи лекс. фонд, термин | 13 | 11, 50 |

3. 2. 3. 2. На *Табели 11* приказана је заступљеност лексема према врсти речи у нашем корпусу. На њој се може видети да преовладавају именице, што је уобичајено за термилошке системе којих, како смо већ видели, у нашем корпусу има неколико. Од вишечланих лексема и лексичких спојева (именичке и придевске синтагме) само шест је трочланих. Остале су двочлане. У корпусу постоји само једна придевска синтагма: *Света Пречиста*. Има и не тако мали број придева (306), поготово ако узмемо у обзир и поименичене, које смо у табели одвојили у посебну подгрупу (16). Лексеме које припадају осталим врстама речи заступљене су у занемарљиво малом броју: пет бројева (*први, други, втори, Седамдесеторица, Дванаесторица*), два прилога (*безмужно, бесемено*), два

поименичена партиципа (*служишчи*⁴⁴⁸, *саслужујући*) и пет глагола (*исходатајствовати*, *возглављивати*, *увенчати се*, *начелствовати* и *началствовати*).

Табела 11: Врсте речи

| <i>врста речи</i> | <i>број</i> | <i>процент</i> |
|-----------------------|-------------|----------------|
| именице мушког рода | 356 | 43, 7 |
| именице женског рода | 43 | 5, 14 |
| именице средњег рода | 19 | 2, 3 |
| именице у множини | 16 | 1, 9 |
| именичке синтагме | 75 | 8, 9 |
| глаголи | 5 | 0, 6 |
| придеви | 295 | 35, 33 |
| придевска синтагма | 1 | 0, 11 |
| поименичени придеви | 16 | 1, 9 |
| поименичени партиципи | 2 | 0, 24 |
| збирни бројеви | 2 | 0, 24 |
| редни бројеви | 3 | 0, 36 |
| прилози | 2 | 0, 24 |

3. 2. 3. 3. Кад је у питању етимологија лексема из нашег корпуса, приказали смо је на *Табели 12*. За поједине лексеме које смо анализирали етимологију нисмо ни одређивали, јер би то захтевало детаљније истраживање које себи нисмо поставили у задатак. За такве лексеме у табели стоји ?. Ради се углавном о локализаторима насталим од топонима из разних језика света. Само у случајевима где смо знали о ком језику се ради било је могуће одредити и етимологију ових

⁴⁴⁸ Ова лексема је, видели смо, црквенословенизам. У црквенословенском језику је партицип, а у савремени српски језик ушла је у том виду, те смо у том смислу могли да је увстимо и у именице.

лексема. Такође, поједине лексеме из нашег корпуса имају домаћи наставак (префикс само код лексеме *самонах*), а основу позајмљену из другог језика. За такве лексеме етимологија се односи на основу, не и на наставак. Убројане су заједно са лексемама у потпуности позајмљеним из другог језика. Ово не важи једино за вишечлане лексеме, код којих је наведено порекло и једног и другог (трећег) члана лексичког споја (нпр. *дом. и грч.* или *грч. и цсл.*). За *црквенословенизме* употребили смо скраћеницу *цсл.*, а за домаће лексеме скраћеницу *дом.* Остале скраћенице су стандардне и сматрамо да нема потребе да их тумачимо. У домаће лексеме, у складу са опредељењем за истраживање синхронијског карактера, убројали смо и одомаћене позајмљенице.

Као што се може видети, највећи је број домаћих лексема. Није занемарљив број грецизама и црквенословенизама, посебно кад се узму у обзир и вишечлане лексеме, понекад и сложенице (тј. групе *грч. и дом.*; *цсл. и дом.*; *цсл. и грч.*; *грч. и цсл.*; *дом. и грч.* и *дом. и цсл.*). Лексеме латинског и хебрејског порекла заступљене су у готово једнаком броју, заједно са лексемама којима нисмо одредили етимологију (?). Остале групе лексема су заступљене у малом броју и навешћемо оне за које мислимо да би могле по нечему да буду интересантне.

Турцизама, иако су неочекивани у оваквом корпусу, има. То су две лексеме које се односе на занимање: *папучар*, *калфа*, као и лексеме *карабаиш*, *чираконосац* и *чираконосац*. Последње две лексеме су термини. *Карабаиш* је турски назив за монаха, калуђера.

Лексеме француског порекла су *визитатор*, *мозаичар* и *ореол*. У англицизме смо убројали само две лексеме — од америчког топонима *Сан Франциско* (*Санфранцискански* и *Санфранциски*). Италијанизам, у комбинацији са домаћом лексемом у сложеници и полусложеници, јесте *фреска* (*фрескописац* и *фреско-сликар*). Русизми су углавном лексеме локализатори и етноними, изведени од неког руског топонима (*Бјелозерски*, *Сторожевски*, *Муромец*, *Сорски* и *Перејаславски*). Међу русизме смо уврстили и лексему *бољарин*. Иако се у РСАНУ не наводи да је у питању русизам, то потврђује значење речи и етимологија наведена у *Великом речнику страних речи и израза* (Клајн—Шипка 2008).

Табела 12: Етимологија лексема

| <i>етимологија лексема</i> | <i>број</i> | <i>процент</i> |
|----------------------------|-------------|----------------|
| дом. | 507 | 60, 72 |
| грч. | 140 | 16, 77 |
| цсл. | 71 | 8, 50 |
| дом. и цсл. | 28 | 3, 35 |
| лат. | 13 | 1, 56 |
| дом. и грч. | 13 | 1, 56 |
| хебр. | 12 | 1, 44 |
| рус. | 6 | 0, 72 |
| тур. | 5 | 0, 60 |
| грч. и дом. | 5 | 0, 60 |
| цсл. и дом. | 6 | 0, 72 |
| фр. | 3 | 0, 36 |
| енгл. | 2 | 0, 24 |
| цсл. и грч. | 2 | 0, 24 |
| итал. и дом. | 2 | 0, 24 |
| грч. и цсл. | 3 | 0, 36 |
| ? | 14 | 1, 68 |
| остало (по 1 лексема) | 3 | 0, 36 |

Локализам изведен од грузијског топонима *Мџет* (*Мџетски*) уврстили смо у категорију „остало“. Овде су још две лексичке јединице: *викарни епископ* (*лат. и грч.*) и *црноризац* (лексема *риза*, према Клајновом и Шипкином *Великом речнику* јесте из старовисоконемачког, па је етимологија лексеме *црноризац* у нашем корпусу оквалификована са: *дом. и ствнем*).

3. 2. 3. 4. Сада бисмо се уопштено задржали и на творбеном саставу лексичких јединица из свих обрађених подгрупа лексема тематске групе *Црква*. Приказали смо га на *Табели 13*. Већ смо видели да има и један број двочланих и вишечланих јединица (укупно 76). Оне су одвојене у посебну групу. Од једночланих лексема, највећи је број изведеница (413), а потом сложеница (157).

Што се тиче простих лексема, њих је у нашем корпусу 128, с тим што смо у ову групу уврстили и, дијахронијско-етимолошки посматрано, сложене лексеме. Наиме, ради се о лексемама које су страног порекла и као сложенице тог страног језика ушле су у савремени српски језик. Такве су, на пример: *мјестобљуститељ* (сложеница настала од две лексеме црквенословенског језика), *митрофор* (сложеница настала од две лексеме грчког језика; варијанта у којој је преведен други део сложенице је *митроносац*), *калуђер* (фонетски адаптирана сложеница која се састоји из две грчке лексеме: *καλος* = добар, частан и *γέρως* = старац), *расофор* (сложеница састављена такође из две грчке лексеме: *ρασα* = широка, спреда разрезана хаљина; крпа, дроњак и *φέρω* = носим). Лексема *Ксиропотамски*, о којој је већ било речи (в. т. 3. 2. 1. 2. 2. 3. 1), због суфикса *-ски* убројана је у изведенице. Од свих простих лексема само је 50 њих домаћег, словенског порекла. То су махом именице са развијеном полисемијом и неке од њих смо у том смислу и помињали у излагању напред (*лик, сабор, збор, сила, ум* и др.). Већина осталих је из групе номинатора и у нашем корпусу су придеви у одређеном виду (*Боси, Слепи, Дивни, Прости, Високи, Нови* итд.).

Лексема насталих комбинованом творбом у нашем корпусу има 58. Постоје и две полусложенице: *протојереј-ставрофор* и *фреско-сликар*.

Следећи суфикси јављају се у нешто већем броју:

- именички: *-(н)ик* (72), *-ац* (44), *-ник* (57), *-тељ* (27), *-(н)ица* (13), *-ство* (11), *-ит* (8), *-иста* (7), *-ка* (6), *-лац* (5), *-ин* (5), *-ић* (5), *-ија* (4);
- придевски: *-ски* (са својим варијантама — 167), *-ан (-ни)* (47), *-ен(и)* (17), *-ив(и)* (9), *-љив(и)* (4) и
- глаголски *-ати* (4).

Има лексема без суфикса (280) и оних са нултим суфиксом (36).

Од суфикса који се у литератури не помињу (в. Клајн 2003) имамо *-ида* (презвитада). Суфикс *-иса* (презвитериса, ђакониса) се у наведеној монографији такође не помиње, али се наводи да постоји као страни суфикс код Бабића (Ћорић 2008а, 39).

У нашем корпусу јављају се и многи други суфикси, али најчешће само са по једним примером: *-ир, -ва, -иња, -иште, -је, -им, -ло, -оница, -ћи, -ша, -ењак, -њак, -ика*. У по две лексеме јављају се суфикси *-ач, -ат, -ак, -от*. По три лексеме имају суфиксе: *-анин / -јанин, -ије* и *-ор*.

Табела 13: Творбени састав лексичких јединица

| творбени састав лексичких јединица | број | процент |
|------------------------------------|------|---------|
| изведенице | 413 | 49,46% |
| сложенице | 157 | 18,8% |
| просте | 128 | 15,33% |
| комбинована творба | 59 | 7,06% |
| полусложенице | 2 | 0,24% |
| вишечлане | 76 | 9,1% |

Префиксе смо регистровали у укупно 110 лексема из тематске групе *Црква*. Највећи је број лексема са већ више пута поменути префиксом *пре-* (21). Префикс *не-*, такође помињан у вези са апофатичким богословљем, појављује се у укупно 20 лексема нашег корпуса, а њему по функцији сличан префикс *без-* присутан је у 14 лексема. Префикс грчког порекла, *архи-* појављује се (са фонетски адаптираним варијантама) у 15 лексема. Још је у нешто већем броју присутан префикс *на-* (7).

Префиксе *нај-* и *под-* имају по четири лексеме, а по три имају префиксе: *из-*, *пред-*, *при-* и *све-*. Префикс црквенословенског порекла *воз-* у нашем корпусу

јавља се у две лексеме. Исти број лексема имају префиксе *пара-* и *про-*. Коначно, у само по једној лексеми налазимо префиксе *по-*, *ипо-*, *пра-*, *схи-* и *у-*. Творбени формант *схи-* назвали бисмо препозитивном компонентом⁴⁴⁹, будући да се ради о скраћеници од *схима* — лексема која означава виши степен монаштва. Пример у коме имамо овај префикс и јесте лексема *схимонах*.

Што се тиче других творбених елемената сложеница, изведеница, лексема насталих комбинованом творбом, као и чланова двочланих и трочланих лексичких јединица, следеће лексеме / основе јављају се као елементи у већем броју одредница нашег корпуса: именица *Бог* (28), придев *свет* (и основе *свешт*, *свећ*) (21), именице: *ангел* (14), *анђео* (14), *отац* (и вокатив *оче*) (14), *сила* (12), *дух* (9), *небо*, *небеса* (9), *служба* (и глаголска основа глагола *служити*) (8), *црква* (и основа придева *црквени*) (8) глаголска основа *–вид-* (од глагола *видети*) (10), прилог *благо* (10), редни број *први* (7).

У једном другом истраживању (в. Бајић 2011 и Баич 2010), на материјалу *Акатиста Светоме Јустину Ђелијскоме* истраживали смо лексеме које смо назвали *речи-понављања*. Ту смо установили да постоје неке речи које се појављују у свим богослужбеним жанровима. Такве речи назвали смо у том истраживању *универзалним речима-понављањима*. Међу њима најбројније су такође биле лексеме *Бог*, *дух*, *небо*, *небеса*, *анђео*. Још једна лексема, најбројнија после лексеме *Бог*, била је *Христ(ос)*. Ова лексема се у нашем корпусу налази као елемент само 3 лексичке јединице (*Христослов*, *христођаконство* и *Невеста Христова*).

Било би претерано доносити готове закључке на самом почетку истраживања лексике православне духовности, тј. судећи према овом и истраживању које смо поменули. Ипак, на основу свега тога можда можемо рећи да постоји још један од евентуалних праваца посматрања и идеја за истраживање ове лексике и срочити га у виду хипотезе: постоји одређени број веома продуктивних лексема целокупне лексике православне духовности, које би могле да сачињавају и њено језгро. Нека будућа истраживања могу да потврде или оповргну овакву хипотезу.

⁴⁴⁹ О овим творбеним формантима, међу којима није поменуто *схи-*, в. Ђорић 2008г.

3. 2. 3. 5. На крају, а као логичан наставак на уопштено разматрање творбеног састава лексичких јединица тематске групе *Црква* било би још подсећање на приличан број лексема код којих се јавља истокоренска синонимија, као и фонетских варијанти.

Корен је исти, а суфикс се разликује код следећих парова лексема: *светитељ — светац; страстотерпац — страстотерпец; Капсокалива — Капсокаливит; богоречит — богоречан — богоречив; чудотвор — чудотворац; прислужитељ — прислужник; невидљив — невидим — невидив; исповедник — исповедитељ; исповедница — исповедаоница.*

Корен лексеме је исти према значењу и форми, али различит према морфолошком облику у следећим варијантним паровима: *Боговидац — Боговидилац; блаженопочивши — блаженопочинувши; благопочивши — благопочинувши; тајновидац — тајновиделац; блаженопокојни — блаженоупокојени; благопокојни — благоупокојени; рукоположење — рукополагање; Санфранциски — Санфранцискански; исповедалац — исповедилац.*

У неким другим случајевима варијантност се заснива на разлици у основи код изведеница или у једној од лексема саставних елемената сложенице, и то у извесном броју случајева услед мањег или већег степена адаптираности савременом српском језику: *Многоболезнени — Многоболесни; пештерник — пешчерник; началствовати — начелствовати; Четвородневни — Четверодневни; страстотерпац — страстотрпац; еремита — ремета; еванђелист — јеванђелист — евангелист — јевангелист; наперсник — напрсник; целитељ — исцелитељ; песмопојац — песмопевац; пустиник — пустињик; псалмопојац — псалмопевац; химнопојац — химнопевац; пономар — парамонар, светлосан — светлоносан; Богоматер — Богомајка; мирски — мирјански.*

У случају пара лексема *презвитида — презвитериса*, разликује се и основа и суфикс.

Варијантност је заснована понекад и само на разлици у интерфиксу унутар сложенице (*о*, *е* или без интерфикса) као у случајевима: *душобрижник* — *душебрижник*; *чиракносац* — *чираконосац*; *свећоносац* — *свећеносац*.

Видели смо, такође, да постоје поједине варијанте лексема које нису према важећој норми српског језика (*суројски* ум. *сурошки*; *радонејски* ум. *Радоњешки*; *безневестна* ум. *безневесна*; *неневестна* ум. *неневесна*). Не само у овим случајевима, него и у неким другим, а нарочито код писања великог / малог почетног слова (у нашем корпусу првенствено у агиоантропонимима) — лексика из сфере православне духовности јесте терен на коме се, сматрамо, може наћи много материјала за утврђивање правописних норми.

3. 2. 3. 6. Овим смо завршили представљање лексике из области православне духовности у савременом српском језику. Испоставило се, након прикупљања корпуса и упознавања с његовим обимом, да је највећи део анализе, за потребе овог истраживања, упутно урадити на само једној тематској групи лексема. Након анализе тематске групе лексема *Црква* — тј. чак и тако смањеног корпуса, за који сматрамо да је репрезентативан — можемо рећи да су се више отворила нека нова питања него што су донети одговори. Закључујемо да се, у ствари, ради о зачетку истраживања о овој врсти лексике. Сматрамо да таква истраживања могу ићи у различитим правцима, како лексиколошким, тако и лингвистичким уопште. Ово наше, надамо се, може послужити као један од зачетака.

Сада нам је, пак, остало да се, у складу са постављеним задацима и темом истраживања, позабавимо у наредном поглављу лексикографским описом лексема из сфере православне духовности.

4. ЛЕКСИКОГРАФСКА ОБРАДА ЛЕКСЕМА ИЗ СФЕРЕ ПРАВОСЛАВНЕ ДУХОВНОСТИ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ

4. 0. У овом поглављу настојаћемо најпре да, са тачке гледишта теоријске и практичне лексикографије, опишемо и предложимо следеће:

- оквирну структуру и садржај једног могућег речника (само) лексема из области православне духовности, дакле, посебног, специјалног речника и
- досадашње и будуће⁴⁵⁰ присуство и лексикографску обраду оваквих лексема у једнојезичној описној српској лексикографији, првенствено у РСАНУ.

Да искажемо ову намеру и другим речима. Наиме, сматрамо да је српској лексикографији (као и уопште српској култури и наслеђу) потребан, с једне стране, посебан, лингвистички речник лексике православне духовности, а, с друге стране, недостаје јој, такође посебан, или бар унеколико уједначенији, како лексикографски опис тако и уопште присуство ових лексичких јединица у дескриптивним речницима савременог српског језика.

Затим, са становишта праксе и употребе теоријских лексикографских предлога, а у циљу да допринесемо исправљању наведених потреба и недостатака у српској лексикографији, изнећемо своје мишљење и идеје и дати неке примере у вези са евентуалним публикавањем ових нових лексикографских остварења, као и са лексикографском обрадом лексема из области православне духовности уопште. При томе ћемо имати у виду оно што смо до сада рекли како о православној духовности, тако и о лексици која је представља, а коју смо, на одређени начин и у ограниченом обиму, приказали у поглављу 3. На примерима неких лексема из тематске групе *Црква* као и неких других које су до сада биле предмет истраживања са аспекта лексикографије, изложићемо шта је могуће исправити у описној лексикографији савременог српског језика.

⁴⁵⁰ Подразумева се, *опис* досадашњег и *предлог* будућег.

4. 0. 1. Лексикографија

У српској лингвистици, нарочито последњих пар деценија, све је више литературе која се тиче лексикографије⁴⁵¹, међутим, обично је у питању или разматрање појединачних проблема, или се питања лексикографије помињу само као део лексиколошких истраживања⁴⁵² (ређе и неких других), будући да је умногоме лексикографија неодвојива од лексикологије.

Како се и у нашем случају ради (само) о истраживању једног слоја лексике (следствено, и лексикографске обраде (само) једног дела целокупног лексикона) савременог српског језика, није потребно, а и не можемо претендовати на презентовање систематског описа лексикографских проблема и достигнућа у српској лингвистици. Можемо само констатовати све већу потребу за њим.

Сматрамо, међутим, да је потребно да у овом уводном делу дефинишемо поједине појмове и поменемо нека достигнућа савремене лексикографије као посебне дисциплине, на првом месту због тога што ћемо се користити њима у даљем излагању.

Од постојећих, а нама доступних разматрања и праваца у оквиру теоријске лексикографије, издвојићемо само неке од њих који нам се чине кључним у садашњем тренутку развоја ове дисциплине, зване често и *металексикографија*, а нешто ређе и *академијска лексикографија* (*academic lexicography*) и *истраживање речника* (*dictionary research*) (в. Коулмен 2006, 581). Како се лексикографија бави, најкраће речено, речима у речницима (*лингвистичка лексикографија*) и другим

⁴⁵¹ В. преглед ове литературе у: Драгићевић 2007, 27–30 и Шипка 2006, 173–174 и 188–189 (овај аутор даје преглед не српске него српскохрватске лексикографије), и Радовић–Тешић 2009, 19.

⁴⁵² Констатација Згусте (1991, 23): «Разматрања чисто лексикографских проблема веома су ријетка» само унеколико данас може да се сматра валидном, будући да се лексикографија све више развија. Постоје већ и цели лексикографски уџбеници (да поменемо само нама у овом тренутку доступне: Ландау 1989; Бецоинт 2000; Козирјев—Черњак 2004), одржава се све више научних скупова и појављује све више зборника научних радова који се баве питањима лексикографије, како практичне, тако и теоријске. Најзначајнији, или бар најсвеобухватнији и најпрегледнији (кад се ради о достигнућима лексикографије) међу зборницима који су се појавили у новије време, бар што се тиче славистике, јесте онај који је изашао под руководством Комисије за лексикологију и лексикографију. Ова Комисија делује у оквиру Међународног комитета слависта. В. приказ овог зборника у: Бајић 2009а. На ширем лингвистичком плану вероватно најсвеобухватнија публикација која се тиче лексикографије јесте тројезична *Енциклопедија лексикографије* (Hausman *et al.* 1989, 1990 и 1991; према: Бецоинт 2000, 1). Постоји и веома исцрпна библиографија лексикографије (до средине 2007. године) (в. Хартман 2007).

публикацијама речничког типа (углавном *енциклопедијска лексикографија*), тј. начином њиховог састављања, структуром финалног изгледа и др., кључни појам металексикографије је *речник*, његова *макроструктура* и *микроструктура*.

Поред ових кључних термина металексикографије на којима ћемо се детаљније задржати (в. т. 4. 0. 2; 4. 1) и које ћемо користити у нашем даљем излагању и анализи, можемо набројати још много других, углавном сложених термина са компонентама *лексикографија*, *лексикографски* који се сусрећу у литератури. Тако, на пример, постоји *практична лексикографија* (у коју се сврстава састављање речника и других публикација речничког типа, као и сакупљање и чување речничких материјала), *историја лексикографије* (у коју се убраја историја речника и историја решавања типских лексикографских проблема) и *теорија лексикографије* (одређивање обима, садржаја и структуре појма *лексикографија*; речничка лексикологија; учење о врстама речника; учење о елементима и параметрима речника; учење о основама лексикографског састављања; учење о примарним речничким материјалима, тј. учење о картотекама; учење о планирању и организацији рада на речнику) (в. Козирјев—Черњак 2004, 10). Потоња терминолошка синтагма, као што ћемо видети, одговара и семантичком садржају појма *металексикографија*. Такође, помињу се термини *лексикографска традиција* (која се и сама дели на *основну*, *алтернативну*, *академијску*, *универзитетску*) (детаљније в. Шчербин 2008, 30–40) и *лексикографска култура* као неопходна етапа у развоју опште културе сваког човека понаособ и као одређени показатељ културе друштва (в. Козирјев—Черњак 2004, 9).

Данас је нарочито популарна *корпусна лексикографија* коју бисмо могли одредити као састављање речника заједно са продуктима овог састављања на основу електронских корпуса, што је у данашње време углавном, понегде и искључиво, случај кад је у питању лексикографска продукција. Добрим делом захваљујући овој лексикографији време од почетка 90-их година двадесетог века названо је «временом речника» (в. Шестакова 2008, 465), тако да се појављује и појам *лексикографски бум*.

Услед појаве, дакле, огромног броја најразличитијих речника, није неосновано мишљење да је потребно развијати и *лексикографску компетенцију*. Она подразумева најпре увиђање потребе за речником као помоћним средством за решавање спознајних и комуникативних задатака, затим умеће избора потребног лексикографског издања, уз узимање у обзир његовог жанра и врсте, умеће усвајања текста речника и «извлачења» из њега неопходне информације о лексеми, као и умеће поређења различитих речника (в. Козирјев—Черњак 2004, 8 и Черепкова 2011).

Да поменемо и неке термине који се тичу првенствено лексикографске обраде одређених слојева лексике. Тако, *професионална лексикографија* односи се на састављање речника тзв. професионалних подјезика, језика људи које повезује заједничка делатност и који тако могу имати специфичне, само њима својствене интересе за чије остваривање изграђују и одговарајуће језичке форме (деталније в. Солнишкина 2011). Затим, *лингвосоциокултурна лексикографија*, термин и правац који израста из оквира лингвокултурологије, а односи се на део лексикографије који се бави теоријом и праксом стварања речника социјалних дијалеката (социолеката) (деталније в. Рјумин 2011).

Као што ћемо и касније видети (в. т. 4. 0. 2), врло важна функција речника јесте дидактичка. Она се нарочито истиче у руској лексикографији где је у релативно честој употреби термин *школска (уџбеничка, наставна) лексикографија*⁴⁵³. Овом врстом лексикографије бавио се лингвиста В. Г. Гак, који је још седамдесетих година XX века на следећи начин објаснио дидактичку улогу лексикографа:

Лексикограф, као и аутор уџбеника, говори (тј. пише – *прим. наша*) не сасвим «у своје име»; он иступа као посредник између друштва — колективног носиоца језика — и појединачног лица које, обраћајући се речнику у циљу проналажења информације, као да поставља питање

⁴⁵³ На све ове начине преводи се термин који на руском језику гласи *учебная лексикография*. Напоменули бисмо на чињеницу која се можда и подразумева: речници могу да имају дидактичку улогу не само у школским установама него и уопште. У англосаксонској литератури постоји лексикографски термин сличног значења: *learners' dictionaries*. Односи се на посебну врсту речника који се састављају разрађеним методама и с намером да помогну у учењу језика (в. нпр. Коулмен 2006, 583-584).

лексикографу. Одговори лексикографа (носиоца колективног знања) узимају се као више или мање обавезни прописи за читаоца речника, пошто је речник предназначен за то да одстрани размимоилажење које постоји између индивидуалног знања и знања целог колектива (цит. према: Козирјев—Черњак 2004, 8).

Прилично је раширен и термин *ауторска лексикографија* у оквиру које је, још од краја XIX и почетка XX века, веома продуктивно истраживање и публикавање радова и речника⁴⁵⁴. Термин се односи на лексикографску обраду и издавање речника урађених на материјалу стваралаштва једног (ређе више) појединаца, најчешће књижевника. Чак се речници лексике појединих писаца појављују у тако великом броју да се, на пример, сусрећу и термини попут *пушкинске лексикографије* (в. Шестакова 2008, 464–465). Иако се ауторска лексикографија понекад сматра и непотребном, неинформативном и сл.⁴⁵⁵, она ће, сматрамо, увек имати своје истраживаче који ће настојати на састављању и издавању оваквих речника. О томе сведочи и појава монографије у потпуности посвећене проблему (руске) ауторске лексикографије (Шестакова 2011).

Ово су само неки од термина и развојних праваца у оквиру савремене лексикографије. У литератури коју смо користили, а у којој се садрже библиографски подаци и за мноштво других публикација из области лексикографије, може се наићи и на много тога другог. О раширености и делатности овог истраживачког поља много нам може рећи и једна свеобухватна дефиниција лексикографије Hartmana и James-a (2001):

Лексикографија, често погрешно схваћена као грана лингвистике, јесте *sui generis* област која се у својим настојањима информиче путем теорије и праксе информатике, књижевности, издаваштва, филозофије и историјске, компаративне и примењене лингвистике. Сродне дисциплине, као што су терминологија, лексикологија, израда енциклопедија, библиографија,

⁴⁵⁴ И у српској лексикологији и лексикографији испитиван је и испитује се лексикон или делови лексикона појединих писаца и(ли) њихових појединачних дела (нпр. Стевановић—Вујанић—Одавић—Тешић 1983, Павковић 1984, Вуловић 2010, Маринковић 2012; в. и Драгићевић 2007, 44).

⁴⁵⁵ У вези са овим, упутили бисмо на чланак са индикативним називом (преводимо га на српски језик): *Бити или не бити речницима језика писаца у XXI веку?* (в. Мелентјева—Уткина 2011).

терминографија, индексирање, информациона технологија, библиотекарство, медијске студије, превођење и настава, исто као и суседне дисциплине историје, педагогије и антропологије, обезбеђују ширу поставку у оквиру које су лексикографи дефинисали и у оквиру које разрађују своју област (цит. према: Коулмен 2006, 585).

Лексикографија, дакле, постаје све више једно необухватљиво поље истраживања, а тенденција је, чини се, да се оно још више шири, залазећи далеко и изван оквира лингвистике, према речима којима бисмо уједно и завршили ову целину:

У савременој светској лингвистици, у суштини, било који лингвистички проблем решава се лексикографски. Вероватно управо том чињеницом може се објаснити стање лексикографије краја XX и почетка XXI века — обиље и жанровска разнообразност речника ... Лексикографија се све више схвата као комплексна научна дисциплина која обухвата разне аспекте знања: уопште филолошки, историјски, културолошки, социолошки, гносеолошки (Скљаревскаја 2008, 435).

4. 0. 2. Речник

Класификација речника

Познато је да постоји веома много публикација које у свом наслову као један од елемената имају лексему *речник* или имају речничку структуру или неку другу особину својствену ономе што се обично сматра речником. Многи су покушали да класификују бар део овог огромног опуса публикација. Речници су, тако, класификовани према својој структури, садржају, употреби, величини, врсти информација које садрже, броју језика и према многим другим параметрима. Осим класификације већ постојећих речника, неки металексикографи најпре су

разрадили своје теорије према којима су потом одређивали неке најзначајније разлике међу речницима (в. детаљније о класификацијама и теоријама нпр. Згуста 1991, 189–210; Ландау 1989, 6–34; Коулмен 2006, 581–584; Крисин 2008, 354–368; Бецоинт 2000, 32–41; Козирјев—Черњак 2004, 30–38). Вероватно неизбежно, углавном ове класификације, у мањој или већој мери укључују и енциклопедије и друге публикације речничког типа.

Заједно са класификацијом, металексикографи нуде и разне дефиниције речника. Како су те дефиниције бројне и веома се разликују, јер сваки аутор пише са сопствених позиција и за различиту читалачку публику, сматрамо да нема много смисла наводити их, па чак ни давати сопствену дефиницију која би, попут осталих, неизбежно била непотпуна⁴⁵⁶.

Ми ћемо овде издвојити две класификације речника које нам се чине најконцизнијим и најсвеобухватнијим, а можда у том смислу и непревазиђеним (иако су обе од пре три до пет деценија), бар кад је у питању литература која је нама доступна. Једна од њих припада англосаксонској традицији, друга руској.

Прву класификацију понудио је Малкиел 1962. године (према: Бецоинт 2000, 33–34 и Ландау 1989, 6–7). По његовом мишљењу, речници се могу делити према:

- опсегу (број одредница, број језика и проценат заступљености лингвистичке, одн. енциклопедијске информације);
- изабраној перспективи посматрања и «слагања» лексичких јединица (дијахронијски (историјски) и синхронијски; алфабетски, концептуални, идеографски и др.) и
- начину презентације информација у речничком чланку (прецизност, информативност и друге карактеристике дефиниција; врсте и број примера; присуство / одсуство квалификатора, графичких илустрација и других корисних информација).

⁴⁵⁶ Може се погледати, на пример, дефиниција *речника* коју Згуста (1991, 189) наводи као најбољу за коју зна. Такође, више дефиниција речника поменуто је и прокоментарисано у Бецоинт 2000, 6–9, као и у другој металексикографској литератури.

Другу класификацију коју ћемо представити понудио је руски лингвиста А. М. Цивин 1978. године (према: Козирјев—Черњак 2004, 35–37). Ова класификација састоји се из осам класификацијских схема⁴⁵⁷:

1. Прва класификацијска схема заснива се на односу између десне и леве стране у речнику. На основу ове класификације, сви речници деле се на *једностране* (имају само један део, као, на пример, ортографски или обратни речници) и *двостране* (имају и леву и десну страну). Потоњи могу бити преводни (тј. дво- или вишејезични) и непреводни (тј. једнојезични). Једнојезични речници или просто објашњавају, тј. дефинишу значење речи (такви су сви *описни* или *дескриптивни речници*), а могу и да појашњавају форму (*граматички речници*) и функцију (*фреквенцијски речници*, *стилистички речници*, *речници потешкоћа* и др.) лексеме. Треба имати у виду да описни речници такође имају обично и ознаке којима се нешто додатно појашњава (ради се углавном о *квалификаторима*).

2. Друга класификацијска схема заснива се на месту, односно поретку према коме се слажу одреднице: *алфабетски* и *неалфабетски*. Алфабетски речници могу бити или строго алфабетски (укључујући и *обратне речнике*) или уређени у гнезда. Неалфабетски речници деле се на *тематске* (у којима су лексеме распоређене према смисаоним групама које означавају ове или оне фрагменте лингвистичке слике света) и *статистичке* (у којима су лексеме распоређене према фреквенцији која се или смањује или повећава).

3. Трећа класификацијска схема заснована је на саставу одредница. Постоји, наиме, *лексикон* (када се на левој страни речника налазе лексеме или делови лексема) и *фразаријум* (на левој страни речника налазе се или синтагме или реченице). *Лексикон* може бити или *гласаријум* (одредница је лексема) или *морфемаријум* (одредница је морфема).

4. Четврта класификацијска схема заснована је на карактеру одабира лексема које улазе у састав речника. На овај начин разликујемо *тезаурусе* и *атезаурусе*. У тезаурусима се описује сва лексика одређеног објекта без одабира.

⁴⁵⁷ Даљи текст углавном је преводио на српски језик дате класификације, с тим што смо се определили за слободнији превод, тј. онај који више одговара терминологији српске лексикографије и стога је адекватнији за српску лингвистичку средину.

При томе *општи тезауруси* бележе све лексеме неког језика (што је практично немогуће), а *тематски тезауруси*⁴⁵⁸ бележе, такође без одабира, све лексеме одређеног система (нпр. неког дијалекта, науке, привредне гране и сл.). *Атезауруси* су засновани на неком одређеном систему избора лексема које улазе у састав таквог речника.

5. Пета класификацијска схема заснована је на различитом објекту описивања. С ове тачке гледишта постоје *општи* и *посебни речници*. У опште речнике спадају речници *народног* и *књижевног језика* (што се најчешће и не разграничава у корицама једног лексикографског остварења). *Појединачни речници* могу бити речници како књижевног тако и некњижевног језика. Такви су, на пример, речници писаца или чак њихових појединачних дела, затим дијалекатски речници, речници језика медија и др.

6. Шеста класификацијска схема заснована је на (не)присуству у речницима сведочанстава о историјским процесима. С ове тачке гледишта сви речници могу се поделити на *синхронијске* и *дијахронијске*. У *синхронијским речницима* лексика се посматра без узимања у обзир померања речничког састава. *Дијахронијски речници* одражавају динамику лексике у одређеном временском пресеку. Међу њима постоје *проспективни речници*, у којима се бележе нове лексеме и нова значења лексема и *ретроспективни речници* који се, опет, деле на *етимолошке* и *историјске*.

7. Седма класификацијска схема гради се на основу циља и намене речника. Овде се разликују *школски (наставни) речници* и *речници-приручници*⁴⁵⁹. Први (било да су једнојезични, било двојезични) су намењени лицима која изучавају неки језик. *Речници-приручници* су таква врста речника, у којима читалац може наћи информацију о било којој лексеми чије значење или употреба је за њега нејасна. Потоњи се могу делити даље на *нормативне речнике*, у којима се одређује како је потребно, према важећој норми књижевног језика, употребљавати лексеме и на *дескриптивне (описне) речнике* — оне који, колико год је могуће, описују постојећу употребу лексема језика или фрагмента језика.

⁴⁵⁸ Рус. *отраслевой тезаурус*.

⁴⁵⁹ Згуста (1991, 204–205), слично, говори о *педагошким* речницима и о речницима *прескриптивног* (или *прохибитивног*) карактера.

8. Осма класификацијска схема тиче се тога које лексеме се описују у речнику: властите именице или опште, заједничке. Они који садрже властита имена јесу *ономастикони*, а они који садрже заједничке именице јесу *апелативи*. Ономастикони се деле даље на *антропонимске* и *неантропонимске* (на пример топонимске) речнике.

Ове класификације послужиће нам као основа од које бисмо почели у одређивању главних елемената, врсте и структуре описног речника лексике из сфере православне духовности у српском језику. За то ће нам делимично послужити и једна разрађена методологија описивања и дефинисања речника коју дајемо у следећој целини.

Особине речника

У литератури (према: Бецоинт 2000, 9–25) се наводи следећих осам основних карактеристика *речника* као посебне књиге.

1. *Речник представља низ засебних параграфа*. Сваки параграф односи се на једну јединицу, тако да ова књига није предвиђена за читање у континуитету.
2. *Речник је потребан за консултовање, а не за читање*. У том смислу, кориснику речника треба у некој мери да буде познат, предвидив његов садржај.
3. *Структура речника је двострука: макроструктура и микроструктура*. Што се тиче *макроструктуре*, она се односи на избор лексема које улазе у неки речник на основу одређених критеријума. Овај низ одредница које улазе у састав речника требало би да одговара низу одредница које постоје још негде, бар у умовима корисника. Што се тиче *микроструктуре*, она се односи на структуру сваке од одредница речника, заједно са њеним описом (што се заједно обично зове *речнички чланак*). Ову структуру унапред одређују састављачи речника и труде се да је се придржавају, како би се постигла, колико је могуће, униформност

речничких чланака. Настоји се да ове две структуре буду у међусобном деловању на следећи начин: све одреднице које сачињавају макроструктуру добијају информацију на нивоу микроструктуре, а све лексеме које се користе у микроструктурном делу требало би да буду укључене и обрађене на нивоу макроструктуре: речник је «затворен».

4. *Речник је уређени низ.* Осим алфабетског поретка одредница, који је најчешћи и најзахвалнији за употребу, постоји и идеографски (концептуални, ономасиолошки, семантички, појмовни) поредак. Одреднице се могу уређивати и на разне друге начине.

5. *Речник је низ лингвистичких јединица.* То значи да је свака одредница знак, форма која одговара одређеном значењу. Овде посебан проблем представљају властите именице. Речници властитих именица могу се сматрати речницима онда када је њихова микроструктура лингвистичка по природи, што је ретко случај.

6. *Речник је дидактичка књига.* У том смислу, између осталог, цени се објективност речника и у ту сврху употребљавају се при дефинисању безлични облици, пасив, интернационализми и сл. Треба рећи да исти аутор, на другом месту (136) напомиње чињеницу да је објективност немогућа, а и више од тога:

Није сигурно ни да ли је (објективност – прим. наша) препоручљива. Корисницима речника није обавезно потребна објективност: они желе да њихов речник преноси оно што се обично сматра добрим или лошим у друштву у коме живе. Они желе да њихови речници одражавају наклоности и ненаклоности друштва као целине.

Тако речници, у дидактичком смислу, могу бити важно оруђе.

7. *Речник даје информацију о лингвистичким знацима.* Овде се мисли на, у лексикографији добро познату и често разматрану чињеницу да се нека књига у виду референтног списка обрађених јединица може сматрати речником само ако је у њој информација дата на микроструктурном нивоу *о знаку*, а не *о појму* који именује тај знак (некада се то исказује и супротстављањем *дефиниције речи* — *дефиницији ствари* или *лингвистичког речника* — *енциклопедији*). Иако

лингвисти често инсистирају на овој разлици, они су свесни тога да је граница веома суптилна, а и сами речници, тј. њихов садржај, обично се налазе негде између ове две крајности.

8. *Речник је структурирана репрезентација предетерминисаног низа лексема.* Сви металексикографи се слажу с тим да не може постојати савршена исцрпност у избору лексема за обрађивање и публиковање, тј. да се ни у једном речнику, ма како он био велики, не могу приказати *све* лексеме неког језика. Проблеми одређивања лексике за речник, тј. њеног одабира, јесу многи. На пример: када неку лексему можемо сматрати лексемом одређеног природног језика? Да ли је довољно њено једно појављивање, тј. употреба? Или: колико пута је потребно да се употреби да би се сматрала лексемом језика? Шта се уопште сматра «употребом» лексеме и где, тј. у којим контекстима? Да ли су неки од контекста појављивања лексеме «бољи» од других? И ко су они који употребљавају ту лексему, колико се и када могу сматрати члановима неке лингвистичке заједнице, друштва? Треба ли узети у обзир покрајинизме, лексеме које изговоре деца или афазичари?

Због свега овога, обично се редукује обим лексике који улази у речник, с тим што је пожељно да тај редуковани обим садржи репрезентативне елементе, тј. лексеме. Међутим, и ову репрезентативност тешко је достићи, посебно када се састављају специјални речници. Стога је немогуће и одредити квалитет одређеног дела лексикона изабраног за речник, изузимајући неке очевидне крупне грешке. Лексика нема своје конкретно постојање ван речника, и на тај начин гради се један опасан круг из којег је тешко изаћи.

Поред ових основних особина речника, сваки од њих има још неку своју карактеристику, тако да ниједна класификација ни металексикографска теорија у вези са микроструктуром и макроструктуром речника и уопште њиховим карактеристикама не може да укључи у себе апсолутно *све* врсте речника које се на тржишту појављују. Лексикографи стално проналазе нова решења, изграђујући

нове категорије и супкатегије речника од којих се многи не уклапају ни у једну од постојећих разрађених класификација (в. исто, 37).

Наставак нашег излагања биће посвећен предлогу и разради једне врсте речника који се такође не може сасвим уклопити у постојеће класификације и који је замишљен тако да садржи комбинацију неких од наведених особина речника, заједно са предлогом нових.

4. 1. *Речник лексике православне духовности савременог српског језика*

Имајући у виду хетерогеност поделе лексике из сфере православне духовности коју смо изложили у поглављу 3. 1. као и њену обимност, вероватно би било целисходније говорити о више врста специјалних речника, а не о само једном. Међутим, ми смо се определили да у даљем излагању покушамо да, ипак, опишемо структуру једног таквог, свеобухватног, описног речника лексике из области православне духовности у савременом српском језику.

Настојећи на томе да овај речник буде како лингвистички (бар првенствено и у што је могуће већој мери), тако и речник савременог српског језика, донекле смо се угледали на начин описивања одредница и садржај јединог оваквог речника једног дела лексике из сфере православне духовности у руском језику (Скљаревскаја 2007; в. и т. 2. 1. 3. 5. 1). Ипак, треба рећи да је то било могуће само у једној недовољној мери, јер се, на првом месту, ради о речнику невеликог обима (иако у *Предговору* стоји да речник садржи више од 2000 речничких чланака, ми смо избројали мање од 1600; од тога око 320 лексичких јединица које спадају у ономастику). Осим тога, у једној дисертацији утврђено је да, на материјалу од 460 лексичких јединица из сфере православне духовности у руском језику, у речнику о коме говоримо (истина, у његовом првом издању из 2000. године) обрађено је 70% њих, а од тога семантички правилно описано свега 60% (Иванова 2004, 45).

У *Предговору* другог издања, којим се и користимо (в. Скљаревскаја 2007, 6–14), овај речник одређује се као дескриптивно-енциклопедијски. Кад је у

питању микроструктура, слично другим лингвистичким речницима, дају се граматичке карактеристике лексема (ово се, разуме се, односи само на једночлане лексичке јединице; код вишечланих се даје само акценат), њихове варијанте (када постоје), етимологија, затим дефиниција и илустративни материјал. Енциклопедијска информација садржи се или у самој дефиницији (код ономастичких одредница) или се даје на крају речничког чланка после одређеног графичког знака (у историјско-литературном коментару).

Кад је у питању макроструктура, није јасно објашњен принцип одабира лексема. Непознато је, на пример, код ономастике, који је био критеријум да се унесе и објасни (односно не унесе и не објасни) у овај речник један број агиоантропонима, еортонима, иконима, еклисионима, назива појединих делова Библије, богослужења, православних часописа, затим имена руских религиозних филозофа XX века итд. Нејасно је, другим речима, зашто је мноштво овог пласта лексике остало ван речника, а одређени број се у њему нашао? Можемо само да претпоставимо, на основу тога што се ради о речнику црквене православне *културе* и *руског* језика, да су предност имале одреднице блиске управо руској (не некој другој православној), а такође најпре *култури* (више него богословљу, богослужењу, аскетици и др.).

Могла би се поставити и нека друга питања у вези са одабиром одредница у овом речнику. На пример, као посебну одредницу имамо лексички спој *добро и зло*. Зашто ове две лексеме нису обрађене појединачно? Зашто се као посебна одредница јавља *тот свет* (= онај свет)? Зашто лексема *брат* (члан *братства*, *један од монаха*) има своје место у овом речнику, док је лексема *сестра* нема?

Уза све своје недостатке (које, уосталом, можемо наћи у било ком лексикографском остварењу), наведени речник је драгоценост достигнуће савремене руске лексикографије. У пракси се показао веома корисним, а у нашем истраживању представља значајну помоћ и модел који ћемо понекад моћи да користимо и на њега се угледамо.

4. 1. 1. Тематски тезаурус⁴⁶⁰

Ако узмемо у обзир изложене две класификације речника с једне и састав целокупног нашег корпуса с друге стране, чини нам се да би речник који би обухватио све лексеме нашег корпуса (у некој будућој перспективи вероватно и не само њих) могао одговарати ономе што је Цивин назвао *тематским тезаурусом* (назваћемо га *Тематским тезаурусом лексике православне духовности* и у даљем излагању користимо скраћеницу ТТЛПД). Наиме, ова врста речника, према тој дефиницији, садржала би све⁴⁶¹ лексеме одређеног система. Како смо ми, пак, у овом истраживању православну духовност настојали да посматрамо као један свеобухватни систем, и лексику поделили на основу системског карактера стварности која нас окружује (в. на крају т. 3. 2. 0) — у ТТЛПД садрже се (или бар настојимо да се садрже) лексеме система који постоји у православном погледу на свет који подразумева православна духовност. Управо на тај начин повезане су све лексичке јединице које су ушле у наш корпус, који је донекле ограничен али је и отворен за многе друге, нове елементе као и избацивање постојећих. У том смислу је, истовремено, речник и *тематски*.

Размотрићемо неке особине речника који предлажемо (ТТЛПД), полазећи од датих класификација и особина речника:

1. Број одредница

Како би се ТТЛПД, за почетак, заснивао на нашем корпусу који смо представили у поглављу 3. 1, приближан број одредница које би се нашле у њему јесте 15 000. Број одредница у речницима читаоцима и купцима по правилу је

⁴⁶⁰ О томе шта се све у лексикографији сматра *тезаурусом* в. нпр. Ландау 1989, 106–109; Згуста 1991, 207.

⁴⁶¹ Дакако, условно речено «*све* лексеме», пошто је, да опет нагласимо, немогућа исцрпна свеобухватност.

врло важан⁴⁶², иако лингвисти, а посебно металексикографи и лексикографи, настоје да се овакво популарно схватање измени, указујући на важност методологије израде речника, квалитета дефиниција, система коришћења квалификатора и др. У сваком случају, чињеница да би овај речник имао више одредница од било ког другог њему сличног (имамо у виду најпре поменути речник Скљаревке, а о неким другима говоримо у даљем излагању) — могла би да обезбеди његову добру продаваност, а евентуално и популарност, што је значајан моменат у лексикографској професији и продукцији.

Према Згустиној подели (1991, 209), за коју сам каже да је груба и да не мора да буде прихваћена, овај речник спадао би, пак, у мање речнике, тј. оне чија доња граница не би требало да буде мања од 10000 одредница. За средње речнике Згуста одређује доњу границу од 40000 одредница.

2. Број језика

Већ је довољно јасно да се ради о једнојезичном речнику. Ако се подсетимо Цвинове поделе речника према односу између његове леве и десне стране, треба још рећи да се ради о двостраном непреводном речнику. Другим речима, одреднице ће имати своја објашњења, што ће све заједно сачињавати, као што ћемо видети, речнички чланак.

3. Перспектива посматрања одредница

ТТЛПД је речник у коме ће перспектива посматрања и обраде одредница бити првенствено и колико год је могуће — синхронијска. На овоме бисмо инсистирали не толико из лингвистичких разлога (лингвистички посматрано, неки сличан речник који би био дијахронијског или, што је реалније, комбинованог типа, можда је и потребнији и интересантнији за филологе, али не и популарнији

⁴⁶² И не само купцима и читаоцима. На пример, америчка влада, током више од тридесет година, пре него што би званично одобрила употребу неког речника у образовним установама, подвргавала би тај речник тесту на коме се утврђивало да ли он има број одредница који су они сматрали да је довољан (в. Бецоинт 2000, 114).

за ширу читалачку публику) колико из, да тако кажемо, културно-патриотских. Наиме, након једног дужег историјског периода у коме се на религију гледало као на тековину прошлости, чијем учењу су остали верни само прости, необразовани људи (посебно је питање да ли се овакво схватање и после овог историјског периода заиста променило), и на лексику која означава реалије из сфере православне духовности или се користи искључиво или само у неким контекстима у православно-духовној сфери — гледа се умногоме као на застарелу, архаичну и сл.⁴⁶³ Тако, на пример, лексеме као што су *благорастворење* или *Владичица* — иако могу, са тачке гледишта данашњег просечног говорника српског језика, да се квалификују као застареле, чињеница је да могу да се чују свакодневно у храмовима широм СПЦ, тако да су у том смислу свакако део *савременог* српског језика⁴⁶⁴. Да напоменемо да се у СПЦ богослужења врше како на црквенословенском, тако и на савременом српском језику. Наведене две лексеме, конкретно, изговарају свештеници у јектенијама, кратким молитвама које су саставни део углавном свих богослужења, и то их изговарају — данас већ можемо рећи и већим делом — на савременом српском језику.

Како само православље, тако и језик православља — није нешто што је прошло и полако изумире, већ нешто што живи и, иако не масовно (то није било никад), ипак у неким аспектима оживљава и савремено је. Наравно, поједина сведочанства о историјским процесима у вези са неким лексичким јединицама у ТТЛПД била би неизбежна, пошто ниједан речник не може да буде чисто синхронијски.

4. *Распоред, слагање одредница*

Иако смо лексеме корпуса делили према тематским групама, на основу повезаности екстралингвистичког карактера, па би у том смислу можда било боље урадити неки идеографски или концептуални речник, у коме се већи број лексема

⁴⁶³ У складу са тим, погрешно се разумева и наше истраживачко опредељење. Наиме, дешавало се, и не само од стране лаика, да се оно сврстава у историју језика, стари језик, а у сваком случају сматра се да није савремено.

⁴⁶⁴ В. у поглављу о фреквентности употребе лексема (т. 4. 1. 1. 2. 1) напомињање о томе да постоје лексеме које су необичне, али ипак фреквентне.

класификује око једног појма (ови појмови такође могу да буду алфабетизовани) сачињавајући са њим класу или смисаону групу — ми бисмо се одлучили, ипак, за алфабетски распоред одредница у ТТЛПД. Овакав распоред, према мишљењу свих металексикографа, и поред својих недостатака, ипак је најзахвалнији.

5. Састав одредница

Према саставу одредница ТТЛПД требало би да буде, највећим својим делом, лексикон. Такође, због присуства великог броја јединица синтагматског карактера (нпр. називи празника, неких икона и сл.), једним својим делом био би и фразаријум. Ради се, дакле, о комбинацији лексикона и фразаријума.

6. Објект описивања

На основу објекта описивања разликујемо, према Цивину, *опште* и *посебне речнике*. Предложени ТТЛПД је речник општег типа, јер укључује и народни и књижевни језик, будући да је, првенствено, добар део лексике из РСАНУ, који је речник «народног и књижевног језика». У том смислу његова вредност може бити и као показатеља односа између православног и народног у језику, тј. колико је православље оставило трага у лексици и семантици савременог српског језика, да ли тај утицај постоји и даље и у којој мери и сл.

7. Циљ и намена речника

Намена ТТЛПД била би упознавање шире читалачке публике са значењем и статусом лексема из сфере православне духовности које су, видели смо, или термини, или припадају лексичкој сфери условно названој (в. т. 3. 2. 3. 1) специјалном. Осим тога, читаоци би у оваквом речнику могли да се упознају и са појединим секундарним значењима лексема које у већој или мањој мери имају везе са православном духовношћу, а према својим примарним значењима припадају општем лексичком фонду. Речник је првенствено дескриптивног, али у

доброј мери и нормативног, дидактичког, а донекле и етичког карактера. Циљ његов је како информисање о значењима и употреби лексема, тако и помоћ у образовању читалаца које би се, између осталог, заснивало и на упознавању са погледом на свет на коме почива православна духовност.

Задржаћемо се нешто мало више на томе зашто сматрамо да је овакав један речник потребан српској лингвистици и култури уопште.

О тој потреби, наиме, говори нам појава више сличних публикација:

1. двојезичних, преводних речника теологије (енглеско-српског и српско-енглеског: Добрић 2004; руско-српског и српско-руског: Кончаревић—Радовановић 2012 и немачко-српског и српско-немачког: Јандроковић 2007). Ови речници имају приближно око 4000 одредница у једном (страни језик — српски језик) и исто толико у другом (српски језик — страни језик) смеру. Први од ових речника 2008. године доживео је већ своје друго издање. Сва ова три речника користила су нам као извори за сакупљање грађе (в. у *Спису извора* на крају).

2. непреводних публикација речничке структуре. Што се тиче ових публикација, за потребе нашег истраживања на овај или онај начин користили смо укупно 9 њих (в. *Списак извора* на крају, а затим и: Теофан Затворник 2005 и Макарије Оптински 2007). Рећи ћемо нешто о њима и о сличним публикацијама са којима смо упознати, а који спадају у сродну област.

А) У недостатку сопственог, српска читалачка публика за своје потребе користила је неке речнике, углавном преведене са других језика.

Још на прелазу из XIX у XX век, у црквено-просветном недељнику *Српски Сион* (Сремски Карловци, 1898–1900) Стефан С. Илкић објављивао је у наставцима *Тумачења речи и назива који се употребљавају у црквеном језику*, што је био, углавном, превод руског *Речника црквено-богослужбеног језика и*

*свештених обреда*⁴⁶⁵ (према: Стошић 2006, 5). Од 70-их година прошлог века користи се *Речник теолошких појмова* преведен са румунског језика (в. у *Списку извора на крају: Брија 1977*)⁴⁶⁶.

Доста касније, током протекле деценије, појављују се и неке публикације српских аутора: *Речник црквених појмова* Љиљане Стошић, који је доживео више издања, а штампан је и у неким часописима у деловима (в. Стошић 2006, 5–6), *Православни појмовник* Ненада Новаковића, који је такође доживео друго издање⁴⁶⁷, као и *Букварица*, свештеника др Жарка Гавриловића (в. Гавриловић 2003). Ради се о лексикографским публикацијама мањег обима у којима је обрада лексема енциклопедијског карактера. Први наведени речник састоји се из 235 речничких чланака енциклопедијског типа. Други има укупно 955 речничких чланака који су такође највећим делом енциклопедијског типа, а многе одреднице су властита имена и други називи, са доста историјских информација. Трећи има 577 одредница и представља, можемо слободно рећи, остварење из области уџбеничке лексикографије⁴⁶⁸.

Да поменемо још речник др о. Јеронима Шетке: *Хрватска кришћанска терминологија* који је најобимнији од свих које смо набројали (избројали смо укупно 7777 речничких чланака)⁴⁶⁹.

На овом месту не бисмо наводили ни квалитете ни недостатке поменутих публикација. Циљ нам је био да покажемо да, у сваком случају, чињеница — како о самој појави, тако и о продаваности ових издања — говори о заинтересованости,

⁴⁶⁵ *Словарь православного Церковно-Богослужбенаго языка и священныхъ обрядовъ*. Сочинение священника Василия Михайловскаго.

⁴⁶⁶ Поред тога, за поједине лексеме могла је да послужи непреводна *Хрватска кришћанска терминологија* (Шетка 1976), о којој говоримо нешто више у даљем тексту.

⁴⁶⁷ Није нам познато да ли се у међувремену појавило и треће издање.

⁴⁶⁸ На овакав закључак наводи најпре информација на једној од уводних страна — да се ради о књизи за школу и породицу. Осим тога, поједини речнички чланци праћени су питањима (која би требало да се постављају деци после лекције која је у вези са тим чланком), неки лирским и епским песмама, фотографијама итд.

⁴⁶⁹ Иако се ради о речнику не православне, већ римокатоличке терминологије, вредан је помена и у том смислу што је једини који користе (и) српски лексикографи у свом раду при тумачењу неке лексике из области хришћанства. Такође, скренули бисмо пажњу на чињеницу да је у Хрватској потреба за постојањем оваквог речника постојала (и испуњена!) седамдесетих година XX века, па и раније. У *Предговору* (Шетка 1976, 5–6) читамо о успешној продаваности овог речника међу Хрватима, тачније, његове прве верзије у два тома који су изашли пре овог (први том још 1940. године), последњег, трећег тома — у коме је цео лексички материјал обједињен.

а тиме и о потреби за радом на публикавању једног свеобухватнијег лексикографског издања у коме се описује лексика из области православне духовности.

Б) Што се тиче осталих шест публикација, ради се о остварењима која само имају речничку структуру. То су, у ствари, низови параграфа са узбученим лексемама или скуповима лексема који означавају неке појмове (у најширем смислу) из области православне духовности на почетку сваког од параграфа, а који су:

— историјско-енциклопедијског типа: *Појмовних црквене историје* (Поповић 2007) и *Азбучник Српске Православне Цркве по Радославу Грујићу* (Милеуснић 1993). Овде се као одреднице појављују историјски појмови, значајна властита имена и сл., а у њиховим објашњењима даје се, такође, информација енциклопедијског типа. У ствари, параграфи су читави чланци у којима се излаже историја неког догађаја, појаве, биографија личности итд.

— етичко-васпитно-образовног типа: *Речник хришћанског опитног живота* (Теофан Затворник 2005); *Речник спасења* (Макарије Оптински 2007); *Душекорисне поуке преподобних оптинских старца* и *Азбучник богочовечних мисли аве Јустина* (Пјевач 2006). Овде се углавном разматрају појмови који се тичу човековог духовног, унутрашњег живота (врлине, греси, страсти и др.), и то тако што се, уместо дефиниције, приводе цитати који садрже објашњења и савете у вези са појмом датим на почетку онога што условно можемо назвати речничким чланком. Подразумева се да је суштина наведених цитата (у семантичком смислу) у православно-хришћанском погледу на свет.

3. разних других специјалних, тематских речника (медицински, правни, економски, филозофски, речник психологије, ботанике, зоологије и многи други).

Недостаје, дакле, речник православне духовности, као, с једне стране тезаурус, а с друге, специјални, тематски речник.

8. Врста именица

У вези са овим критеријумом поделе, као што смо видели, постоје *ономастикони* и *апелативи*. Први се, потом, могу делити на *антропонимске* и *неантропонимске*. ТТЛПД, као један свеобухватни речник, садржао би и једно и друго, с тим што би ономастички део био, у складу с тим што смо већ писали о православном ономастикону (в. т. 2. 1. 3. 6. 4) — *еортонимски*, *иконимски*, *агиоантропонимски* итд. Могли бисмо се одлучити и за то да у приказивању ономастике ТТЛПД буде исцрпнији. У том случају било би потребно да проширимо корпус.

Постоји и друга, по нашем мишљењу боља могућност лексикографског приказивања ономастичке лексике православне духовности, а то је да се уради посебан, ономастички речник. Ово би могао да буде пројекат за себе који би, сматрамо, био достојан и посебног, већег истраживања, те се на њему не бисмо задржавали.

4. 1. 1. 1. *Макроструктура ТТЛПД*

Како се макроструктура, као што смо видели, тиче избора лексике која улази у будуће лексикографско остварење, тј. речник, размотрићемо важне елементе који и иначе учествују у планирању било ког речника и даћемо предлоге који би, по нашем мишљењу, могли да помогну да се одреди састав лексике за ову врсту речника и који би, колико је могуће, требало да се поштују при њеном одабиру.

1. Најпре, основ одабира лексема треба да остане поменути посебни поглед на свет који подразумева православна духовност. При томе, имамо у виду већ речено у вези са макроструктуром (в. т. 4. 0. 2., *Особине речника*, т. 3), што сматрамо да је на овом месту потребно поновити: «низ одредница које улазе у састав речника

требало би да одговара низу одредница које постоје још негде». Састав лексема за ТТЛПД одговара саставу лексике до сада представљене у овом истраживању. Другим речима, низ одредница који сачињава макроструктуру овог речника постоји још у језичкој слици света која се подудара са православним погледом на свет. У ТТЛПД треба да преовладава теоцентрична парадигма (в. т. 2.1.2.4.3.1.1), тј. да се има у виду оно што православна духовност подразумева, оно што она јесте (поглавље 1).

Забележено је да речници углавном имају своју идеологију, која се пројављује како у саставу речника, тако и у карактеру дефинисања лексема, врсти квалификатора и илустративног материјала. Речник није просто описивање лексике, он обавезно одражава филозофију епохе, укупност етичких представа народа (в. Козирјев—Черњак 2004, 49). И наш речник, такође, најпре одабиром лексема, о коме је тренутно реч, треба да одражава представу о свету и животу која постоји у православној духовности.

Истакли бисмо и културно-историјско оправдање за речник српског језика који би одражавао православни поглед на свет, тј. чињеницу да је православље или бар неки (вероватно и многи) његови елементи, дубоко присутно у српској историји, начину живота, култури, обичајима итд. (в. т. 1. 3. 2. 10), а тиме и у лексици српског језика, у којој се све то и одражава.

2. Принцип одабира лексике одређује се умногоме и назначењем будућег речника, тј. поставља се питање: Зашто и коме је потребан такав речник? Ко ће такав речник да користи?

Ово су питања којима се много посвећује пажња у светској металексикографији (тзв. *перспектива корисника речника*, енгл. *user's perspective*) и чија се важност у последње време ставља понекад и на прво место у продукцији речника. Прецизнији закључци могу се добити путем анкета и других метода испитивања тржишта. У овом истраживању то себи нисмо поставили у задатак, тако да одговором, дакако делимичним, на питања која смо поставили, сматрамо оно што је дато у целини под називом *Циљ и намена речника?* То јест, на основу

продаваности, одн. коришћења наведених, мањих речника и(ли) публикација речничког типа, претпостављамо да постоје потенцијални корисници и једног сличног, свеобухватнијег речника. Профил корисника (како овог тако и било ког другог речника) могао би да буде веома широк: од оних који немају никакво знање у овој области и желе да стекну бар основно, до оних који имају (чак и богато) знање у вези са православном духовношћу, али желе да га утврде, прошире и прецизирају. Вероватно би највише овакав речник могао да помогне у преводилачком послу, јер је преводне литературе из области православне духовности све више и више. И из ових разлога избор лексике требало би да буде што свеобухватнији.

Истакли бисмо још једну врло важну чињеницу која се тиче потенцијалних корисника речника (како овог о коме говоримо — ТТЛПД, тако и било ког другог): потреба његовог коришћења првенствено у електронској форми. Ова чињеница толико је очигледна да не би имало много смисла да се на њој дуже задржавамо. У данашње време више је потребно стварати електронске него штампане речнике, посебно када посматрамо са комерцијалног аспекта. Вероватно је да би се и ТТЛПД најпре могао појавити у електронској форми.

3. Веома важан, иако не лингвистички, елемент који учествује у одређивању макроструктуре било ког речника, а тиме и макроструктуре ТТЛПД, јесте његово финансирање и, с тим у вези, време потребно за његову израду. Ова два фактора могла би да буду међу одлучујућима када је у питању одређивање састава лексике и вероватно би утицала на смањивање његовог обима. Како ми живимо у земљи у којој се углавном за ове пројекте не издвајају (или се издвајају у недовољном обиму) финансијска средства, можда је боље одредити се за рад на неком мањем речнику. О томе би такође вредело размислити, но, ми смо принуђени да се зауставимо само на помињању овакве идеје, која би, свакако, заслуживала даљу, студиозну разраду.

Ако бисмо се, ипак, определили за ТТЛПД који, као што смо видели, има приближно 15000 одредница, могли бисмо да покушамо да, отприлике, израчунамо време које би било потребно за израду овог речника. Јединица израчунавања која се највише користи, бар у англосаксонској металексикографској литератури (в. Ландау 1989, 232–235) јесте *уредничка недеља* (енгл. *an editor week*): количина посла коју један уредник-лексикограф може да уради током једне седмице. Друга важна јединица за израчунавање је *брзина дефинисања* (енгл. *defining rate*). Уколико бисмо претпоставили да брзина дефинисања може да буде 15 одредница на дан, то би значило да једна уредничка недеља подразумева 75 обрађених лексема. Тако је за 15000 одредница потребно 200 уредничких недеља. Уколико би више лексикографа радило на изради речника, он би могао да буде завршен и раније (на пример, четворо њих завршило би посао за 50 недеља). Напомињемо да су овакве процене релативне. Позната је ствар да је предвиђање времена израде неког речника готово по правилу погрешно, тј. посао обично траје дуже⁴⁷⁰. Згуста је, на пример, писао да од свих лексикографских пројеката, тј. речника за које он зна „ниједан није завршен у времену и за новац који је првобитно планиран“ (1991, 324).

4. Извори из којих се узима и(ли) ексцерпира лексика јесу одлучујући за дефинисање макроструктуре ТТЛПД. У лексикографској пракси уобичајено је, у данашњем тренутку њеног развоја, када већ постоји велики број урађених речника — да се добар део лексике (а понекад и све лексеме) узима из већ постојећих речника. Тиме се умногоме, у већини случајева, смањује време потребно за израду речника.

Када смо се одлучивали за то шта да буде базични материјал за ово истраживање, и сами смо пошли од таквог става, те су нам као основа корпуса, као што смо већ рекли (в. т. 3. 0. 1), послужиле лексеме из разних већ постојећих дескриптивних речника савременог српског језика. То је у доброј мери определило структуру лексике, а у одређеном смислу покрило и лексичке слојеве

⁴⁷⁰ Мали речник од 20 лексема који нудимо у даљем тексту рађен је много спорије: свега 3 одреднице за, приближно, једно седмочасовно радно време.

из свих функционалних стилова сакралног функционално-стилског комплекса и већине жанрова православне религијске сфере (в. т. 2. 1. 2. 4. 3. 2)⁴⁷¹ које ми нисмо могли да ексцерпирамо за потребе овог рада, из простог разлога што тај посао захтева вишегодишњи труд целог тима лексикографа. Уколико би се такав тим нашао у будућности, структура лексикона у ТТЛПД-у могла би да се прошири, поправи и сл.

4. 1. 1. 1. 0. На крају, покушаћемо да опишемо састав лексикона, тј. одредница у ТТЛПД. Најпре, јасно је да се он састоји из лексема свих тематских група које смо представили у поглављу 3, а које су класификоване према систематизацији православне духовности у поглављу 1. и са првенственим настојањем на свеобухватности. У лексикографском смислу, састав одредница у ТТЛПД-у такође је веома разноврстан и хетероген.

1. Терминолошка лексика

Овај слој лексикона у ТТЛПД-у преовладава, а састоји се како из термина тематске групе *Црква*, који су обрађивани у поглављу 3, тако и из других области, а најпре оних који су у ужим оквирима православне духовности. То су термини:

- хришћанско-православног богословља: *еклисиологија, уипостасирати, патрологија, логос, иконичност, апологетика, есхатон* итд.

- црквене архитектуре и ентеријера: *храм, капела, припрата, олтар, крстионица, исповедаоница, ротонда, амвон, катапетазма, двери, певница* итд.

- богослужбених обреда:

⁴⁷¹ Овде бисмо нарочито упутили на *Уводне напомене* које дају аутори *Руско-српског и српско-руског теолошког речника* (Кончаревић —Радовановић 2012, 7–40). У њима је исцрпно описана структура лексике која се садржи у том речнику, а будући да је лексика тог речника саставни део и наше грађе овде — написано може да се примени и у вези са саставом лексике ТТЛПД.

а) заједничких: *јутрење, бденије, литургија, вечерња, повечерје, полуноћница, часови* итд.

б) приватних (тзв. *требе*): *критење, венчање, опело, исповест, јелеосвећење, миропомазање* итд.

- елемената и делова богослужења: *анафора, епikleза, евхаристија, јектенија, шестопсалмије, проскомидија* итд.

- богослужбених предмета: *антиминс, кадионица, дарохранилница, антидор, лжица, миросаљка, дикирије, трикирије, тамјан, воздух* итд.

- богослужбених, свештеничких одежди:

а) које се користе у храму, приликом богослужења: *фелон, епитрахил, омофор, орар, стихар* итд.

б) које се користе (и) ван храма: *панагија, (пана)камилавка, митра, жезал, напрсни крст, мантија* итд.

- делова црквеног календара: *средопосна недеља, Преполовљење, претпразништво, задушнице, трапава недеља, Петропавловски пост, Богородичин пост* итд.

- устројства манастирског живота: *скит, лавра, општежитије / општежиће, гостопримница, економ, настојатељ, искушеник, трапеза* итд.

- црквене музике и поезије: *кондак, (пасхални) канон, ексапостилар, причастен, катавасија, херувика, терирем, неума, сједален, кукулиј* итд.

- својстава Цркве: *христоцентричност, акривија, светост, саборност, предање, апостолност* итд.

- хришћанско-православног морала: *кротост, смирење, трпљење, целомудреност, ревност, нестицање* итд.

- видова подвижништва и уопште стања унутрашњег духовног живота, које може бити позитивно (врлине) и негативно (страсти, греси): *столпништво, молчаније,*

подвиг, богомислије, коленопреклоњење, бдење, прелест, гордост, среброљубље, славољубље итд.

Терминолошког карактера су и поједини глаголи који означавају радње које се углавном обављају током богослужења: *благословити, проповедати, осењивати (крстом, благословом), произносити, савршавати, преклонити (колена, главу)* итд.

Даље, терминолошка лексика ТТЛПД односи се и на:

- православљу донекле сродне и контактне области (филозофија, религиологија, сектанство, право, историја Цркве итд.): *агностицизам, анакефалит, манихејац, Алах, апсида, тимпан, павлин, анатема* итд., и посебно на:

- римокатолицизам (*часна сестра, сакраментум / отајство, табернакулум, Тијелово, Вулгата, тонзура, папа, опат, кардинал, хостија* итд.).

Лексика из ових сфера у нашем материјалу налази се, дакако, у ограниченем обиму, у тој мери у којој је заступљена и у речницима који су били извори (в. у *Списку извора* на крају). Овај корпус за ТТЛПД, по нашем мишљењу, не би требало проширивати.

2. *Властита имена и називи*

Одреднице које означавају властита имена и називе у ограниченем су обиму представљене у ТТЛПД. Појављују се у свом пуном облику, као вишечлане лексеме (нпр. *Достојно јест* — иконим), и у скраћеном, као једночлане лексеме (нпр. *Ваведење ум. Улазак Пресвете Богородице у храм* — еортоним), а као одредница може се појавити и део агиоантропонима (нпр. *Заставоносац*)⁴⁷². Проширивање корпуса условило би и проширивање лексике овог слоја. О агиоантропонимима и појединим њиховим деловима говорили смо у претходном

⁴⁷² В. и многе друге примере у претходном поглављу.

поглављу (т. 3. 2. 1. 2). Поред тамо наведених лексичких јединица (укључујући и апелативе), у ТТЛПД има и ограничен број:

- еортонима, и то претежно скраћених, народних назива празника: *Божих, Васкрс, Вазнесење, Ваведење, Аранђеловдан, Трифундан, Петровдан, Оци* итд., али и других, вишечланих: *Покров Пресвете Богородице, Полагање ризе Пресвете Богородице, Спомен великог земљотреса, Спомен бекства у Мисир* итд.

- иконима: *Икономиса, Богородица Почајевска, Путеводитељка, Свих жалосних радост* итд.

- еклисионима: *Покајница, Симонопетар, Влахерна, Вазућа, Троноша, Хиландар, Студеница, Милешева* итд.

- назива богослужбених и свештених књига, њихових делова, као и других значајних књига: *Минеј, Псалтир, Часослов, Требник, Служебник, Књига премудрости Соломонових, Лествица, Златоструј, Пролог, Добротољубље* итд.

- имена појединих личности из Библије: *Аврам, Каин, Авељ, Јуда, Вартоломеј, Јов, Мојсије, Тома*⁴⁷³ итд.

- назива помесних цркава: *Финска Православна Црква, Бугарска Православна Црква, Грузијска Православна Црква* итд.

- појединих лексичких јединица из групе коју смо назвали *специјалном лексиком* (в. т. 3. 2. 3. 1): *Петочисленици, Света Пречиста, Богомајка, Богоотроковица, Столник, Крститељ* итд.

3. Лексика из општег лексичког фонда у ТТЛПД

Већ је више пута, нарочито у трећем поглављу, поменуто присуство лексема из општег лексичког фонда у нашем корпусу. У појединим тематским групама (нпр. *свете врлине* и *греси* и други непријатељи људског спасења) овакве

⁴⁷³ В. такође и о старозаветним и новозаветним библизмима у т. 3. 1. 2.

лексеми и преовлађују. Тако, саставни део лексикона ТТЛПД сачињавају лексеми као: *зло, добро, благ, жалост, исправити, лаж, лењост, лепота, опроштај, помоћи, правда, спокој(ство), хвалити (се), учврстити* и многе друге.

Неке лексеми општег лексичког фонда присутне су у макроструктури ТТЛПД због тога што неко од њихових секундарних значења припада сфери православне духовности (нпр. *лик, збор, белац, сестра, брат, отац, вода, година, заповест, небо, правило, знамење, масло, нараменица, наруквица, огласити, одговарати, опход, плач, помиловати, пострићи, празник, разрешити, час* итд.).

Неке друге лексеми из општег лексичког фонда у лексички састав ТТЛПД улазе зато што су изрази, обично синтагме у којима су те лексеми управни чланови — лексичке јединице из сфере православне духовности, претежно термилошке. Такве су, на пример, лексеми:

недеља, седмица (у многим изразима, као што су: *Недеља блудног сина, Месопусна недеља, Сиропусна недеља, Чиста недеља, Пачиста недеља, Крстопоклона недеља, Средопосна седмица, Цветна недеља, Страсна (= Страдална) недеља (седмица), Светла (Пасхална) недеља (седмица), недеља Мирносица, недеља Раслабљеног, Томина недеља, праичална недеља (седмица), трапава недеља (седмица)* итд.),

уље (свето уље),

врата (царска (олтарска) врата),

завет (Нови (Стари) Завет, ковчег завета),

госпођа (Велика (Мала) Госпођа),

петак (Велики петак, Источни петак),

среда (Велика среда),

субота (Велика субота) итд.

Лексикографски опис ових лексеми у ТТЛПД био би нешто другачији од оних које су термилошке природе, али о томе ће бити речи у делу о

микроструктури ТТЛПД, а донекле ће бити видно у речничким чланцима појединих лексема које ћемо дати на крају описа целокупне структуре ТТЛПД (т. 4. 1. 1. 2. 4).

4. 1. 1. 1. 1. Чињеница преузимања једног дела корпуса из РСАНУ и РМС одредила је и присуство у ТТЛПД и *покрајинизама* (нпр. *светопетка*, *трапавица*, *ускришњак*, *бадњакуша*, *аминисати* итд.).

Преузета су (а понегде и проширена), такође, и творбена гнезда, па имамо, на пример, са творбеним елементом *амин*, и следеће лексеме, од којих би свака одредница требало да има свој речнички чланак у ТТЛПД: *Амин* (врста еортонима), *аминање*, *аминати*, *аминач*, *аминаш*, *аминашити*, *аминашица*, *аминашки* (придев и прилог), *аминисање*, *аминисати*, *аминице*, *аминковати*, *аминовање*, *аминовати*.

Или, са основом *дух*, постоји богато деривационо гнездо које сачињавају следеће лексеме: *духијар*, *духоборан*, *духоборац*, *духоборачки*, *духоборка*, *духоборски*, *духоборство*, *духов*, *Духова*, *духован*, *духовање*, *духовати*, *Духовдан*, *духовенски*, *духовенствен*, *духовенство*, *Духови*, *духовид*, *духовидац*, *духовија*, *духовит*, *духовитост*, *духовна*, *духовник*, *духовников*, *духовница*, *духовнички* (придев и прилог), *духовништво*, *духовно*, *духовност*, *духовњак*, *духовњача*, *Духово*, *духовски*, *духовство*, *духовитина*, *духодубац*, *духокужан*, *духолик*, *духоморан*, *духонијем*, *духоносан*, *духоносац*, *духородан*, *духословље*, *духотворност*.

Да наведемо још, на пример, и деривате којима је у основи (или у једној од основа, ако су у питању сложенице) лексема *црква*: *црквар*, *цркварев*, *цркварење*, *цркварити*, *цркварка*, *цркваров*, *цркварски*, *црквен*, *црквенац*, *црквеник*, *црквеноопштински*, *црквеноруски*, *црквенославенски*, *црквенословенски*, *црквенослужитељ*, *црквеност*, *црквенски*, *црквењак*, *црквењаков*, *црквењачки*, *црквењаштво*, *црквин*, *црквина*, *црквица*, *црквиште*, *црквоборац*, *црквомрзац*, *црквоноша*.

Одлучили смо се за принцип према коме из деривационих гнезда углавном не бисмо уклањали оне лексеме које непосредно, према својој семантици, не припадају сфери православне духовности (да узмемо пример из датих деривационих гнезда: лексеме *духовит*, *духовитост*). Овакву одлуку донели смо из два разлога. Први од њих је обим ТТЛПД који, на основу свега што смо рекли о овој врсти речника — то допушта. Други разлог је тај што би уз овакве лексеме, евентуално, на основу материјала ТТЛПД лакше могла да се испитује семантичка повезаност истокоренских (или чак по форми потпуно истих), а наизглед, са синхронијског аспекта, по значењу сасвим удаљених лексема. Такав закључак донели смо захваљујући томе што смо, у коауторству са Наташом Вуловић (в. Бајић—Вуловић 2009 и Баич—Вулович 2010), истраживали семантику лексеме *бес* (в. у т. 2. 1. 3. 6. 4) и закључили да је реално сматрати да постоји семантичка повезаност између првобитног значења ове лексеме (*демон*, *нечастива сила*) и данас доминантног значења (*љутина*, *гнев*, *јарост*). Таквих и сличних семантичких веза зацело има још, а будућа истраживања могу нашу хипотезу да оповргну или да је потврде. У сваком случају, у таквим истраживањима сматрамо да је неопходно имати и теолингвистички приступ, а у српској средини, за проучавање сличних лексема и њихових значења неопходно је и познавање православне духовности као погледа на свет и уопште.

Осим тога, замислили смо да из ТТЛПД-а, као речника тезаурусног типа, не буду изостављене у макроструктури и описане још и лексеме из сфере православне духовности које нису тако фреквентне и још увек је неизвештан њихов даљи „опстанак“ у савременом српском језику, тј. лексеме:

- *оказионализми* (нпр. *женонеистовство*, *допадни*, *презвитериса*, *сарадост* итд.)
и

- *неологизми* (нпр. *сасвеишеник*, *бесмртovati*, *Христослов* итд.).

Лексеме неких других слојева, које имају у савременом језику мању фреквентност употребе, као што смо већ помињали, такође не би изостале из

ТТЛПД-а као речника тезаурусног типа, јер је, између осталог, фреквентност њихове употребе у текстовима из сфере православне духовности — већа. То су:

- *историзми* (нпр. *крташ, протовестијар, писанија, бир, башта* итд.),

- *архаизми* (нпр. *безбожје, безграничје, Израил, ливан* итд.).

Посебна категорија лексема у ТТЛПД-у су *библизми* (новозаветни, нпр. *осана, мараната, свеоружје, прокажени, узети, сухоруки* (у именичкој употреби), *митар, фарисеј, цариник* итд. и старозаветни: *кимвал, распојасина, исоп, мамвријски дуб, мана, купина* итд.

Поједини библизми су лексеме из општег лексичког фонда (нпр. *овца, пастир, нероткиња, излазак, долина, зауставити, куцати, градити*) које су ушле у наш корпус као делови познатих јеванђелских парабола или познатих делова Светог Писма уопште. О значају Светог Писма, а самим тим и његове лексике више ћемо казати у делу о илустративном материјалу (в. т. 4. 1. 1. 2. 3), премда је о томе било речи и у претходним целинама.

Затим, у лексичком саставу ТТЛПД-а има и:

- русизама (нпр. *љубопитан, месецослов, опит, подобан* итд.)⁴⁷⁴,

- црквенословенизама и лексема из других типова старог језика (нпр. *ниспослати, нишит, одежда, поднебије, пјеније, раб, рождество* итд.).

Одлучили смо, такође, да предложимо и то да као саставни део лексике ТТЛПД-а буду узете и лексеме које, на пример, нису најбољи преводи (понекад су чак и врло лоши) на савремени српски језик, али се сусрећу у текстовима из православне духовности, тј. ушле су у употребу. Неке од ових лексема, уколико би биле подвргнуте стручној критици, не би требало да буду коришћене као такве. Али, сама чињеница да се користе определила је њихово присуство у нашем корпусу, а тиме и у ТТЛПД, као нешто више дескриптивном него нормативном речнику. Такве су неке од већ поменутих лексема у трећем поглављу, нпр.

⁴⁷⁴ В. и целину Руска Православна Црква у т. 3. 1. 2.

лексема *неудата* (в. у т. 3. 2. 1. 3. 3), или лексема *ум* у значењу *духовно биће, ангел* (в. т. 3. 2. 1. 1. 4). Да наведемо још један изразит пример: лексеми *свећњак* у значењу које бисмо могли формулисати као: *онај који је својим животом по вери, владањем, врлинама и др. изразито добар пример околини, наследницима и људском роду уопште, који светли својим примером, светилник*. Нажалост, ова лексема сусреће се у преводима појединих тропара у књизи *Тропари и кондаци* (Нанић 2005) која се у храмовима СПЦ, колико је нама познато — масовно користи. Њоме се преводи лексема која на црквенословенском језику гласи *светилник* и која, по нашем мишљењу, не би требало да се преводи уопште, јер је разумљива (в. нпр. превод тропара св. Петру Цетињском на стр. 178 у поменутој књизи, превод тропара празнику Зачећа св. Јована Претече и Крститеља Господњег на стр. 160 итд.).

За овакве лексеме одабрали смо формални знак у оквиру речничког чланка који би означавао њихову препоручљивост (в. у т. 4. 1. 1. 2. 4)

Напоменимо и то (в. и т. 3. 0. 1) да се у нашем корпусу налази добар део лексике која је у РСАНУ и РМС обележена као застарела. То је посебан слој лексике који би за потребе планирања ТТЛПД требало да буде још подробније испитан. Наше је мишљење да постоји један део лексема које су застареле заиста и не би требало да буду у саставу макроструктуре ТТЛПД (нпр. *описаније, прељупство, проклетав, разумак, таитност, титор, благорође, богатац, ветшати* итд.).

Међутим, оне лексеме које су у нашем корпусу (преузете углавном из РСАНУ и РМС) оквалификоване као застареле, добрим делом из (руско)црквенословенског језика, а присутне су и данас, или у литератури православне духовности на савременом српском језику, или бар (али редовно!) у богослужбеној употреби, не би требало у ТТЛПД квалификовати као застареле. Такве су, на пример, лексеме: *беспорочан, безначелан, безлицемеран, превишњи, прелест, чест, чесно, чреда, чтец, чествовати, благовестити, благовољење, вавек, преузнети, пристрастије, раб, сугуб, супостат, торжество, ходити,*

химнопојац, хоругва, целив, целомудрије, преподобије, царствен, Бројеви (у значењу назива књиге Старог Завета) итд.

Све што смо изнели о макроструктури ТТЛПД треба схватити као предлог над коме би, пре коначне одлуке, било боље да поради више искусних лексикографа. Ниједна од овде наведених одлука не мора (а и не може) за сада да буде дефинитивна, али оне могу да буду неке полазне тачке и фундамент над којим би се даље могао разрађивати састав одредница ТТЛПД.

4. 1. 1. 2. *Микроструктура ТТЛПД*

Микроструктура речника, видели смо у одељку о његовим особинама јесте структура речничког чланка, тј. свеукупан начин и резултат речничке, лексикографске анализе и обраде једне одреднице. Он се састоји из:

- квалификовања одреднице,
- дефинисања значења одреднице и
- илустровања значења датих у једној или више дефиниција.

У наставку бисмо предложили какав би сваки од ових параметара требало, према нашем мишљењу, да изгледа у ТТЛПД-у.

4. 1. 1. 2. 1. *Квалификовање одредница у ТТЛПД-у*

Под квалификовањем одреднице у лексикографији подразумева се одређивање и бележење разних структурних језичких особина које важе за дату одредницу. Караулов (према: Козирјев—Черњак 2004, 41) је ово посебно

речничко представљање структурне језичке особине назвао — *параметром*⁴⁷⁵. Истражујући на материјалу постојећих речника руског језика, утврдио је да постоји 68 параметара који се користе у лексикографији⁴⁷⁶. Неки од њих су обавезни, а други су факултативни. Количина ових параметара и дубина њихове разраде одређују структуру речничког чланка. Према једном другом руском научнику, сви ови параметри, које он назива *лексикографским реквизитима*, могу се груписати у девет група: *регистрациони, формални, етимолошки, атрибутивни, интерпретациони, асоцијативни, прагматички, илустрациони и микрокомпозициони*. Сви они остварују се у процесу израде речника више или мање и на различите начине (в. Грињев–Грињевић 2008, 50–60).

У структури речничког чланка у нашем ТТЛПД-у свакако би требало да постоји већина обавезних параметара. О свима осталима могло би се говорити тек у процесу израде речника. Према Караулову (в. Козирјев—Черњак 2004, 41), обавезни су следећи параметри: ортографски, акцентолошки, граматички, стилистички, семантички, синтаксички, фразеолошки, творбени и низ других. Дobar део њих могуће је означити уз помоћ квалификатора. Остали се означавају разним другим напоменама у оквиру речничког чланка.

Семантички параметар, на пример, највећим делом је, у ствари, дефинисање речничке одреднице. Према Грињев-Грињевић-у (2008, 53), он се назива интерпретационим, јер се односи на средства интерпретације, тј. објашњавања значења лексичке јединице у речничком чланку. О томе ћемо говорити у наредној целини. Такође, синтаксички параметри обично се, ако је потребно, прецизирају додатном информацијом у оквиру дефиниције, а одражавају се и кроз илустративни материјал, о коме ћемо такође говорити посебно.

⁴⁷⁵ Слично подразумева Згуста под појмом *глоса*. Квалификаторе, пак, он сматра подврстама глоса и назива их *етикетама* (в. Згуста 1991, 235–255).

⁴⁷⁶ Рус. „68 лексикографируемых параметров“. Овај навод могуће је било превести и на следећи начин: 68 параметара који се лексикографишу. Ми смо се одлучили, ипак, да га забележимо само у напомени, иако сматрамо да би могао да се прихвати.

На овом месту задржаћемо пажњу на квалификаторима и другим техничким скраћеницама које у речничком чланку служе за означавање:

1. фреквентности употребе лексеме, затим њене;
2. територијалне распрострањености;
3. припадности различитим научним, стручним и др. областима;
4. стилских и функционалностилских карактеристика;
5. нормативног статуса и
6. етимологије.

Пре него што пређемо на разматрање сваког од ових (потенцијално) потребних квалификатора у ГТЛПД-у, напоменућемо да се за овакав речник, због карактера православља као погледа на свет, етике и морала који важе у њему, могу готово сасвим искључити квалификатори којима се обележава нека увредљива семантичка конотација одреднице (*погрд.*⁴⁷⁷ = погрдно, *ир.* = иронично, подсмешљиво, *презр.* = презриво, *подр.* = подругљиво), као и они који се односе на опцену лексику (*вulg.* = вулгарно) и жаргонизме (*жарг.* = жаргон, жаргонизам, *шатр.* = шатровачки језик, арго).

Истина, у жаргону омладине непосредно блиске црквеним круговима (нпр. студената Православног богословског факултета или омладине која је окупљена око једне одређене цркве, пароха и сл.) сусрећу се понекад лексеме које би се могле означити неким од ових квалификатора (в. нпр. Кончаревић 2010д, 193—194). На пример, лексема *духовњак* има ироничну конотацију, тј. може да значи особу која настоји да буде духовна, најчешће само споља и(ли) на начин како се то не свиђа ономе ко је тако назива (има, у ствари, супротно значење: особе која у правом смислу те речи *није* духовна).

У зависности од тога да ли би се и колико проширивао корпус за ГТЛПД — и неки од наведених квалификатора могли би да се употребе у лексикографским описима у овом тезаурусу.

Такође, иако их не можемо сасвим искључити, можемо рећи да су лексичке јединице субјективне оцене, а самим тим и квалификатори *аугм.* (аугментатив),

⁴⁷⁷ Као материјал за илустрацију послужиће нам углавном квалификатори који се користе при изради РСАНУ (в. Приручник 2007, 161–163).

хип. (хипокористично, одмила) и *дем.* (деминутив, деминутивно), као и квалификатори *фам.* (фамилијарно) и *еуф.* (еуфемизам, еуфемистички) — ретки.

Када већ помињемо етику и морал, који су веома важни у православљу као погледу на свет, а самим тим и о самом ТТЛПД-у, поменули бисмо један квалификатор који би можда могао да буде у систему квалификовања лексичких јединица овог речника. То је квалификатор који је већ коришћен у руској лексикографској пракси (в. Козирјев—Черњак 2004, 55): *неодобр.* (рус. неодобрително, тј. неодобравајуће). Овај би се квалификатор евентуално могао применити на неке од лексема из тематске групе „греси“ (нпр. *развод, лењивост, љубопитљивост, распонити се* и сл.).

Пошто је ТТЛПД речник лексема из области православне духовности, редувантна је и употреба квалификатора *правосл.* (православни).

Фреквентност употребе

Означавање фреквентности употребе лексичке јединице у лексикографији постоји у већини случајева када је ова фреквентност ниска. У српској лексикографској пракси (имамо у виду праксу израде РСАНУ на првом месту) уобичајено је да се она бележи уз помоћ квалификатора: *арх.* (архаизам), *заст.* (застарело), *ист.* (историја, историјски), *неуоб.* (неуобичајено), *нераспр.* (нераспрострањено), *неодом.* (неодомаћено), *необ.* (необично) и *индив.* (индивидуално (само код једног писца)).

У ТТЛПД речнику само прва три и последњи од наведених квалификатора могли би да буду у употреби, с тим што, у складу са оним што смо већ говорили о архаизмима и застарелој лексици у саставу макроструктуре ТТЛПД — тежња би била у правцу смањивања броја лексичких јединица које би било потребно квалификовати квалификатором *заст.*, будући да многе од лексема означених њиме у ствари нису застареле.

Гледано са аспекта просечног образованог говорника српског језика, низ лексичких јединица које сачињавају макроструктуру ТТЛПД-а могао би да се

оквалификује као нераспрострањен или неуобичајен и необичан (нпр. *рукоблуд*, *созерцање*, *целомудреност*, *странопримница* и др.). Међутим, пошто се ради о речнику у коме се, видећемо, и семантичком обрадом одредница и њиховим саставом одражава посебан поглед на свет, и на ове лексичке јединице гледа се са тог аспекта, те у том смислу, и у оквирима оваквог речника, оне нису необичне. У лексикографији, а нарочито кад се ради о специјалним речницима, води се рачуна о чињеници да постоје лексеме које су необичне, али ипак фреквентне. Постоје речници који овакве лексеме чак посебно квалификују (в. Ландау 1989, 176).

Нераспрострањеност и неуобичајеност није потребно бележити у обради одредница у ТТЛПД-а као речника, с једне стране тезаурусног типа, а, с друге стране, специјалног типа. Јер, ни у речницима неких других области (нпр. медицински, економски и сл.) овакве квалификације (*неуб.* и *необ.*) не бележе се, пошто се подразумева да је њихова употреба ограничена на дато, централно тематско (најчешће терминолошко) поље, област, у нашем случају на православну духовност.

Територијална распрострањеност

Као речник тезаурусног типа ТТЛПД садржи, видели смо, покрајинизме, тако да би квалификатор *покр.* којим се означава ова врста лексеме, требало да буде у употреби у овом речнику. Исто важи и за квалификатор *дијал.* (дијалекатски, дијалектизам). Што се тиче квалификатора који означавају конкретни дијалекат српског језика (*шток.* – штокавски дијалекат, *кајк.* – кајкавски дијалекат и *чак.* – чакавски дијалекат), они се не би користили у ТТЛПД-у. Уколико би се и нашала понека лексема из неког од два дијалекта који нису ушли у стандардни српски језик, довољно би било означити је са квалификатором *дијал.*

ТТЛПД је речник примарно стандардног српског језика, дакле, штокавског дијалекта. Могуће је, такође, дијалектизме као одреднице (нпр. *ђаволаст*, тј. *ђаволаст*; *витил* тј. *фитил*; *божитњи* тј. *божићни*; *Божуј* тј. *Бож(у)ји* итд.) и потпуно избацити из ТТЛПД, иако се ради о речнику тезаурусног типа. С друге

стране, уколико бисмо, напротив, узели у обзир и дијалектолошке речнике, макроструктура ТТЛПД-а би се квантитативно повећала, јер је лексика из сфере православне духовности, нарочито еортоними, у доброј мери заступљена у дијалекатским речницима српског језика⁴⁷⁸. Ми бисмо препоручили прву опцију, тј. да се у ТТЛПД-у тежи ка смањивању или чак и потпуном избацавању лексичких јединица карактеристичних за поједине дијалекте. Сам, пак, квалификатор *дијал.* треба задржати у списку скраћеница, јер се он употребљава и при граматичкој обради лексеме (в. даље у овој целини, у одељку о нормативном статусу).

У микроструктури ТТЛПД-а корисна би била и прецизнија географска информација. Ово се нарочито односи на лексикографско описивање лексике појединих ужих тематских група као што су „Крсна слава“ и „Божих“. На пример, у неким крајевима за особу која рано ујутру на Божић долази у кућу каже се *положајник*, док се у другим крајевима каже *радован*, *полазник* итд. Информација о томе у ком крају се како каже за речник тезаурусног типа не би била претерана.

Прецизније географске информације обично се не дају уз помоћ квалификатора, него се прибегава или другим техничким скраћеницама или се пише пун географски назив. Због економичности простора, ми бисмо препоручили коришћење скраћеница, и то једним делом оних које су у употреби у изради РСАНУ (в. Приручник 2007, 164), док би друге скраћенице биле формиране до и током израде ТТЛПД. У формирању скраћеница били би, свакако, корисни и разни до сада урађени речници, нарочито дијалекатски.

Припадност разним научним, стручним и другим областима

Како постоји велики број различитих области, постоји и велики број квалификатора који се користе за означавање припадности лексичке јединице свакој од њих. У зависности од врсте речника бира се, ипак, ограничен број квалификатора.

⁴⁷⁸ У *Тимочком дијалекатском речнику* (Динић 2008, XXVII) постоји чак и техничка скраћеница за православни празник (*n. n.*).

Микроструктура ТТЛПД-а, као тематског речника с једне, а ипак тезаурусног, свеобухватног — јер се ради о погледу на свет — с друге стране, подразумевала би присуство више оваквих квалификатора. Најпре ћемо рећи нешто о квалификаторима који се користе за обележавање ужих подручја православне духовности, а потом о другим.

Већ смо нагласили да је употреба квалификатора *правосл.* редундантна у оваквом речнику. Квалификатор, пак, *рлг.* (религија, религиозно) потребан је за објашњавање лексике која по семантици припада областима разних других религија и хришћанских деноминација (нпр. *јамија, абуна, двобоштво, синагога, азраил, карма* и др.), с тим што би требало прецизирати да се ради о квалификатору којим се бележи одредница која означава појам из неке од религија, а(ли) не (и) православља⁴⁷⁹.

Како у српском језику највише има лексема из области римокатолицизма, за лексеме ове групе у ТТЛПД препоручили бисмо употребу квалификатора *римокат.* До сада је у нашој лексикографској пракси употребљаван квалификатор *кат.* (католички). У српској православној литератури (а и у нашем досадашњем излагању) настоји се на доследном коришћењу појма *римокатолички* уместо *католички* када се мисли на Западну цркву, зато што потоњи, етимолошки, у грчком језику, има значење *саборни*. Како је Православна црква саборна, појам *католички* могао би се применити на њу, те се стога употребљава прецизнији појам — *римокатолички*⁴⁸⁰. У ТТЛПД, сматрамо, требало би да се поштује ова разлика, па отуда и квалификатор *римокат.*

Што се тиче често коришћеног квалификатора за ову врсту лексике — *цркв.* (црквена реч), сматрамо га редундантним из истих разлога из којих и квалификатор *правосл.* Поред тога, како семантички опис, дефиниција, тако и

⁴⁷⁹ У даљем тексту биће више речи о проблематичности коришћења квалификатора *рлг.* у лексикографији (т. 4. 2. 2. 2. и 4. 2. 2. 3).

⁴⁸⁰ У богословској литератури настоји се на разграничавању појма *католичански* (= *саборни*) од *католички* (= *римокатолички*). Како се ова разлика ипак не спроводи доследно у свој литератури из области православне духовности, а етимологија је иста за обе лексеме, ипак сматрамо да треба користити термин *римокатолички*, а тиме и скраћеницу *римокат.*

примери (један или више) који служе за илустрацију значења, сведоче о томе да се ради о црквеној речи⁴⁸¹.

Исто важи и за квалификатор *теол.* (теологија, теолошки), који је и до сада ређе коришћен у српској лексикографској пракси. Он, наиме, постоји у списку скраћеница у РМС и РСАНУ, али готово да није ни употребљаван (у РМС, у свих шест томова, свега 2 пута).

Још мање је за ТТЛПД потребан квалификатор *хришћ.* који и до сада готово да није био у употреби у српској лексикографској пракси (нема га у РМС и РСАНУ, али постоји у списку техничких скраћеница у РСЈ (в. РСЈ 2007, 12), у коме је употребљен на само једном месту⁴⁸²).

За лексеме из Светог Писма, *библизме* (в. т. 3. 2. 1) у ТТЛПД препоручили бисмо коришћење квалификатора *библ.*, евентуално и са ближним одређењем *нз* (= Нови Завет) и *сз* (Стари Завет). Такође, квалификатор *аскет.* (аскетизам, аскетски) користан је за ближе одређивање појединих лексема карактеристичних за подвижнички живот, као што су: *исихазам, безмолвије, тиховање, иступљење, созерцање, прелест, бестрашће, прилог, молчаније* итд.

Неки квалификатори који се односе на означавање припадности лексеме другим областима, струкама и сл., такође би били корисни у ТТЛПД. Препоручили бисмо следеће: *фил.* (филозофија, филозофски), *архит.* (архитектура, архитектонски), *муз.* (музика, музички). Ради се о областима чији је један део термилошке лексике делимично у вези са православном духовношћу или је због своје сродности и повезаности са православном духовношћу у најширем смислу, саставни део макроструктуре ТТЛПД.

Пошто није ретко да се поједини појмови из сфере православне духовности по форми подударају са истима из митологије, сматрамо да би у ТТЛПД била потребна и употреба квалификатора *мит.* У дескриптивним речницима савременог српског језика, наиме, спајају се у објашњењима религијско и

⁴⁸¹ В. о овом квалификатору и у т. 4. 2. 2. 2. и 4. 2. 2. 3.

⁴⁸² То место налази се код одреднице *дан*, а квалификује израз *Дан мртвих*, синоним са *задушнице*. Наше је мишљење да је овај лексички спој околионализам, те да га не би требало третирати као термин (тј. назив празника, еортоним) у речнику.

митолошко значење (в. нпр. лексеме *заштитник* (треће значење), *демон* у РСАНУ, или *громовник*, *чудо* у РМС, *Луцифер*, *ад* у РСЈ и друге)⁴⁸³. У ТТЛПД-у би ова два значења било потребно раздвојити.

Исто се може рећи и за област празноверја, сујеверја, која се, свакако, разликује од православне духовности, а која се у српској описној лексикографији такође понекад изједначавала, тј. за објашњавање појединих лексема из области православне духовности употребљавана су два квалификатора: *рлг.* и *празн.* (празноверје, сујеверје) (в. нпр. лексеме *враг*, *ђаво*, *нечастив* — у РСАНУ и РСЈ, *опседнути* (3. значење) — у РМС). Стога би у ТТЛПД-у у таквим и сличним случајевима — када је потребно издвојити оно што је празноверно од онога што припада православној духовности — било потребно употребити квалификатор *празн.*

Насупрот празноверју и митологији, тј. употреби квалификатора *празн.* и *мит.* који се користе да би се ове области раздвојиле у лексикографском опису од сфере православне духовности, — лексикографски опис неких лексема у ТТЛПД-у, по нашем мишљењу, требало би да садржи квалификатор *етн.* (етнологија, етнографија). Ово се односи на лексеме из области православне духовности које су специфичне за православље само једне друштвене заједнице, једног народа. На пример, празници као што су *Материце*, *Оци* и *Детињци* не постоје код других православних народа, па су то лексеме које ће у речничком чланку у ТТЛПД-у имати наведени квалификатор. Такође и поједине лексеме везане за друге обичаје који прате празновање православних празника, а који не постоје код других православних заједница (нпр. *василица*, *божићница*, *лазарица*, *мирбожити се*). Ово је донекле и до сада била пракса у српској лексикографији, а у ТТЛПД-у би је требало задржати и доследније примењивати.

Термини из других неких области који се у ТТЛПД-у појављују спорадично, у речничком чланку могли би да имају не посебан квалификатор, већ објашњење у оквиру дефиниције, што је легитиман лексикографски поступак (обично на почетку, нпр. *У астрономији ... У кулинарству...*). То су такође

⁴⁸³ Детаљније о овоме в. т. 4. 2. 2. 2.

параметри (одн. глосе) које се користе у лексикографском опису. О њима говоримо у делу о дефиницији лексема у ТТЛПД-у.

Стилске и функционалностилске карактеристике

Појам *стилски* може се разумети на различите начине, а наш задатак није да га прецизније одређујемо на овом месту. Треба само констатовати да је он дискутабилан и када се повезује са лексикографским послом (в. нпр. Ландау 1989, 191–203). Главни квалификатори којима се најчешће одређује стилска особеност лексеме, у англосаксонској лексикографској пракси, јесу *формално* и *неформално*, често и *колоквијално* (в. исто). Пошто они нису присутни у српској лексикографији, не бисмо их прихватили ни за ТТЛПД.

У српској лексикографској пракси постоји квалификатор *свеч.* (свечано), који би можда могао да дође у обзир у обради појединих лексема у ТТЛПД-у. На пример, тако би могла да се окарактерише лексема *многољетствије* или лексички спој који се као непреведен до данас користи у свечаним богослужбеним моментима и упућује се архијереју: *ис пола ети деснота* (= на многаја лета, владику)⁴⁸⁴.

У словенској лексикографији уопште квалификатори којима се означавају стилске особености одређују се и класификују углавном према функционалностилској раслојености језика.

Постојање сакралног функционалностилског комплекса у српској лингвистици већ је утврђено, тј. чињеница је да сваки функционални стил има свој пандан у сакралној сфери у којој се мање или више другачије реализује (в. нпр. Бајић 2007, 32). Самим тим, и поједине лексеме у ТТЛПД-у биће потребно и функционалностилски ближе одредити.

На пример, лексеме *венчаница* и *критеница* могле би да буду ближе одређене квалификатором *адм.* (администрација, административни) када имају

⁴⁸⁴ В. и напомену 48 у првом поглављу.

значење докумената које Црква издаје нововенчанима, одн. новокрштенима по обављеном венчању / крштењу.

Правни термин је, на пример, *даровно писмо (повеља, хрисовуља), даровница*, затим *едикт, законик* и др. Дакле, квалификатор *правн.* (правни, правнички), сматрамо, потребан је у ТТЛПД-у.

Исто важи и за квалификатор *нов.* (новинарство, новинарски), премда у нашем корпусу не можемо наћи примера јер није ексцерпирана лексика из новинских текстова. Мислимо да би корпус за ТТЛПД свакако требало да буде проширен и лексемама из ових текстова.

Препоручујемо, такође, и употребу квалификатора *разг.* (разговорни језик). Наиме, у ТТЛПД-у, као речнику тезаурусног типа, постоје и лексеме које се сусрећу више (или само) у разговорном језику. Ово се нарочито односи на поједине изразе у којима је неки од елемената лексема из сфере православне духовности (на пример, *стар као Библија*, затим формула приликом усрдне молбе *за љубав Божју*, или израз *свући мантију* у значењу *напустити свештенички чин* итд.). Такође, овај квалификатор потребан је да се означе секундарна значења лексема које по свом примарном значењу припадају сфери православне духовности. На пример, библизам *аспида*, у секундарном значењу, карактеристичном за разговорни језик, јесте *зла, опака жена*; лексема *вечност* у секундарном значењу које је, поред разговорног, и фигуративно, одређује *врло дуго време*; лексема *опростити*, у свом повратном облику, а у разговорном језику има значење *помирити се с каквим губитком, не надати се повраћају нечега изгубљеног, украденог и сл.*

Квалификатори *поет.* (поетика, поетски) и *песн.* (песнички) у овом речнику сматрамо да нису потребни, чак ни у случају када би се корпус за ТТЛПД проширио и када би саставни део илустративног материјала била још у већој мери православна духовна поезија (в. у делу о илустративном материјалу). На овакав закључак навела нас је, с једне стране, чињеница да православна духовна поезија, с обзиром на то да има ограничене теме о којима пише (Бог, Богородица, светитељи, појмови из области практичног црквеног живота, хришћанског морала

и сл.), садржи обим и врсту лексике која не може много излазити из оквира онога што већ постоји у нашем материјалу. Велики број лексема у православно-духовној поезији узима се из богослужбеног језика. Друго што нас је навело на овај закључак јесте препорука лексикографа да се овај квалификатор полако избаци из употребе као не нарочито користан, па чак и збуњујући (в. Ландау 1989, 176).

У РСЈ квалификатор *песн.* односи се не само на песничко, већ и на књишко стилско обележје лексеме, док РСАНУ користи и квалификатор *књ.* за обележавање књишке лексеме. Наше је мишљење да ни овај потоњи квалификатор за ТТЛПД није потребан. Свакако да би одлуку о коришћењу или не оваквих квалификатора морао да донесе већи број лексикографа као и специјалиста из сфере православне духовности који би морали да учествују у планирању и изради једног оваквог речника. Исто важи и за остале квалификаторе које предлажемо и о којима овде разматрамо.

Нормативни статус

Нормативни статус лексеме остваривао би се у ТТЛПД-у као и у описним речницима савременог српског језика. Свака лексема треба да буде акцентована према важећим правилима акцентуације. Од тога би могло да се одступи у појединим случајевима где се чува другачији акценат од оног који важи у стандардном правопису (примери се дају према: Кончаревић 2012в, 169): у сакралној лексици страног порекла (*дарохранѝлница, даронóсица, благода́ћу, Сведржѝтељ, кивóријум, еклисијáрх, канонáрх, трикѝрије*), у изговору појединих имена (*Макáрије, Васѝлије, Антóније, Христóс*), у најфреквентнијим литургијским формулама (*Господе, помѝлуј! Амѝн!*). У неким случајевима могла би се прихватити и двострука акцентуација: нормативна (нпр. манастирскѝ, апостолскѝ, прѝподобнѝ, богòноснѝ, прáвославнѝ, код òца Јòвана (генитив једине властите именице *Јован*)) и архаична (манастирскѝ, апостòлскѝ, преподòбнѝ, богонòснѝ, правòславнѝ или правослáвнѝ, Јовáна), која се понекад чува код појединих лексема из сфере православне духовности.

Такође, требало би одредити припадност врсти речи и означити свако одступање од системског правила у разним фонолошким променама, морфолошким, конјугацијским и другим парадигмама, као и у свему другом што је потребно за основну, тзв. *граматичку обраду лексичке јединице*. У циљу постизања наведенога у ТТЛПД-у, користио би се до сада у српској лексикографској пракси разрађен систем квалификатора и техничких скраћеница⁴⁸⁵:

Именице, тачније граматичка категорија рода код именица, обележавају се техничким скраћеницама: *м* — именица мушког рода, *ж* — именица женског рода, *с* — именица средњег рода. Техничка скраћеница за саму именицу је *им*. За збирну именицу постоји скраћеница *зб*. Скраћенице за падежне облике су: *ном.*, *ген.*, *дат.*, *ак.*, *вок.*, *инстр.* и *лок*. Ако граматичка промена не постоји, то се означава скраћеницом *непром*. Понекад је потребно употребити и скраћенице за једину (*јд.*), множину (*мн.*) и наставак (*наст.*). Потоње су потребне и у граматичкој обради глагола (*гл.*), као и скраћеница за лице (*л.*). Код глагола се обележава категорија глаголског вида: свршеног (*свр.*) и несвршеног (*несвр.*). Ређе се употребљавају скраћенице за бележење повратних глагола (*повр.*), узајамно-повратних (*уз. повр.*), некада и учесталих (*уч.*) и тренутних (*трен.*). Прелазност / непрелазност код глагола обележава се скраћеницама *прел.* / *непрел.* Глаголске облике императива (*имп.*), аориста (*аор.*), имперфекта (*импф.*), понекад и инфинитива (*инф.*), уз коришћење скраћеница овде наведених у заградама често је потребно уписати у речнички чланак, углавном због акценатских особености.

Уколико постоји више гласовних варијанти лексеме (нрп. лексема *страстотрпац* са варијантама *страстотерпец*, *страстотерпац*), оне се уносе у речнички чланак уз додавање скраћенице *вар.* испред варијантног облика.

⁴⁸⁵ Узели смо у обзир списак техничких скраћеница које се користе за израду РСАНУ (в. Приручник 2007, 161–163), као и исти употребљен у РСЈ (в. РСЈ 2007, 8–11). Разлика није значајна, али ипак постоји. Углавном у РСЈ нема појединих скраћеница и додате су неке нове. Ми се овде опредељујемо само за једну од варијанти (уколико оне постоје). Тако, на пример, као скраћеница за инструментал, у РСАНУ користи се *инструм.*, а у РСЈ *инстр.* Ми се опредељујемо за последњу. Подразумева се, оне које не узимамо у обзир за ТТЛПД нећемо ни наводити.

У ТТЛПД би се уносиле као одреднице и неке друге врсте речи, са означавањем скраћеницом датом у загради: придеви (*прид.*), прилози (*прил.*), заменице (*зам.*), везници (*везн.*), узвици (*узв.*), речце (*реч.*), бројеви (*бр.*).

Скраћенице *прош.* и *сад.* потребне су за означавање глаголског прилога прошлог и садашњег, а радни и трпни глаголски придев означавају се уз помоћ скраћеница *р. пр.* и *трп. пр.*

У граматичкој обради лексема које су придеви, некада је потребно уписати придевски вид (уз помоћ скраћеница *одр.* и *неодр.*), или облик степена поређења (уз скраћенице *комп.* и *суп.*).

Одредница у ТТЛПД-у може да буде и префикс (нпр. *архи-*), и он се означава скраћеницом *преф.* Може да буде и скраћеница (нпр. СПЦ), и тада се означава са *скраћ.*

За означавање суплетивних облика лексеме испред њих употребљава се скраћеница *супл.* Понекад би можда требало означити и енклитику, скраћеницом *енкл.*

Правописни статус лексеме може да се означи скраћеницом *прав.* Ово би било потребно у случајевима где се, у текстовима из сфере православне духовности, користи неки облик који није одобрен важећим правописом. На пример, често се користи лексема *србски* ум. *српски*. У оваквим текстовима толерише се ово одступање од правописа, али би у ТТЛПД-у било корисно информисати читаоца у речничком чланку о правописно важећем облику.

Квалификатори који се тичу нормативног статуса лексеме у српској лексикографској пракси обично су *некњ.* и *дијал.* Оба би требало прихватити и за лексикографску обраду лексема у ТТЛПД-у. О квалификатору *дијал.* говорили смо и у одељку о територијалној распрострањености. Он се може употребити за обележавање не само саме лексеме као речничке одреднице, него и(ли) за обележавање неког од граматичких облика лексеме која је одредница, а који се користи у дијалекту. Тако, на пример, код лексема које имају корен *дух* (и код

саме те лексеме) наводе се дијалекатски облици, углавном они у којима се изоставља глас *x* или замењује неким другим (ду, дув, дук, дуовски, Дуови итд.).

У РСАНУ постоји и квалификатор забрањујућег карактера, *непр.* (неправилно), али сматрамо да он није потребан за ТТЛПД, пошто скраћеница *некњ.* садржи исту информацију. Евентуално би потоњи могао да буде замењен првим.

Етимологија

Што се тиче означавања порекла одредница у ТТЛПД-у, тј. њихове етимологије, пошто је у питању синхронијски речник, ова информација требало би, по нашем мишљењу да буде ограничена, али би у сваком случају било корисно да постоји ознака за етимологију лексеме, уколико је она позната. Користили бисмо квалификаторе који су и до сада били у употреби у српској лексикографској пракси за означавање етимологије лексеме (*грч., нем., фр.* итд.) (в. Приручник 2007, 161–163).

Мислимо да би било корисно, а и у складу са првенствено синхронијском концепцијом ТТЛПД-а, да се лексеме које се употребљавају у богослужењу СПЦ на црквенословенском језику данас, а као такве су ушле у савремени српски језик и сусрећу се у текстовима из православне духовности на овом језику (као нпр. већ поменуте *светилник, неневес(т)на* и сл.), — означе квалификатором *цсл.* За друге лексеме које су пореклом из старих облика српског језика (српкословенског, славеносрпског) сматрамо да би могао да се употреби квалификатор *сткњ.* (в. и т. 3. 0. 1), који се користи и у изради РСАНУ.

Представили смо, укратко и прелиминарно, на који начин би могле да се конкретније означе одреднице у ТТЛПД-у уз помоћ квалификатора и других техничких скраћеница. Тако смо описали само први део микроструктуре, тј. речничког чланка одреднице, који се односи углавном на њене граматичке

облике, етимологију, нормативне карактеристике, као и територијалну раслојеност и стилску обојеност и функционисање.

У наставку бисмо описали друге делове речничког чланка појединачних одредница ТТЛПД-а, који се односе најпре на дефинисање лексема, а потом и на илустративни материјал.

4. 1. 1. 2. 2. Дефинисање значења одредница у ТТЛПД-у

Већ смо поменули, на почетку претходне целине, да је семантички параметар у речничком чланку — дефинисање речничке одреднице. Он се назива још и интерпретативним параметром, јер се ради о *интерпретацији*, тј. описивању значења лексеме. Овај задатак сви металексикографи истичу као један од најтежих у лексикографском раду. Значење лексеме у лексикографској дефиницији потребно је исказати, да искористимо најконцизнију формулацију, „са што мање речи, сажето и садржајно, практично и приступачно ширем кругу корисника речника“ (Радовић–Теших 2009, 25).

Обично се истиче да је потребно разликовати *лексикографску* (*лингвистичку*) од *логичке* (*онтолошке*) дефиниције. Прва описује лингвистички знак (лексему), а друга објекат реалног света. Лексикографска (описна; в. у наставку) дефиниција неког појма треба да има *genus proximum* (шира категорија припадности која је, у ствари, кључно семантичко одређење) и *differentia specifica* (додатно семантичко одређење, обично више њих, који су потребни да би се дата лексема разликовала од других које спадају у исту категорију) (в. Згуста 1991, 238–239; Шипка 2006, 168; Кабре 1998, 104–105).

Теоријски је могуће издвојити неке типове дефиниција и оне се наводе и описују у металексикографској литератури⁴⁸⁶. Ипак, истиче се и то да је у лексикографској пракси ситуација сложенија, тј. лексикографи обично комбинују

⁴⁸⁶ Поред литературе на коју се овде позивамо в. и Вајс 1982. Такође, о појединим аспектима и приступима у дефинисању одредница у речнику в. и Гортан–Премк 1982, Фекете 2002, Пипер 2002. Потоња публикација тиче се уопште микроструктуре речника.

разне типове дефинисања. Ми ћемо овде навести неколико типова лексикографских дефиниција које се обично издвајају у литератури:

*Описна дефиниција*⁴⁸⁷, која подразумева навођење оних семантичких обележја лексеме која су за њу најкарактеристичнија, а релевантна су за просечног говорника неког језика (дакле, не (само) за стручњака).

Остензивна дефиниција, која се може применити на описивање оних реалија „које имају јасно издвојиве денотате у ванјезичком свијету“ (Згуста 1991, 241) или који се „лако дају идентификовати простим показивањем, одн. путем *показне дефиниције*“ (Прћић 1997, 37; в. и Ландау 1989, 135). Овакве дефиниције све више се у речницима допуњују фотографијама предмета који се описује.

Синонимска дефиниција, тј. она која се састоји из простог навођења синонима и(ли) упућивања на њега. Понекад се назива и *еквивалентном дефиницијом* (в. Козирјев—Черњак 2004, 43).

Дефиниција по негацији, у којој се наводе супротности онога што се дефинише (нпр. *црно је одсуство свих боја*) (Шипка 2006, 168).

Терминолошка дефиниција тиче се, као што јој само име каже — дефинисања термина, а то подразумева њихов опис на првом месту у оквирима одговарајућег научног поља, области, а не у оквирима лингвистичког система (в. Кабре 1998, 105).

Упућивачка дефиниција, тј. она у којој се наводи где се може у корицама истог речника наћи објашњење појма који се дефинише (најчешће уз помоћ формуле: *в. (видети) + одредница код које постоји потребна дефиниција, обично синоним*). Некада се овај назив односи на дефиниције које садрже неку устаљену формулу која се користи у дефинисању (нпр. *онај који ... ; специјалиста у области ...; који се односи на ...* итд.) (в. Козирјев —Черњак 2004, 43).

Код дефинисања термина наводе се следеће подврсте упућивачке дефиниције:

⁴⁸⁷ Назива се још и *денотативном, реалном* (в. Козирјев—Черњак 2004, 43).

- *творбена* (нпр. *филтрирање* — *операција у којој се примењује филтер*),
- *синонимска* (где се при дефинисању, према потреби, могу користити не само синоними из језика који се описује, него и еквиваленти из страних језика) и
- *антонимска* (нпр. *влажност ваздуха* — *појава супротна сувоћи ваздуха*) (в. Грињева—Грињевић 2008, 54).

Релациона дефиниција — у којој се значење повезује са другим, већ дефинисаним значењима одредница (нпр. *бир* је „*исто што и плата, само за учитеље и попове*“) (Шипка 2006, 168).

Које и какво дефинисање одредница би могло да се примени у ТТЛПД-у? На ово питање, чини нам се, у потпуности бисмо могли да дамо одговор тек након обављеног посла, тј. урађеног речника. Свим лексикографима познато је да је практични рад на изради речника, а нарочито дефинисање одредница, немогуће ставити „у калуп“ из кога се не би излазило. Дефиниције неизбежно имају своје недостатке који обично иду или на уштрб прецизности или на уштрб укључености свих значењских компонената. Увек, чак и у највећим речницима, постоје употребе лексеме (а тиме, најчешће, и њихова значења) које остају незабележене. Скоро по правилу, на пример, у специјалним терминолошким речницима неке научне области полаже се много на прецизност и састављачи оваквих речника тешко се одричу сложености својих дефиниција (Ландау 1989, 136–137). Обрада терминолошке лексике у ТТЛПД-у такође би морала да се суочи са решавањем овог проблема. Али, не само терминолошка лексика, него и свака друга одредница, кад је у питању њено дефинисање — проблем је за себе, па и ТТЛПД у том смислу свакако не би био изузетак.

Вероватно би било потребе да се примене и комбинују сви наведени типови дефинисања, додатно и због хетерогености макроструктуре, тј. састава одредница. Ипак, настојало би се, првенствено, на описном дефинисању и коришћењу синонима у дефиницији. Као и у свим другим речницима, потребно је

држати се *принципа доброг дефинисања*, који би се најкраће могли формулисати на следећи начин:

- избећи циркуларност у дефинисању;
- дефинисати сваку реч у дефиницији;
- проверити да ли свака дефиниција објашњава *шта значи* лексема која се описује (детаљније в. Згуста 1991, 242–243, Ландау 1989, 124–132).

Такође, требало би се држати *добре лексикографске праксе* која подразумева:

- издвајање суштинских елемената значења у дефиницији;
- заменљивост лексеме дефиницијом у контексту;
- слагање дефиниције са граматичким обликом лексеме (тј. дефиниција именице започиње именицом, глагола глаголом итд.);
- једноставност;
- концизност, која подразумева (и) избегавање преспецификованости, тј. редувантних елемената у дефиницији (детаљније в. Згуста 1991, 238–244; Ландау 1989, 132–138; Радовић–Тешић 2009, 29–31).

Сваки речник има свој посебан стил семантичког описа, тј. дефинисања лексике. Могу се утврдити, на пример, (обично) почетни делови дефиниција, устаљене формуле, као додатни семантички параметри о којима је већ било речи (нпр. *који је ...; онај који ...; специјалиста у области...; у кулинарству, у хемији ...* и сл.). У зависности од обима речника настоји се на давању више или мање информација у дефиницији. Све ово чини се, увек „на основу семантичке вредности речи у друштву које је носилац језика и на основу истина прихваћених у том друштву“ (Гортан–Премк 1982, 51).

Стил и инструмент дефинисања било би потребно да се утврди и за ТТЛПД. Како је ово обично посао тима састављача речника, ми овде не бисмо могли да поставимо себи такав задатак. Оно што можемо да кажемо (тачније да поновимо, надовезујући се на напред речено о семантичким вредностима речи у друштву и истинама прихваћеним у њему) је следеће: и дефинисање одредница у ТТЛПД-у (као и њихов избор, в. у делу о макроструктури) треба да одражава

представу о свету и животу која постоји у православној духовности (дакле, семантичке вредности речи у *таквом* друштву) и да се ослања на истине прихваћене у њему.

Такође, сматрамо и то да је у српској лексикографској средини корисно следити установљену праксу и традицију, другим речима, преузети већ постојеће лексикографско искуство и допуњавати га према потреби. Стога би поједине (наглашавамо, ипак: само поједине) лексеме у ТТЛПД-у могле да буду дефинисане онако како је то већ урађено у постојећим описним речницима стандардног српског језика, тј. постојеће дефиниције биле би основа на којој би лексикографски тим могао да започне посао дефинисања. Другим речима, састављач ТТЛПД-а преузимао би постојећу дефиницију у потпуности, или би је, према потреби, поправљао, проширивао, сужавао, мењао у потпуности и сл.

Осим тога, значајна помоћ су и већ публиковани речници, иако невеликог обима, а нарочито поменути лингвистички речник Скљаревске, из којих би понекад могле да се преузму неке дефиниције или бар да буду полазна основа за стварање семантичког описа одреднице у ТТЛПД. Неопходна је и помоћ стручњака (православних богослова). Дефиниције могу да се проверавају, допуњују, поправљају и сл. уз помоћ огромне, незавршене православне енциклопедије на руском језику, доступне на сајту <http://www.pravenc.ru/text/674970.html>, коју смо већ помињали (в. т. 2. 1. 3. 3.).

Ипак, због специфичности речника о коме говоримо, лексикограф би, током израде ТТЛПД-а, требало — много више и првенствено — да ради на конкретном материјалу, тј. да посматра различите контексте у којима се јавља лексема која се дефинише — а потом да формулише дефиниције на основу (обично) више таквих контекста. Такође, не треба заборавити и то да је задатак лексикографа не само да што адекватније формулише дефиницију, већ и да, претходно, што је могуће правилније, утврди, раздвоји и распореди (код вишезначних лексема) постојећа значења заглавне речи.

Стога је потребно предложити и описати илустративни материјал који би могао да се употреби за рад на изради ТТЛПД-а. Тако бисмо, теоријски, учинили последњи корак ка употпуњавању предлога за прелиминарни изглед микроструктуре овог речника.

Потом, следећи описани састав макроструктуре ТТЛПД-а (т. 4. 1. 1. 1. 0), као и класификацију лексике из тематске групе *Црква* изложену у 3. поглављу, предложили бисмо нека практична решења, тј. саставили бисмо речничке чланке за поједине лексеме, полазећи — у случајевима где оне постоје — од дефиниција ових лексема у објављеним описним речницима српског језика (РСЈ, РМС и РСАНУ — до лексеме *оцарити*) и илуструјући значења примерима или из већ постојећих речника (уколико их има) или из корпуса текстова које у наставку описујемо и предлажемо.

4. 1. 1. 2. 3. *Илустративни материјал у ТТЛПД-у*

Познато је да се значења лексема у дескриптивним речницима обавезно илуструју примерима, осим у случајевима када је у питању речник сасвим малог обима или ограничене намене (ортографски речници, речници стручне терминологије и сл.). „Примјери, будући конкретнији него дефиниције, које треба да су општије, увијек додају неку нову информацију“ (Згуста 1991, 248). Примерима се, дакле, дефиниција допуњује. Они могу да буду:

- *конструисани* од стране лексикографа (с тим што лексикограф може да их конструише сам, а може да то учини и уз помоћ свог информатора) и
- преузети из неког писаног, ређе изговореног текста, дакле, цитирани.

Први су корисни у случајевима када је тешко пронаћи одговарајући краћи цитат који би могао да илуструје значење лексеме и када је потребно штедети на простору. И једно и друго може да буде чест случај. Цитираним примерима се не само илуструје значење и допуњује дефиниција, него се и доказује да конкретна лексема постоји у употреби.

Што се тиче конструисаних примера у ТТЛПД-у, препоручујемо њихово коришћење у што је могуће више случајева. Ипак, пошто они умногоме зависе од знања, вештине, интуитивности и креативности лексикографа, када год потоњи није у могућности да сам наведе довољно добар пример, треба прибећи цитатима.

Илустративни материјал у ТТЛПД-у имао би вишеструку функцију. Проширили бисмо оно што наводи Скљаревскаја у предговору своје речнику православне црквене културе (2007, 10). Примери којима се илуструју значења у ТТЛПД-у не само да допуњују и продубљују семантички опис, тј. дефиницију лексичке јединице, већ и служе за разнообразно информисање о црквеној култури и приближавају корисницима речника црквену сферу живота, тј. уводе их на неки начин у сферу православне духовности уопште.

Изворе из којих би се узимали цитати за илустрацију значења у ТТЛПД-у предлажемо у наставку.

Текстови из сфере православне духовности на савременом српском језику

У потрази за илустративним материјалом за ТТЛПД користили смо се, као што се то обично данас ради у решавању најразличитијих питања и проблема — интернетом. Сувишно је истицати предности електронске комуникације, а самим тим и употребе електронских средстава у лексикографском раду и продукцији у данашње време (в. нпр. *О речницима и интернету* и *Рачунарски корпуси* у: Коулмен 2006, 584–585). Већ је било речи о корпусној лексикографији, а констатовали смо и то да би ТТЛПД требало да се појави и у електронском облику. У сваком случају, корпус електронских текстова из сфере православне духовности, сматрамо, био би неопходан у раду на оваквом речнику. Вероватно би било потребно и додатно обучавање лексикографа за рад са електронским корпусима, нарочито уколико би се радило најпре на електронском издању речника.

У сваком случају, важан корак у раду на ТТЛПД-у је потрага за материјалом за оформљавање оваквог корпуса⁴⁸⁸, а истовремено, свакако, у вези са тим, и за одговором на питање: какви све могу да буду текстови из области православне духовности?

У том циљу прегледали смо поједине православне сајтове на српском језику. Постоји неколико разлога из којих смо се одлучили да се зауставимо на сајту svetosavlje.org, да анализирамо библиотеку овог сајта и предложимо њен садржај за главни (и почетни) илустративни материјал нашег речника лексике из сфере православне духовности (ТТЛПД-а).

Први разлог суштински је неважан, али је практично веома битан: готово сви текстови у библиотеци овог сајта налазе се у ворд формату и у том смислу постоји могућност за лако претраживање лексике у њима, нарочито када би се оформио корпус састављен из њих.

Други разлог је богатство библиотеке сајта: садржи приближно 620 наслова, који су на неки начин тематски разврстани у групе.

Такође, сам назив сајта — *светосавље* — упућује на „православно хришћанство *српског* стила и искуства“⁴⁸⁹, како је и написано на почетној страници сајта. У том смислу је сајт репрезентативан, пошто се бавимо лексиком из сфере православне духовности у *српском* језику. Репрезентативан је, по нашем мишљењу, и у том смислу што се ради о православном сајту (а не о сајту о православљу), тј. разматрају се најразличитија питања (не само из сакралне, него и из профане сфере), при чему је темељ на коме се заснивају сва разматрања — православни поглед на свет.

Текстом из сфере православне духовности, у контексту нашег истраживања овде, сматраћемо пун садржај било које библиографске јединице, тј. наслова који постоји у библиотеци сајта, без обзира на његов обим. Дакле, то може бити монографија, православни роман, или, на пример, 12 томова *Житија*

⁴⁸⁸ Који не би требало да буде коначан, већ да се стално проширује, како је то данас уобичајено у лексикографској пракси.

⁴⁸⁹ Ове речи изговорио је Св. Николај (Велимировић) (в. Поповић 2001, 176).

Светих, а такође и краћи текстови, као што је научни чланак, есеј, или чак само неколико изрека, фото-прича, песма и др.

Сви наслови у библиотеци сајта подељени су на 25 мањих целина. То су: 1. Апологетика; 2. Апокалипса и есхатолошка питања човека; 3. Беседе; 4. Богословље светоотачког подвига и искуства; 5. Дијаспора; 6. Православна Црква и римокатолицизам; 7. Екуменизам; 8. Богослужбени; 9. Велики пост; 10. Духовно усавршавање; 11. Књиге и изабрани чланци; 12. Житија Светих; 13. Историја Цркве; 14. Основи православља; 15. Речници; 16. Православна књижевност; 17. Покајање и исповест; 18. Православна психологија; 19. Православни брак и породица; 20. Пут душе после смрти; 21. Савремени изазови и искушења; 22. Дела савремених теолога; 23. Свето Писмо и тумачења; 24. Славе и религиозни обичаји сестринских цркава; 25. Правила и закони.

Наведени називи, нарочито поједини (*Књиге и изабрани чланци; Духовно усавршавање; Савремени изазови и искушења*), прилично су уопштени и као такви углавном не откривају тематски садржај текстова који их чине. Неке од ових група садрже свега неколико наслова (нпр. у групама под називима *Покајање и исповест* и *Православна психологија* налазимо само по пет текстова). Друге групе, напротив, имају велики број наслова, првенствено ове са најуопштенијим називима. Тако, у делу *Савремени изазови и искушења* налазимо 87 наслова, у групи *Духовно усавршавање* — 73, а у групи *Књиге и изабрани чланци* — 72. Неки од наслова налазе се у две или чак у три групе, пошто тематски припадају свакој од њих. Неки, пак, други, иако тематски припадају и другој и(ли) и трећој групи — смештени су само у једну. На пример, *Свештеноисповедник Доситеј Загребачки* налази се само у делу *Богословље светоотачког подвига и искуства*, премда припада још и групи *Житија Светих*. Сличних примера има много, али није потребно да их овде наводимо. У сваком случају, за тематску расподелу текстова на овом сајту није увек примењен јасан критеријум.

Ми ћемо покушати да применимо нешто јаснији критеријум и да, за своје потребе, поделимо све ове текстове унеколико другачије:

1. *Доктринарни текстови*, тј. они који се тичу учења о православној вери: догматски, апологетички и катихизиси. Овакви текстови налазе се у групама *Апологетика*, *Основи православља*, а неки још и у групама *Књиге и изабрани чланци* и *Дела савремених теолога*.
2. *Текстови који се баве актуелним или посебно интересантним појавама и проблемима у животу Цркве*. Овакве текстове налазимо у деловима *Дијаспора*, *Апокалипса и есхатолошка питања човека*, *Православна Црква и римокатолицизам*, *Екуменизам*. Овде припада и већи део текстова из група: *Књиге и изабрани чланци*, *Савремени изазови и искушења* и *Дела савремених теолога*.
3. *Текстови у којима се говори о питањима индивидуалног, човековог живота*. Овакве текстове нашли смо у деловима: *Покајање и исповест*, *Православна психологија*, *Православни брак и породица*, *Пут душе после смрти*, *Духовно усавршавање*. Такође, овде су и неки текстови из група: *Књиге и изабрани чланци*, *Савремени изазови и искушења* и *Дела савремених теолога*.
4. *Текстови који представљају црквено наслеђе*. Овакви текстови у библиотеци сајта пронађени су у групама: *Беседе*, *Богословље светоотачког подвига и искуства*, *Богослужбени*, *Велики пост*, *Речници*, *Славе и религиозни обичаји сестринских цркава*, *Правила и закони*. Поједини текстови из група *Књиге и изабрани чланци* и *Дела савремених теолога* такође представљају наслеђе Цркве. Исто тако, у овој групи налазе се и тумачења Светог Писма.

Само Свето Писмо, пак, као прецедентни текст⁴⁹⁰ и својеврсни источник свих других текстова, налази се изван, или можда боље рећи *изнад* ове класификације. Оно припада свим групама и свим текстовима. Како је приметила Бугајова разматрајући питање религијских жанрова (о чему је било речи и у т. 2. 1. 2. 4. 3. 2): „Свето Писмо је основна и централна компонента свих њих (ових жанрова – прим. наша), пошто је оно повезано с њима тематски, аксиолошки, ситуативно, композиционо“ (в. Бугајова 2010, 33).

⁴⁹⁰ О прецедентном тексту в. напомену 215 у т. 2. 1. 2. 4. 2.

Самим тим, текст Светог Писма је и најважнији као илустративни материјал⁴⁹¹. У складу са првенствено синхронијском природом ТТЛПД-а, препоручили бисмо коришћење издања *Новог Завјета* који је превео Свети архијерејски синод СПЦ. Овај превод приступачнији је од других⁴⁹², донекле прилагођенији савременом читаоцу (тј. разумљивији), а тиме и далеко масовније коришћен међу верујућим Србима. Што се тиче *Старог Завета*, ми бисмо препоручили за ТТЛПД коришћење превода Ђуре Даничића, због његове веће распрострањености и употребе у СПЦ. Постоје и новији преводи појединих делова Светог Писма из пера владике Атанасија Јефтића и, нешто мање, митрополита Амфилохија Радовића. Они су, заједно са другим деловима целокупног Светог Писма (дакле, и поменути преводом *Новог Завета* који смо препоручили), публиковани у најновијем издању Светог архијерејског синода СПЦ (Свето Писмо 2012), те би ово издање, због своје целовитости, било за сада⁴⁹³ најбоље као материјал за ТТЛПД.

Приметимо да тематска подела текстова библиотеке сајта svetosavlje.org коју смо направили у доброј мери одговара нашој подели православне духовности (поглавље 1), а потом и лексике из ове сфере (поглавље 3). Наиме, прва група, доктринарни текстови, у суштини обрађује питања православне духовности по свом унутрашњем садржају. Четврта група, текстови који представљају црквено наслеђе, одговара православној духовности у историји. Трећа група текстова, у којима се разматрају индивидуална питања и проблеми, одговара православној духовности у човековом животу. У другој групи текстова — оних који се баве актуелним или посебно интересантним појавама и проблемима у животу Цркве — има оних који се односе на питања православне духовности и у историји, и по свом унутрашњем садржају и у човековом животу, дакле — свих.

⁴⁹¹ У нашем истраживању он није и материјал из кога је ексерпирана лексика (премда многе лексеме из Светог Писма улазе у списак одредница који имамо за сада из других извора), што би свакако требало да буде за ТТЛПД.

⁴⁹² О неким аспектима проблематике превођења *Светог Писма* на српски језик в. Кончаревић 1997а.

⁴⁹³ У СПЦ постоји Комисија која се бави преводом Светог Писма. Посао ове Комисије још није завршен, али је СПЦ, у периоду до завршетка рада Комисије, препоручила ово издање Светог Писма као тренутно најбоље.

Такође, може се приметити и то да је текстова из прве групе, који се тематски односе на вероучење, знатно мање него оних у којима се разматрају питања друштвеног или индивидуалног живота, актуелни црквени проблеми или црквено наслеђе. То одговара количини тематских лексичких група о којима смо говорили у т. 3. 1. (в. Графикон 1 тамо): најмање је лексике у делу који се односи на православну духовност према свом унутрашњем садржају.

Посматрајући називе свих ових текстова, запазили смо да је, противно нашем очекивању, мали број наслова који не садрже неку кључну лексему која говори о томе да се ради о тексту из сфере православне духовности (такве су лексеме, на пример: *Бог, Божији, црква, вера, Господ, хришћанство, хришћански, православни, богослужење, литургија, свети, молитва, страст, грех, ђаво*). У текстовима који у својим називима не садрже неку од ових или сличних лексема (на пример: *Са уредничког стола, О једино могућем оптимизму, Реч на реч, Каква влада таква и парада, О телевизији, О деци, О браку и породичном животу, Писма* итд.), њихова садржина открива да се ради о православном погледу на најразличитије појаве и проблеме живота, друштва и човека.

Дакле, на православни начин, да се тако изразимо, може се говорити готово о свему и различитим стилем, што потврђује, такође, и заступљеност разних жанрова и функционалних стилова у овим текстовима. Међу текстовима у библиотеци сајта не могу се наћи само поједини поетски жанрови и они који припадају разговорном функционалном стилу.

Стога су ови текстови, да додамо и то, богат материјал за различита лингвистичка истраживања. Сваки од њих има своју посебну структуру, као и разне друге карактеристике. Ако посматрамо, на пример, по форми краће текстове, видимо да они могу бити разноврсни: кратка прича, поука или неколико сабраних поука, научни чланак, пророчанство, размишљање, одговор, писмо или део писма, сећање, сведочење⁴⁹⁴, образложење (нпр. неког предлога), исповедање, чудо, правило, прича о посети другог света, реаговање, део из дневника итд. Сваки од ових текстова има своју посебну структуру. Ако говоримо о дужим текстовима, њихова је структура, разуме се, још сложенија. Постоји, да наведемо

⁴⁹⁴ Уп. сведочење о чудима, т. 2. 1. 2. 4. 3. 1. 2.

карактеристичан пример, фототипско издање свеске св. Николаја (Велимировића) написано његовом руком тридесетих година XX века и публикувано 1997. године под називом *Словесник*. У овом делу налазимо разне врсте молитвених жанрова, потом епске и лирске песме, приче, поменике, наводе из других дела, исповест, акростих, народне изреке, седмоднев (тј. објашњење шта сваки од седам дана у недељи значи у молитвеном животу Цркве, коме је посвећен итд.).

Истраживачки рад на овим текстовима могао би, сматрамо, да употпуни класификацију религијских жанрова о којој смо већ говорили (в. у поглављу 2, нарочито у т. 2. 1. 2. 4. 3. 2). Недавно урађена класификација ових жанрова (Кончаревић 2012б) чини нам се да може послужити као основа истраживања. Наиме, у овом раду ауторка износи мишљење да се сви сакрални жанрови могу сместити у оквире традиционално постојећих пет функционалних стилова и њихових подстилова (исто, 103). Време и даља истраживања показаће да ли ће карактеристике религијских жанрова бити довољно изразите да ће моћи да се издвоје и у посебну групу, но, за почетак, потребно је користити се већ постојећим методама истраживања профаних жанрова.

Текстови из сфере православне духовности на српском језику повећавају материјал за лингвистичка истраживања и уносе у њих елемент православног погледа на свет. Пред нама је, дакле, богат материјал за (сматрамо, више интердисциплинарна него само лингвистичка) истраживања, а самим тим и репрезентативан корпус у коме, као што ћемо видети, могу да се нађу примери за илустровање значења лексема у ТТЛПД-у.

Навођење извора

Остаје још да предложимо како би се у речничком чланку, након наведеног примера-цитата, решило питање навођења одакле је цитат и ко је његов аутор. Нарочито велика прецизност (тј. навођење и аутора, и дела, потом броја странице, стиха итд.) препоручује се (в. нпр. Згуста 1991, 250) само за велике дескриптивне

речнике. Пошто ТТЛПД не спада у речнике тако великог обима, сматрамо да би било довољно навести само аутора. Према списку извора који би био дат уз речник (заједно са уводом, објашњењима, скраћеницама и разним другим напоменама⁴⁹⁵) могло би да се закључи из ког је дела наведени цитат. Међу напоменама уз речник требало би да буду и скраћенице имена аутора. Ове скраћенице обично се користе у речницима, првенствено да би се уштедело на простору. Један од задатака за састављаче ТТЛПД-а било би и формирање оваквих скраћеница. Ту би требало да се користе, кад су у питању преведена дела, скраћенице имена аутора а не преводилаца, из тог разлога што би за корисника ТТЛПД-а име аутора, који је, бар за верујућег читаоца — ауторитет — била корисна информација. Такође, разни фактори, а на првом месту финансијски, одлучивали би о томе да ли да се, поред скраћеница аутора, дода и њихова кратка биографија. За овакав речник ово би била корисна информација, иако би, с друге стране, то било одступање од уобичајене праксе. Ипак, не треба заборавити да су „природа и квантитет информација које могу да се дају у речницима — теоријски неограничени“ (Бецоинт 2000, 121), те је у том смислу одступање од праксе, у ствари, очекивано и обично. Ми ћемо у наредној целини у напоменама давати информације о ауторима чије смо мисли користили као примере за илустрацију.

Као и за друге предлоге које смо изнели у целом овом поглављу, можемо опет нагласити да се ради не о коначној одлуци, већ само о идеји која може и не мора да буду прихваћена. А у сваком случају, и за све већ дате идеје — пожељно је да буду разрађене и допуњене.

На крају, као што смо већ рекли, у целини која следи покушаћемо да саставимо речничке чланке за поједине лексеме из сфере православне духовности, онакве какви би они требало, по нашем мишљењу, да изгледају у ТТЛПД-у.

⁴⁹⁵ Све ово на енглеском језику обједињено је називом *front matter* (оно што је испред, на почетку), чак иако се понекад напомене налазе иза последње, а не испред прве одреднице (в. Бецоинт 2000, 107).

4. 1. 1. 2. 4. Предлог појединих речничких чланака за ТТЛПД

Састав речника чију израду предлажемо, као што смо већ видели како у трећем поглављу, тако и у опису макроструктуре, садржи у доброј мери терминолошку лексику. Овакву лексику лакше је лексикографски обрађивати него лексику из општег лексичког фонда, јер се углавном ради о конкретним реалијама и лексемама које или немају уопште или имају мало развијену полисемију.

Затим, постоји један део лексема које смо условно назвали специјалном лексиком (в. т. 3. 2. 3. 1). Ове лексеме такође је лакше лексикографски обрадити него лексеме из општег лексичког фонда, пошто се, као што смо рекли, појављују готово искључиво само у текстовима из сфере православне духовности, и то доктринарним и оним који представљају црквено наслеђе. Њихова полисемија такође није развијена.

Што се, пак, тиче лексема из општег лексичког фонда, са њима је ситуација сложенија. Ове лексеме су, као што смо видели, у нашем материјалу углавном присутне због неког од својих секундарних значења или, пак, зато што су управни чланови синтагме која представља неку терминолошки лексички спој или фразеологизам. Стога би се на принципу лексикографске обраде оваквих лексема било потребно подробније задржати. Могућа су два начина њиховог представљања у ТТЛПД-у: или представити лексикографски само ова секундарна значења / фразеологизме, или дати целокупну обраду лексеме, почевши од њеног примарног значења и не изостављајући ни она значења и фразеологизме који не покривају сферу православне духовности. Ми смо се определили за други начин лексикографског представљања, из разлога које смо већ изнели говорећи о појединим лексемама из творбених гнезда у делу о макроструктури. Оваква одлука о лексикографском представљању лексема из општег лексичког фонда требало би да буде објашњена у напоменама уз Речник (енгл. *front matter*, в. напомену 495). Она, по нашем мишљењу, одговара структури речника који је замишљен као тезаурус. Осим тога, овакво представљање лексема из општег лексичког фонда могло би да буде корисно за нека будућа лексиколошка и

семантичка истраживања. Значења оваквих лексема која се односе на сферу православне духовности била би у ТТЛПД-у на неки начин истакнута (на пример, другом бојом или другачијим фонтом). Поједина значења лексема која припадају не општем лексичком фонду, него терминологији неке друге области (нпр. једно од секундарних значења лексеме *златоуст* јесте ботанички термин) — ипак не бисмо узели у обзир.

У наставку бисмо дали речничке чланке појединих одредница у ТТЛПД-у. Како у нашем материјалу, видели смо, има веома велики број лексема, ми смо се ограничили и овде на тематску групу *Црква*, и изабрали смо по једну из сваке од подгрупа ове веће групе лексема коју смо обрадили у поглављу 3. Укупно ћемо обрадити, дакле, двадесет лексема: *архангел*, *шестокрил*, *серафим*, *равноапостолни*, *пустиножитељ*, *златоуст*, *покајаније*, *Римљанка*, *Коришки*, *Петочисленици*, *добропобедан*, *Приснодјева*, *неневесна*, *јереј*, *црноризац*, *архиепископ*, *свјатјејши*, *парохија*, *иконописац*, *световњак*. Одреднице ће бити представљене истим редоследом како су помињане у поглављу 3, тј. најпре ћемо лексикографски обрадити лексеме из тематске групе *духовна бића*, *ангели*, потом из разних подгрупа (укључујући и *остале лексеме* истих) тематских група: *светитељи*, *Богородица*, *свештенство*, *нижи чиновни и службе* и *мирјани* (в. Графикон 2).

Илустративни материјал даје се после дефинисања значења мањим фонтом, после знака ►. За лексеме о којима смо говорили да су део нашег материјала а и састава ТТЛПД-а због тога што се употребљавају, али их ми не бисмо препоручили (нпр. *свећњак*, *неудата*, *ум* и сл.) користили бисмо знак ◌ изнад одреднице (*свећњак*[◌]). Лексеме које бисмо уносили у ТТЛПД, а нису из сфере православне духовности (нпр. *духовит*, *духовитост*) означили бисмо знаком † изнад одреднице (*духовит*[†]). Као што се то често чини у речницима, одреднице ће бити дате на почетку сваког од речничких чланака, масним фонтом и великим почетним словом. Поједине од њих захтеваће шира објашњења енциклопедијског типа и њих бисмо давали на крају речничког чланка, у новом реду, са ознаком Ј на почетку.

Најпре ће бити дати речнички чланци ових лексема из дескриптивних речника савременог српског језика (РСАНУ, РМС и РСЈ — овим редом и, разуме се, уколико постоје), у складу са оним што смо рекли о поштовању постојеће српске лексикографске праксе. Осим тога, ово ће нам помоћи и да, касније, критички делимично анализирамо лексикографску обраду лексема из сфере православне духовности у овим речницима (нарочито у РСАНУ), чему смо, на почетку овог поглавља, најавили да ћемо такође посветити пажњу.

Архангел

РСАНУ:

архангел м в. *арханђел*. — Архангели првопрестолници! | Ја ћу вама открит нешто сада (Њег. 1, 38)⁴⁹⁶.

арханђел м (грч. archangelos) цркв. *врховни анђео, старешина анђела*; вар. арандио, аранђел, аранђео, аркангел, арканђел, арканђео, архангел, архандио, арханђео; исп. архистратиг. — А с једне и друге стране њене стоје по један шестокрили серафим и по један арханђел (Петковић В., ГлСПЦ 1946, 136).

РМС и РСЈ не садрже одредницу *архангел*. Приводимо обраду варијанте *арханђео* дату у ова два речника:

РМС:

арханђео, -ела м грч. цркв. *један од вођа великих анђеоских зборова*.

РСЈ:

арханђео, -ела м грч. цркв. *врховни анђел*⁴⁹⁷, *старешина анђела*.

ТТЛПД:

Архангел м (грч. αρχάγγελος = главни, врховни ангел) (вар. арханђел, аранђел, аранђео, арандио, аркангел, арканђел, арканђео, архандио, арханђео) **1. осми од**

⁴⁹⁶ Пошто је дефиниција лексеме *архангел* упућивачка (тј. упућено је на одр. *арханђео*), дајемо и речнички чланак потоње одреднице у наставку.

⁴⁹⁷ *Анђел* као одредница не постоји у РСЈ (само *анђео*), а овде се даје у дефиницији.

девет чиновa бестелесних сила. ► Трећа, најнижа јерархија, укључује у себе такође три чина: Начала, Архангели и Ангели (Ареопагит⁴⁹⁸). Посматрају с неба Ангели, гледају Архангели: призор беше чудесан (ЈПЖ⁴⁹⁹).

2. титула која се понекад додаје испред властитих имена осам бестелесних бића прослављених по многим догађајима у хришћанској историји и изразитих по својим службама које имају од Бога: ~ Михаил, ~ Гаврил, ~ Рафаил, ~ Урил, ~ Салатил, ~ Јегудил, ~ Јеремил, ~ Варахил; исп. *архистратиг*.

Шестокрил

РМС и РСЈ не садрже одредницу *шестокрил*.

ТТЛПД:

Шестокрил, -а, -о (обично у одр. в., уз им. серафим) који има шест крила; вар. шестокрилан, шестокрилат. ► Најближи Престолу Божијем су шестокрили Серафими, као што је видео пророк Исаија у своме виђењу (Ареопагит).

*Херувим*⁵⁰⁰

РМС:

херувим, -има м хебр. *анђео вишег реда, керуб(ин), херуб(ин)*. — Често ми се чинило да су те мале птичице херувими и серафими. *Јаки. Ђ.*

⁴⁹⁸ Св. Дионисије Ареопагит — свештеномученик; претходно атински аристократа кога је Св. Апостол Павле обратио у хришћанство. Помиње се у Делима Светих апостола (17, 34). Написао је више дела од којих је за нас овде значајна *Небесна јерархија*.

⁴⁹⁹ Св. Јустин Поповић. За делове из сабраних *Житија Светих* користили бисмо ову скраћеницу. За илустрације из осталих његових дела — скраћеницу ЈП.

⁵⁰⁰ Исп. т. 3. 2. 1. 1. 3.

РСЈ:

херувим, -има м хебр. *анђео вишег реда*.

ТТЛПД:

Херувим м *други од девет чинова бестелесних бића, ангела*. ► Пошто прво спомене Херувиме и Серафиме, тек онда позива све да узнесу глас који изазива толико страха и трепета (Григорије СГ⁵⁰¹).

Равноапостолан

РМС и РСЈ не садрже одредницу *равноапостолан*.

ТТЛПД:

Равноапостолан, -лна, -лно (обично у одр. в., као део агиоантропонима) *који шири и утврђује веру слично апостолима*. ► Свети равноапостолни Сава, први архиепископ српски; Свети равноапостолни цар Константин.

Пустиножитељ

РМС и РСЈ не садрже одредницу *пустиножитељ*.

ТТЛПД:

Пустиножитељ м *онај који, да би се приближио Богу молитвом, живи сам, најчешће на неком пустом, удаљеном месту (обично монах)*; исп. пустињак, отшелник, затворник, анахорета. ► Нека наш руководитељ буде велики угодник

⁵⁰¹ Јеромонах Григорије Светогорац, савремени православни богослов. На српски језик преведена су нека његова дела, између осталог *Тумачење Божанствене Литургије* (в. Григорије Светогорац 2008), одакле је и приведен цитат.

Божији Антоније, пустиножитељ египатски (Брјанч.⁵⁰²). Он [старац Пајсије Светогорац] се открива као ... монах пустиножитељ но веома близу људских потреба (ЈИ⁵⁰³).

Златоуст

РСАНУ:

златоуст¹ м **1.** (Златоуст) *надимак хришћанског црквеног оца Јована из IV века, који се одликовао беседничким даром.* — Затјечем те светим ... Јованом Златоустом (Ард., ЗНЖ 17, 360).

2. *онај који се одликује беседничким даром, велики говорник, слаткоречив човек.* — Дела светог претка нашег [Саве Немањића] тако велика су и славна, да над сваком беседничком хвалом и каквог златоуста узвишена стоје (Каћ. В. 2, 174). А кад бесеђаше — као златоуст (Шапч. 4, 159—160). (Поп. Ђ. 4; Никол. Ђ.; Р—К 2).

3. бот. в. *златица (2а)* (Р—К 2).

златоуст², -а, -о **1. а.** *који је златних уста* (Поп. Ђ. 4; Р—К 2). **б.** *нераспр. чија су уста грлића (боце и сл.) златна, златаста.* — Неки [келнери] су носили пуне корпе златоустих боца (Ђуричић М., Прегл. 1937, 109).

2. *фиг. а. који поседује говорнички дар, који лепо говори, речит, слаткоречив.* — Да дође и златоусти какав сетац, и он би се бадава мучио (Шен. А. 25, 963). За нас Хрвате вриједе ове риечи златоустог проповједника рада (Виенац 1885, 144). Тај златоусти господин равнатељ напомиње њему захвалност и добротинство (Горан 1, 179). Ако нијесам златоуст, нијесам ни ружно рек'о (Ђор. С. 9, 349). Бранкове патриотске песме слабе су ... Тешко је у тим песмама познати благог и златоустог обожаваоца ведре природе (Прод., Наши и страни, Бгд. 1949, 123). **б.** *леп, сладак, мио (о речима).* — Чујте јеку од истока сјајна! / ... / Старом Гором и Стамбулом тресе. / Кажу Вило, шта се припетило? / Говори ми слово златоусто! (Утј. 2, 2).

3. (са великим почетним словом) в. *златоуст*¹ (1). — Доказом су ... старе литургије ... познате под именом ... св. Јована Златоустога (Шев. М. 2, 337). Богато изрезбарену дрвену столицу под иконом Јована Златоустог (Чипл., Јаруга, Бгд. 1953, 55).

⁵⁰² Игњатије Брјанчанинов, светитељ РПЦ 19. века, писац многих, углавном аскетских дела.

⁵⁰³ Јеромонах Исаак. Овом скраћеницом означивали бисмо примере из *Житија старца Пајсија Светогорца* које користимо у електронској форми. Штампана верзија наведена је у списку литературе (Ристић 2009).

РМС:

златоуст, -а, -о *који је златних уста; фиг. који говори златне речи, који дивно говори.* — Да дође и златоусти какав светац, и он би се бадава мучио. *Шен.* Ако нијесам златоуст, нијесам ни ружно рекао. *Ћор.*

РСЈ:

златоуст, -а, -о *онај који се одликује беседничким даром, слаткоречив:* ~ господин.

ТТЛПД:

Златоуст, -а, -о **1. а.** *који има златна уста. б.* *који се одликује даром лепог изражавања, беседничким даром (најчешће о Светом Јовану Златоусту).* ►

Златоусти Пастир даље напомиње како и ђакон јектенијама на Служби, моли нам од Бога "Анђела мира" (Јефтић⁵⁰⁴) **в.** *леп, сладак, мио (о речима).*

Златоуст м **1. а.** *титула која се додаје уз име чувеног Светог оца Цркве из IV века, Јована; сам овај Свети отац.* ► Свети Јован Златоуст не може да мисли и осећа ван заједнице верних, ван Цркве (Храпов.⁵⁰⁵). Златоуст каже: "Уста врлине су мудрост, расудност и знање духовних славопоја, а срце је опит Писама, чување тачних учења, човекољубље и честитост (НЕ⁵⁰⁶). **б.** *назив који се даје ономе (обично такође светоме) који говори и пише попут Светог Јована.* ► српски ~, балкански ~, нови ~.

2. *назив зборника беседа у коме су сабране беседе разних Отаца Цркве, а претежно Светог Јована Златоустог; исп. Златоусник, Златослов, Златоструј⁵⁰⁷.*

Покајаније

РМС и РСЈ не садрже одредницу *покајаније*.

⁵⁰⁴ Атанасије Јефтић, епископ и познати савремени српски богослов.

⁵⁰⁵ Митрополит Антоније Храповицки (1863-1936), оснивач Руске заграничне цркве, скончао и сахрањен у Београду.

⁵⁰⁶ Св. Нектарије Егински, грчки Светитељ који је живео крајем XIX и почетком XX века.

⁵⁰⁷ Уп. Трифуновић 1990, 98.

ТТЛПД:

Покајаније с сткњ. **1. в. покајање**. ► Свакоме [Господ] даје што тражи, некое на радост и спасеније, некое на жалост и покајаније (Велим.⁵⁰⁸). Синко мој, ако не буде покајанија, и ако се Срби не врате Богу, и не престану псовати и хулити на светиње, пропашће (ПиС⁵⁰⁹).

2. властито име а. део агиоантропонима: преподобни Никон ~. **б. надимак.** ► Била је [блажена Стојна] велика молитвеница, а због тога што је народ позивала на покајање и очишћење од грехова звали су је "Покајаније" и много је волели (ПиС).

Римљанка

РМС и РСЈ не садрже одредницу *Римљанка*.

ТТЛПД:

Римљанка ж 1. становница Рима; она која је пореклом из Рима.

2. (део агиоантропонима) она која је рођена у Риму: преподобна Ксенија ~, преподобна мученица Анастасија ~.

Коришки

РСАНУ, РМС и РСЈ не садрже одредницу *коришки*.

ТТЛПД:

Коришки, -а, -о који се односи на село Кориша близу Призрена, који припада овом селу.

⁵⁰⁸ Свети Николај (Велимировић) Жички и Охридски.

⁵⁰⁹ *Православље и секте*. Овде је цитат из књиге VI, а ради се о вишетомној збирци чланака о православном погледу на секте (в. Димитријевић 1998-2003).

Коришки м (део агеоантропонима) *који је рођен у Кориши*: преподобни Петар ~.

*Петочисленик*⁵¹⁰

РМС и РСЈ не садрже одредницу *петочисленик*.

ТТЛПД:

Петочисленик м (само у мн.) *назив (агеоантропоним) за петорицу по нечему повезаних светитеља*: **1.** *словенских просветитеља, ученика Св. Кирила и Методија: Климента, Наума, Горазда, Ангеларија и Саву.* ► Преподобни Наум Чудотворац Охридски [био је] ученик светих Кирила и Методија и један од Петочисленика (Велим.). **2.** *заједно пострадалих пет тзв. Петозарних мученика: Евстратија, Аксентија, Евгенија, Мардарија и Ореста.* ► Када св. Димитрије размишљао, који је то Орест, и да ли је то онај из Петочисленика (13. децембра), погоди му светитељ мисао и рече му: „нисам ја онај из Петочисленика, него тај чије си ти житије сад написао." (Велим.).

Добропобедан

РСАНУ:

добропобедан, –дна, –дно цсл. *који чини да добро победи, који у себи носи победу добра.* — Сабрао нас је ... овај међу краљевима милостиви, добропобедни мученик истине Јован Владимир (Нов. 9, 253). Обгрлив раку моћију његових, где лежи добропобедно тело његово, вапијах (Баш. 1, 71).

⁵¹⁰ У корпусу текстова са сајта svetosavlje.org постоји и лексема *петочислен* у конструкцији са именицом *молитва* (Петочислене молитве Пресветој Богородици). Уобичајеније је, пак, да се наслов који се односи на збирку ових кратких молитава, заједно са повешћу о томе како су написане (а написао их Св. Димитрије Ростовски на црквенословенском језику) преводи на српски језик *Пет молитава Пресветој Богородици*. У складу са макроструктуром ТТЛПД која подразумева и околионализме, и овај придев би се нашао у нашем речнику.

РМС и РСЈ не садрже одредницу *добропобедан*.

ТТЛПД:

Добропобедан, -дна, -дно (обично уз им. *мученик*) цсл. *који чини да победи добро, који сведочи о победи добра*. ► Спаси, Боже, људе Своје ... молитвама ... светих славних и добропобедних Мученика (Молитв.⁵¹¹). Његово име биће признато пред Оцем небеским и пред ангелским силама, као имена добропобедних ... мученика (А. Кес.⁵¹²).

Приснодјева

РМС и РСЈ не садрже одредницу *Приснодјева*.

ТТЛПД:

Приснодјева ж цсл. *она која је увек девојка, девица (о Богородици)*. ► Као доброљубива, Богородице, једина Приснодјево, помози мени који лежим на одру болести моје и немоћи (Молитв.). На иконама се Пресвета Богородица изображава с три звезде: једна на глави и две на раменима. Ове звезднице означавају: Приснодјева, у Рођењу Дјева и по Рођењу Дјева (Григорије СГ).

Неневесна

РСАНУ, РМС и РСЈ не садрже одредницу *неневесна*.

⁵¹¹ Ову скраћеницу користимо за све текстове који припадају жанру молитве.

⁵¹² Св. Андреј Кесаријски, архиепископ. Живео крајем VI, почетком VII века. Аутор првог Тумачења Откривења Св. Јована Богослова, одакле је и овај цитат (в. Андреј Кесаријски 2005).

ТТЛПД:

Неневесна прид. у ж. р. (вар. неневестна) која није била невеста земаљског женика, него је, на тајанствен и људском уму непојмљив начин, била невеста Бога Оца (о Богородици). ► Мада заручена за смртног женика, постала је Невеста неневесна бесмртнога Оца (Палама⁵¹³). Неневесна Дево, која Бога неисказано заче ... својих служитеља молбе примај, пренепорочна (Молитв.).

Јереј

РСАНУ:

јереј, -еја м (грч. *hiericus*) *свеишеник, поп.* — Јереј, пошто чита молитву, постриже му власи с главе (Радон. Ј. 7, 24). Јереј Василије ... показао нам је ... занимљивости манастира (Радић Д. 6, 229). Епископ зворничко-гузлански ... благоизволео је јереја Ћ. Врањешевећа рукопроизвести у чин протојереја (ГлСПЦ 1946, 90). Већ пет година [ме] није видео ни судски писар, ни часни јереј (Шов. 1, 9).

РМС:

јереј, -еја м грч. *свеишеник у православној цркви.* — Стидљиви јереј Василије . . . показао нам је . . . занимљивости манастира. *Рад. Д.*

РСЈ:

јереј, -еја м грч. *православни свеишеник, поп.*

ТТЛПД:

јереј, -еја м (грч. *hiericus*) *свеишенокслужитељ Православне цркве другог степена јерархије; исп. свештеник, презвитер.* ► Свети Златоуст поучава и све јереје да не забораве да су обдарени натчовечанском силом љубави и блискости Богу, само да сами не одбију да је користе (Храпов.). Јереј повлачи завесу са Царских двери, узима кадионицу у руке (Таушев⁵¹⁴).

⁵¹³ Св. Григорије Палама, солунски епископ, живео у XIV веку. В. т. 1. 3. 2. 7. 1.

⁵¹⁴ Архиепископ Аверкије Таушев (1906–1976). Архиејереј Руске заграницне цркве и истакнути богослов. Приводимо цитате из његовог дела о литургији (в. Таушев 2007).

Црноризац

РМС:

црноризац, -исца м *онај који носи црну ризу (мантију), калуђер, свештеник.* — Црноризац гледао је вазда у земљу. *Шен.* Стипан прорицаше: да никад није било црнорисца бињације, као што ће бити с временом тај мали Јерковић. *Мат.*

РСЈ:

црноризац, -исца м *онај који носи црну ризу, мантију, калуђер, свештеник, монах.*

ТТЛПД:

црноризац, -исца м *онај који носи мантију, свештеник (најчешће монашког реда); калуђер, монах.* ► Обрати се к православљу, по примеру царице, мноштво народа, световњака и црноризаца, преварених раније јеретиком Теодосијем (ЈПЖ). Онисифор све што виде и чу саопшти игуману и свој братији. Од њих ја нађох једнога који ми исприча ову ствар у вези тих првих црноризаца (КПП⁵¹⁵).

Архиепископ

РСАНУ:

архиепископ м (грч. *archiepiskopos*) цркв. *први међу епископима; почасна титула за епископа.*

РМС:

архиепископ м грч. цркв. *старешина аутокефалне цркве; најстарији међу епископима, митрополит, надбискуп.*

РСЈ:

архиепископ м грч. цркв. *старешина аутокефалне цркве, први, најстарији међу епископима, митрополит, надбискуп.*

⁵¹⁵ *Кијево-печерски патерик.* Једно од најзначајних дела словенске хагиографске литературе, преведено недавно на српски језик (в. Кијево-печерски патерик 2006). В. и т. 1. 3. 2. 8. 1.

ТТЛПД:

Архиепископ м (грч. *archiepiskopos*) **1. а.** *старешина аутокефалне или аутономне православне цркве.* ► Црква се признаје за аутокефалну и зрелу кад испуни следеће услове: да има сабор помесних епископа ... да изабира свога првојерарха — архиепископа или патријарха (Брија⁵¹⁶). 1925. године поглавар ФПЦ је постао епископ Герман (Аав), он је самовољно преведен у јурисдикцију Константинопољског патријарха с титулом "архиепископа Карелијског и целе Финске" (Ј. Вал.⁵¹⁷). **б.** *титула (најчешће почасна) или део титуле за поједине свештенослужитеље епископског реда;* исп. архијереј, владика: ~ пећки, митрополит београдско-карловачки и патријарх српски Иринеј; ~ Лука Војнојасенецки.

2. *клирик вишег реда у Римокатоличкој, Англиканској, ређе некој другој хришћанској цркви, надбискуп:* ~ Паоло Пеци; лутерански ~ Седерблум.

Свјатјејши

РМС и РСЈ не садрже одредницу *свјатјејши*.

ТТЛПД:

Свјатјејши м цсл. **а.** *део титуле патријарха, ређе неког од других свештенослужитеља епископског реда (уз његово властито име и(ли) чин); форма обраћања патријарху:* ~ патријарх Павле; ~ патријарх Кирил; Свјатјејши!; исп. најсветији. **б.** *конкретна личност неког од патријараха, ређе неког другог од архијереја.* ► Ноћ уочи Ускрса свјатјејши проведе на молитви за себе и своје стадо (ЈПЖ). Вама је већ све и исцрпно рекао Свјатјејши (Крестј.⁵¹⁸).

⁵¹⁶ Румунски богослов Јован Брија. Написао *Речник теолошких појмова* (в. Извори), одакле је и приведени цитат.

⁵¹⁷ Схиигуман Јован Валаамски (1873–1958), игуман познатог руског манастира на острву Валаам. На српски језик преведена су његова писма духовној деци (заједно с његовим животописом), одакле је и приведени цитат (в. Јован Валаамски, 2005).

⁵¹⁸ Архимандрит Јован Крестјанкин, познати духовник у РПЦ (скончао 2005. године у Псково-печерској лаври, в. и у т. 1. 3. 2. 6. 2). Цитат је преузет из превода на српски језик једног дела његових писама (в. Јован Крестјанкин 2004).

Парохија

РМС:

парохија ж грч. **1.** најмања црквена управна јединица којом управља парох. — Један подрпан, сиромашан поп ... без сумње са неке забачене парохије. *Дом.* Ове ће се јесени у нашој парохији оженили барем двадесет момака. *Шимун.* **2.** кућа у којој станује парох и где се налази његов уред. — Иза шуме је свештеникова кућа ... само он је у парохији. *Макс.* Није се Наташа спремала у својој парохији него у цркви. *Крањч. Стј.*

РСЈ:

парохија ж грч. **а.** најмања црквена јединица којом управља парох. **б.** кућа у којој је смештен парох, парохијски уред.

ТТЛПД:

Парохија ж (грч. paroikia) **1.а.** црквено-административна јединица Православне цркве (ређе неке друге хришћанске конфесионалне заједнице) којом управља свештеник, парох; људи који живе у оквиру овакве територије. ► Сремска епархија ... има 7 намесништава са 128 парохија и 120 свештеника (Поп. Р.⁵¹⁹). Архијерејско намесништво сачињава одређени број црквених општина, а црквену општину једна или више парохија (УАЗ⁵²⁰). Амерички евангелисти намеравају да оснују двеста хиљада парохија у земљама бившег Совјетског Савеза (ПиС). Наша парохија је била прилично млада, било је много деце и младих (Гум.⁵²¹)⁵²².

Иконописац

РСАНУ:

иконописац, –сца м онај који израђује иконе, сликар икона. — Князь Симеонъ, да Москву украси црквама [употребио је] ... осимъ иностранни,

⁵¹⁹ Радомир Поповић, професор историје Хришћанске цркве на Православном богословском факултету Универзитета у Београду. Објавио више дела из области историје Цркве, од којих смо неке користили и у овом истраживању (в. у списку литературе).

⁵²⁰ Уредбе, акти и закони СПЦ.

⁵²¹ Свештеник РПЦ Павле Гумеров, наш савременик. Цитат је из превода на српски језик његовог дела о породици и породичном животу (в. Гумеров 2009).

⁵²² Још једно значење ове лексеме које се бележи у РМС и РСЈ (кућа у којој је смештен парох, парохијски уред) у нашем материјалу није потврђено. У најновијем, 19. тому РСАНУ постоји речнички чланак са овом лексемом као заглавном. У њему нема наведеног значења.

нарочито Грка, и своје собственне Руске зыдаре, иконописце и друге художнике (Теод. А. 1, 90). Молио сам једног свјашченика иконописца ... који је темпла у нашем манастиру ... писао, да ме узме са собом и научи (Цвјетк. 1, 26). Преко обичних иконописаца ... већ у другој фази бугарског ликовног живота срећемо ... солидне пејзажисте (Тодоровић Б., XX век 1938, 2/145). Неки иконописац — скитница још давно дао [је Петраку] надимак „Петрарка” (Ћоп. 12, 435). Колико дубљине ... у оним старим иконама што их екстатични иконописац исписа (Шимић А. 2, 73). (Слав., Богд. Л.; Херц., Ћор. В. 1; Далм. и Херц., Никол. Ђ.; ЦГ, Поп. П. М.).

РМС:

иконописац, -сца м *сликар икона*. — Неки иконописац — скитница још давно дао му [је] надимак «Петрарка». *Ћоп.*

РСЈ:

иконописац, -сца м *онај који израђује слике, иконе*.

ТТЛПД:

Иконописац, -сца м *онај који пише, израђује иконе, сликар икона*. ► При нашем Свето-Тројицком манастиру и Богословији имамо иконописца оца архимандрита Кипријана (Таушев). Руски иконописац је изразио сва осећања умилења и благиости, која грчким уметницима не полазе увек за руком (Храпов.).

Световњак

РМС:

световњак, -ака и **световњак**, ијек. свјетовњак и свјетовњак, м *човек који не припада никаквом свештеничком реду, грађанин, мирјанин*. — У прво вријеме била је школа у свећеничким рукама, али су уз свећенике предавали и свјетовњаци. *Обз. 1932*. Напоменуо је још [калуђер] да Милунка преноћи у коначишту за световњаке. *Ћос. Д.*

РСЈ:

световњак, -ака и **световњак**, -а јек. **свјетовњак**, -ака и свјетовњак, -а м *човек који не припада свештеничком реду, грађанин*.

ТТЛПД:

световњак, -ака ијек. **свјетовњак**, -ака м *онај који не припада свештеничком или монашком реду, светован човек, мирјанин*. ► Много људи, световњака и клирика,

који су познавали старца, стављаху нам на располагање ... драгоцену грађу (ЈИ). Изгледаће вам чудно, поштована браћо и сестре, да ја — иако не световњак као г. Вајлс — говорим на тему више световну (Велим.).

4. 2. *Лексеме из сфере православне духовности у дескриптивним речницима савременог српског језика*

4. 2. 0. О начину лексикографске обраде лексема из области православне духовности у дескриптивним речницима савременог српског језика бавили смо се у неким ранијим истраживањима која бисмо овде најпре укратко представили и проширили. Затим бисмо и на примерима неких других лексема из тематске групе *Црква* скренули пажњу на начин лексикографске обраде дела лексикона савременог српског језика којим се бавимо. Подсећамо, циљ излагања у овом поглављу (в. т. 4. 0) је опис досадашњег и предлог будућег присуства и лексикографске обраде оваквих лексема у једнојезичној описној српској лексикографији, првенствено у РСАНУ.

Треба нагласити на почетку, сматрамо, и то да опис досадашњег присуства и обраде лексичких јединица које анализирамо у дескриптивним речницима савременог српског језика има за циљ не *критику* урађенога (добро су познате многе тешкоће лексикографског посла и врло је незахвално критиковати га), већ *проналажење бољих решења* за будући лексикографски рад на основу анализе досадашњег овог рада.

Због обимности материјала, овај опис и анализа нужно морају бити ограничени. Стога ћемо, као што смо и навели, на примерима само неких лексема из тематске групе *Црква* као и неких других које су до сада биле предмет истраживања са аспекта лексикографије, изложити шта је могуће исправити у описној лексикографији савременог српског језика кад су у питању лексеме из сфере православне духовности.

Да напоменемо још да се не сме губити из вида чињеница да су три дескриптивна речника савременог српског језика која смо узели у обзир различитог обима. Обим, наиме, утиче на избор и количину лексичких јединица које улазе у састав речника, као и на начин њихове обраде на нивоу микроструктуре.

4. 2. 1. Досадашња истраживања обраде лексичких јединица које припадају сфери православне духовности у дескриптивним речницима српског језика (Бајић 2009, Бајић 2007в, Баич—Вулович 2010, Гочанин—Бајић 2010, Гочанин—Лазих—Коњик 2009; Баич 2011; Вуловић—Бајић 2012; Бајић 2012) базирала су се на анализи паушално одабраног мањег броја лексичких јединица, а само је лексикографска анализа тематске подгрупе еортонима (најпре у РСАНУ и РМС — в. Бајић 2007в, а затим у РСЈ — в. Баич 2011 и Бајић 2012) била темељнија и разрађенија. Ако узмемо у обзир сва ова истраживања, можемо сумирати да је материјал посматран и анализиран на нивоу:

- макроструктуре (овде се ради, у ствари, о присуству/одсуству ових лексичких јединица у целокупном лексичком саставу речника) и

- микроструктуре, која је обухватила анализу, појединачно:

1. квалификатора,
2. дефиниција,
3. илустративног материјала и
4. фразеолошких јединица.

4. 2. 1. 1. Када је у питању састав макроструктуре три наша дескриптивна речника, у вези са еортонимима утврдили смо следеће:

Као заглавне одреднице у речницима појављују се углавном једночлани еортоними. Изузетак су неколико двочланих лексичких јединица: *Блага Марија* у

РСАНУ; *Бадњи дан*, *Лазарева субота*, *Огњена Марија* у РМС. Остале двочлане лексичке јединице дају се као изрази у речничком чланку једног од чланова лексичког споја, а након његове лексикографске обраде. На пример: *Бадњи дан* и *бадње вече* дају се уз одредницу *бадњи* (осим *Бадњи дан* у РМС), *Три јерарха* уз одредницу *јерарх* (у РСЈ и РСАНУ), *Огњена Марија* уз одредницу *огњен* (у РСАНУ и РМС), *Четрдесет мученика* уз одредницу *мученик* (само у РСАНУ), *Лазарева субота* уз одредницу *Лазарев* (у РСАНУ и РСЈ; у РСЈ још и уз одредницу *субота*, а у РМС само уз потоњу одредницу), *Часне вериге* уз одреднице: *верига* (у РСАНУ) и *вериге* (у РСЈ)⁵²³. Међутим, ни на том месту у речничком чланку не дају се званични називи празника, тј. онакви какви се они појављују у документима СПЦ, а посебно у *Календару СПЦ*. Наводе се они називи празника који се користе у свакодневном говору, и већином су познати просечном говорнику српског језика. Већина ових назива прихваћена је од стране СПЦ и они се додају и званично као варијанте пуном називу празника у *Календару* (на пример: *Силазак Светог Духа на апостоле — Педесетница — Тројице*⁵²⁴; *Улазак Господа Исуса Христа у Јерусалим — Цвети; Свети мученик Кнез Лазар и сви свети мученици српски — Видовдан; Сабор светог Јована Крститеља — Јовањдан* и др.). Трочлани и вишечлани еортоними не појављују се ни у једном од речника ни као заглавне одреднице, ни као изрази, па чак ни у објашњењу (дефиницији).

Ни у једном од речника није забележен еортоним *Обрезање Господње*. У РМС нема еортонима *Блага Марија* (иако има *Огњена Марија*). *Савиндан*, као једночлани еортоним пуног назива празника највећег српског светитеља (*Свети Сава, први архиепископ српски*), не постоји као одредница у РМС и РСЈ, иако постоји низ других еортонима који би (према, да тако кажемо, православно-националној важности, несумњиво) можда пре могли да се не нађу у речницима српског језика (нпр. *Лучиндан, Митровдан, Трифундан*; у РСАНУ и, на пример, *Климендан, Јереминдан, Вариндан*). Еортоним *Детињци* у РМС није забележен

⁵²³ У РМС постоји израз *часне вериге*, такође у речничком чланку одреднице *вериге*, али он нема значење празника, већ значење које гласи: *окови у које је према веровању, био окован св. Петар*. Иначе, пун назив овог празника је *Часне вериге апостола Петра*.

⁵²⁴ Називи празника узети су из *Црквеног календара за преступну 2012. годину* с тим што нисмо користили скраћенице (нпр. св., муч. и др., које се у *Календару* због малог простора често употребљавају), него пуне називе (тј. свети, мученик и др.).

(иако јесу *Материце* и *Оци*), као ни еортоним *Вазнесење* (док рускословенска варијанта која се више готово не употребљава — *Вознесење*, јесте у саставу макроструктуре овог речника; у РСЈ је, правилно, обрнуто, тј. *Вознесење* није посебна одредница, а *Вазнесење* јесте).

Еортоним *Томиндан* не постоји у саставу макроструктуре РМС. Ово можда не би било вредно помињања да се ова лексема не јавља у дефиницији више западне варијанте, *Томиње*, која је, пак, у састав микроструктуре РМС унета и обрађена. Овим је (да не улазимо у то што би, у складу са равноправношћу на којој се инсистирало у време када је писан РМС, поред западне варијанте требало да постоји и источна) нарушена једна од особина речника која се тиче односа микроструктуре и макроструктуре, тј. да речник у том смислу треба да буде «затворен» (в. у делу о особинама речника, т. 4. 0. 2). Исто имамо и у вези са еортонимом *Василијевдан* који се појављује само у дефиницији покрајинске речи *василица* (*колач који се по обичају меси на Василијевдан (Нову годину)*), док га немамо објашњеног у посебном речничком чланку. У РСЈ прва грешка није поновљена (тј. нема ни одреднице *Томиње*), али друга јесте, с тим што у дефиницији одреднице *василица*, у загради, уместо *Нова година* стоји *Мали Божић*⁵²⁵.

Оно што бисмо истакли као позитивно када говоримо о присуству/одсуству ових лексичких јединица у нашим дескриптивним речницима, то је да се еортоними (иако скраћени) готово свих дванаест великих празника налазе у макроструктури сва ова три речника. Томе је свакако „потпомогло“ и то што су они углавном једночлани и као такви били су свакако присутни у грађи (*Васкрс*, *Божић*, *Благовести*, *Богојављење*, *Вазнесење*, *Сретење*, *Ваведење*, *Духови* (= *Тројице*), *Крстовдан*). Два двочлана скраћена назива великих празника — *Мала Госпојина* и *Велика Госпојина* налазе се у речничким чланцима лексема *госпојина* (у РСАНУ) и *Госпојина* (у РМС и РСЈ), а еортоним *Преображење* је,

⁵²⁵ У објашњењу, пак, празника *Мали Божић*, стоји у оба ова речника да је то *Нова година*, што је збуњујуће, јер је *Василијевдан* истог дана кад и *Нова година* — но искључиво по старом календару, тј. тзв. *Српска нова година* (кад се данас каже *Нова година*, чини нам се да готово нико више не мисли на 14, него на 1. јануар). Потоњи еортоним (*Српска нова година*), такође, не постоји ни у једном од речничких чланака ова два речника, као ни међу изразима код одреднице *година* у РСАНУ.

видели смо, такође у саставу микро-, а не макроструктуре. Лексема *Педесетница* (= *Духови*, *Тројице*) унета је у састав макроструктуре (само РМС) не као еортоним, али се ово њено значење наводи у првој дефиницији⁵²⁶. Чак постоји, у оквиру макроструктуре, лексема која представља још један од еортонима нашег највећег празника: *Пасха* (= *Васкрс*, *Ускрс*). Међутим, ово његово значење није забележено у речницима. У РМС и РСЈ постоји само у значењу јеврејског празника, што и јесте примарно значење ове лексеме у савременом српском језику. У необјављеном речничком чланку лексеме *Пасха* припремљеном за РСАНУ постоји и ово значење лексеме *Пасха*, као секундарно.⁵²⁷

Поједини еортоними су лексеме из старијих облика књижевног српског језика и као такви су и у саставу макроструктуре: РСАНУ (*Благовештеније*, *Богојављеније*, *Васкрсеније*, *Воскрсеније*, *Обретеније*, *Главосеченије*); РМС (*Васкрсеније*, *Усекованије*, *Успеније*) и РСЈ (*Усекованије* и *Успеније*). У данашње време, сви ови облици су ретки. Само се облик *Успеније* бележи и даље у *Календару СПЦ*, као саставни део еортонима *Успеније Пресвете Богородице — Велика Госпојина* и у том смислу се само овај облик од свих набројаних не може сматрати застарелим.

Када је у питању анализа речничких чланака еортонима на нивоу микроструктуре у три испитивана речника, поред анализе квалификатора, нарочито смо обратили пажњу на начин дефинисања ових одредница, а у вези са мешањем народног и црквеног и римокатоличког и православног, као и у вези са навођењем датума или доба празновања у дефиницијама. Мешање народног и црквеног, као и римокатоличког и православног — јесте проблем који се односи не само на лексикографску обраду еортонима, него, као што ћемо видети још на неким примерима касније — и на дефинисање других делова лексике из сфере православне духовности. Што се тиче навођења датума, сматрамо да је решење које је у почетку израде РСАНУ употребљавано — коса црта између два датума празновања (по старом, црквеном и новом, званичном календару) — боље од

⁵²⁶ Не можемо ово значење назвати и примарним, пошто дефиниција гласи: *време између Ускрса и Духова и сам празник Духова*. Ради се о два значења.

⁵²⁷ У текстовима из области православне духовности сусрећу се и друга значења ове лексеме. То би се могло забележити у ТТЛПД-у. У општим дескриптивним речницима препоручили бисмо да се забележи само ово значење које помињемо.

каснијег решења, формулисаног у *Упутствима за израду РСАНУ*⁵²⁸. Тиме се значајно може скратити дефиниција, а у *Упутствима* само треба прецизирати да се у дефиницији наводи прво датум по црквеном, а затим по званичном календару, да између датума стоји коса црта, те да, кад оба датума нису у истом месецу, треба навести и први и други месец (на пример: Петровдан *празник који се слави 29. јуна/12. јула ...*).

4. 2. 1. 2. Што се тиче других лексема које смо у ранијим радовима посматрали (в. Бајић 2009, Вуловић—Бајић 2012; Баич—Вулович 2010; Гочанин—Бајић 2010 и Баич—Гочанин 2008), а у вези са њиховим присуством / одсуством у саставу макроструктуре РСАНУ, РМС и РСЈ, на *Табели 14* знаком * означено је одсуство у саставу макроструктуре речника⁵²⁹.

Тамо где овог знака нема, приказано је колико се значења наведених лексема у првом левом делу табеле, од укупног броја постојећих значења у сваком од три речника, односи на православну духовност. Видимо да су неке лексеме изразито полисемичне и као такве, између осталог, интересантне су и за лексичко-семантичку анализу. Поједине од њих посматрали смо и на тај начин, а нарочито, као што смо већ помињали, лексеме *бес* и *демон* (Бајић—Вуловић 2009 и Баич—Вулович 2010). Лексеме *наставити*, *настављати* и *настављавати* анализирали смо и синтаксички (Гочанин—Бајић 2010 и Баич—Гочанин 2008).

⁵²⁸ Члан 76в, који гласи: При обради назива за поједине верске (православне) празнике код којих треба у дефиницији назначити два датума — стари (црквени) и нови (званични) — није довољно разумљиво кад се та два датума споје косом цртом (као нпр. код „Богојављење“). Стога убудуће треба датум по црквеном календару давати у загради; нпр. *Богојављење ... празник који се светкује 19. јануара (6. јануара по црквеном календару)*.

⁵²⁹ Кад је у питању РСАНУ, а код одредница *роптати* и *савршавати*, ради се о одсуству штампане књиге овог речника која ће се, највероватније, у будућности појавити *са* овим лексемама у свом саставу.

Табела 14: Неке лексеме из сфере православне духовности у РСАНУ, РМС и РСЈ

| Одредница | РСАНУ | РМС | РСЈ |
|-----------------|------------------|-----------------------------|----------------------------|
| роптати | * | примарно, од ук. 3 значења | примарно, од ук. 2 значења |
| врлиновати | * | * | * |
| савршавати | * | * | * |
| миросати (се) | I и II.~ се | 1 значење | * |
| крстити (се) | 11 од 22 значења | 7 од 11 значења | 9 од 12 значења |
| исповедити (се) | 3 од 6 значења | 2 од 4 значења | 3 од 5 значења |
| молити (се) | 3 од 12 значења | 2 од 5 значења | 3 од 10 значења |
| расудити | * | 1 значење | 1 значење |
| одуховити (се) | 2 од 6 значења | 2 од 3 значења | 1 значење |
| кајати (се) | 2 од 5 значења | 2 од 4 значења | 1 значење (само повр.) |
| наставити | 2 од 15 значења | 1 од 8 значења | 0 од 6 значења |
| настављавати | * | * | * |
| настављати | 2 од 15 значења | упућено на <i>наставити</i> | 0 од 3 значења |
| бес | 1 од 12 значења | 1 од 6 значења | 1 од 6 значења |
| демон | 2 од 4 знач. | 1 од 2 знач. | 2 од 4 знач. |

Остале лексеме на Табели 14 у претходно наведеним истраживањима анализирали смо углавном лексикографски, с циљем да утврдимо колико је могуће у ова наша три дескриптивна речника наћи информацију о православној духовности. У том смислу, разматрали смо и микроструктуру: присуство / одсуство и оправданост / неоправданост одређених квалификатора, као и (не)информативност дефиниција и илустративног материјала у речничким

чланцима. Осим тога, фразеологизми са лексемама са *Табеле 14* (као једне од компонената), такође су били предмет неких наших ранијих истраживања (Вуловић –Бајић 2012 и Вулович–Баич 2011).

Сличну анализу микроструктуре покушаћемо у даљем излагању да применимо и на једном делу нашег материјала овде, конкретно на једној од подгрупа лексема из тематске групе *Црква — групи духовна бића (ангели)*. Подразумева се, можемо разматрати само лексикографску обраду оних лексема које јесу обрађене у наша три дескриптивна речника савременог српског језика.

4. 2. 2. *Лексикографска обрада лексема тематске подгрупе „духовна бића (ангели)“ у дескриптивним речницима савременог српског језика*

4. 2. 2. 1. *Присуство / одсуство лексичких јединица*

РСАНУ

Од укупно 108 лексема из ове тематске групе, 20 је оних чији речнички чланци у РСАНУ још нису публиковани (тј. нису ни у једној од објављених 18 књига, јер им је почетно слово од П до Ш). Такође, девет лексичких спојева, синтагми чији је управни члан *сила*, према принципима овог речника могу да се дефинишу само управо код управног члана, те их такође нема у до сада објављеним томовима РСАНУ. Они би, наиме, требало да се нађу у речничком чланку лексеме *сила*.

Што се тиче остатка лексичких јединица из ове тематске групе, следеће нису у макроструктури РСАНУ: *В(е)елзевул, Велијар, Деница, непомјаник, Јеремил, Варахил, Јегудил, ангеловидан, ангелолик, ангелологија и ангелоним*. Видимо да се ради о шест властитих именица, 3 апелатива и два придева. Наведена властита имена нису одомаћена, те се због тога, према упутствима за израду РСАНУ, не уносе у овај речник. Првенствено, пак, нису се ни наша у

материјалу за његову израду. Нашла се, на пример, лексема *велзевул*, али са малим почетним словом и значењем из области зоологије, те као таква не спада у наш корпус. Од заједничких именица (апелатива), две су термини, те као такве и нису обавезне да буду у макроструктури РСАНУ (уколико их нема у грађи)⁵³⁰, док црквенословенизам *непомјаник* није ушао у макроструктуру овог речника, ако не због тога што га није било у грађи, вероватно због постојања варијанте *непоменик* која је део савременог језика. Међутим, у текстовима из области православне духовности, прва варијанта ипак се више користи од друге и конкретно се односи на палог ангела, ђавола. Друга, пак, варијанта, више је присутна у профаним текстовима и употребљава се у већином да означи било кога чије име не жели да се спомене (што је у РСАНУ означено квалификатором *празн.*).

Остале лексичке јединице постоје у макроструктури РСАНУ, с тим што су само неке од њих карактеристичне искључиво за ову тематску групу (или им се примарно значење односи на анђелска бића), док су друге општијег значења (нпр. *благовесник*, *весник*, *гласник*, *бестелесан*, *невидљив*, *нетелесан*⁵³¹, *неопипљив*, *неограничен*, *небесник*, *бес*, *лукави*, *зли*, *нематеријалан*, *тајанствен*), из општег лексичког фонда, те се само захваљујући појединим семама могу применити и на духовна бића.

У микроструктури, тј. у речничком чланку, појављују се изрази, којих у овој тематској групи, у нашем материјалу, има 22. Тако, речнички чланак именице *анђео* садржи изразе *Анђео чувар* и *Анђео хранитељ* (такође и варијанте *анђео хранилац* и *анђео стражанин*) и њихову дефиницију.

Поједини лексички спојеви из нашег материјала немају особине фразеологизма потребне да би се као такви нашли у РСАНУ као изрази (прецизније на крају речничког чланка одреднице која је главни члан фразеологизма), те их (и) из тог разлога у овом речнику нема (*светли ангел*,

⁵³⁰ Члан 19. *Упутстава за израду РСАНУ гласи*: Из терминологије разних струка и научних грана уносити оно што је ушло у обични, свакодневни живот и у књижевност, као и у средњошколске уџбенике. Не можемо рећи да су лексема *ангелологија* и *ангелоним* ушле у обични, свакодневни живот.

⁵³¹ Ова лексема постоји у макроструктури РСАНУ само у одређеном виду: *нетелесни*.

неотпали анђео, небеска војинства, пали анђео, пали ангел, пали дух, дух злобе, нечастива сила). У тим случајевима посматрали смо да ли у илустративном материјалу постоје примери са овим лексичким спојевима и одговарајућим значењем. Такође, посматрали смо постоје ли параметри у дефиницији у којима се други члан лексичког споја појављује.

Тако, у речничком чланку одреднице *вишњи* постоји пример са изразом *вишња сила*, којим се илуструје секундарно значење (1.в. најузвишенији (обично о богу, божанству); надземаљски, савршен) ове лексеме. Међутим, ни ова дефиниција, нити пример у коме се појављује лексички спој *вишња сила* не објашњавају још једно значење овог израза: *анђео, ангел*. Исто важи и за сличан лексички спој проширен са још једном лексемом (*небеска*; тј. *вишња сила небеска*). У речничком чланку одреднице *нечастив* постоје два примера са синтагмом *нечастива сила*. Ова два примера, поред осталих, илуструју примарно значење, квалификовано као (истовремено) и празноверно и религиозно. Параметар дат у загради после дефиниције (*о натприродним бићима, силама: ђаволу, злом духу и др.*) објашњава да се дата лексема (а нарочито уз додатну лексему *сила*) може односити и на пала ангелска бића.

У речничком чланку именице *дух* такође налазимо параметар дат у загради испред дефиниције: *са атрибутима „нечист“, „зао“, „лукав“ и сл.* Ради се о секундарном, 5. г. значењу, одређеном као празноверно. Према дефиницији (*натприродно биће као носилац зла; зло биће у самом човеку које подстиче на рђаве поступке; исп. демон, ђаво*), јасно је да се ради о синониму са *пали анђео, демон*, с тим што није одговарајући квалификатор (о томе в. у даљем тексту).

Такође, имамо параметар дат испред дефиниције (у загради), код секундарног значења придева *небески*: 2. рлг.; исп. небо (2) а. (обично уз именице отац, син, дух, сила и сл.) *који се односи на бога, божанство, на анђеле и сл., божански*.

Поред већ наведених *Анђео чувар* и *Анђео хранитељ*, једини израз који се као такав појављује у речничком чланку јесте израз *нечиста сила*, разуме се, код

одреднице *нечист*, где се даје само упућивачка дефиниција, тј. упућује се на именицу *сила*.

РМС

Од укупно 108 лексичких јединица из ове тематске групе, 52 нису у саставу макроструктуре РМС. Овде убрајамо и 12 двочланих и једну трочлану одредницу које би, у ствари, могле да се нађу на нивоу микроструктуре, тј. саставу речничког чланка.

Лексеме које означавају анђелске чинове постоје као одреднице у РМС, јер су једним делом лексеме општег лексичког фонда (*сила, власт, престо, начело, господство*), међутим, ово њихово значење није одвојено као посебно (наравно, нити објашњено).

Лексеме *навеститељ* и *многоок* јесу у саставу макроструктуре РМС, док *навестилац* и *многоочит* нису.

Изрази *нечастива сила* и *паклена сила* наведени су у оквиру речничког чланка именице *сила* у множини: *нечастиве, паклене силе*. У том речничком чланку је и израз *нечиста сила*. Дефиниције су семантички исте: *ђаволи; ђаво*, с тим што у потоњем случају постоји и квалификатор *погрд*. Исти, потоњи израз је и у речничком чланку придева *нечист*, али је на том месту дефиниција (*ђаво, сотона*) без овог квалификатора. Слично је и са изразом *нечастива сила* у другом речничком чланку (одреднице *нечастив*): наиме, на овом месту, уз нешто ширу дефиницију (*ђаво, ђаволи, вештице, виле, вукодлаци и сл.*), стоји и квалификатор *празн*. Сам израз овде се даје не само у једнини, него и у множини.

Код придева *нечист* и *нечастив* постоје, дакле, изрази са лексемом *сила*, док код придева *паклен, небески* и *вишњи* нема израза *паклена / небеска / вишња сила*, већ су ови потоњи изрази само у оквиру речничког чланка именице *сила*. Приметимо и то да је у РМС лексички спој *нечастива сила (нечастиве силе)* обрађиван као израз, док у РСАНУ није, већ је, као што смо рекли, само дат параметар који указује на то да се ова лексема јавља (и) у споју са лексемом *сила*.

Исто важи и за *небеска сила*: у РМС се третира као израз (и такође се даје у облику множине, а дефинише само: *бог*), док је у РСАНУ параметром испред дефиниције указано да се у оваквом лексичком споју може јавити. *Вишња сила* је у РМС такође израз (и у његовом дефинисању упућује се на лексички спој *небеске силе*).

Израз *зао дух* је у РМС исто тако обрађен у речничким чланцима обе компоненте, али различито (в. у даљем тексту, о дефиницијама). У речничком чланку придева *зао* он је наведен уз одређивање рекције: *зао дух (нечега)*.

Анђео чувар забележен је као израз само у речничком чланку лексеме *чувар*. Он је и иначе распрострањенији од израза *Анђео хранитељ* и *Ангел хранитељ* — којих и нема у саставу РМС⁵³².

Од покрајинских варијанти лексема *анђео* и *арханђео*, у макроструктури РМС забележена је само лексема *аранђел*. Ни варијанте *архангел* и *арханђел*, које нису покрајинске, нису забележене, као ни придев *ангелски*. Лексеме старих варијанти српског језика *бесплотан* и *невеиштвен* немају своје речничке чланке у РМС, док *бестелесан* и *материјалан* имају. Занимљиво је да ни лексема *неопипљив* није у саставу макроструктуре овог речника.

РСЈ

У овом речнику од лексичких јединица ове тематске групе 60 њих се не јављају као заглавне одреднице, као изрази у последњем делу речничког чланка и у оквиру параметра дефиниције. Поред лексема којих нема ни у РСАНУ ни у РМС, у РСЈ нема ни одредница *ангел*⁵³³, *небештанин*, *навеститељ*, *невидив*, *невидим*, *нетелесан*, *паклена сила*, *поднебесје*, *поднебије*. Видимо, дакле, да се махом ради о лексичким јединицама које су или застареле или посебно стилски обојене, те се као такве и у текстовима из сфере православне духовности јављају ређе. С правом су изостале из састава макроструктуре РСЈ. Изузели бисмо само

⁵³² Сама лексема *хранитељ* није у овом речнику ни дефинисана као *чувар*, *заштитник* (а ово значење је задржано из црквенословенског језика у изразима *Ангел / Анђео хранитељ*).

⁵³³ Наводи се једна изведеница са овом основом: *ангелика*. Међутим, ова лексема није дефинисана. Тачније, упућена је на лексему *анђелика* које у овом речнику нема.

лексема *ангел*, *нетелесан* и *поднебесје*, за које мислимо да би ипак требало да буду у саставу овог речника. Исто тако, и лексички спој *паклена сила* требало би, по нашем мишљењу, да буде поменут бар у параметру дефиниције у неком од речничких чланака.

У речничком чланку одреднице *сила* само се у илустрацији једног од секундарних значења наводе спојеви са *небеска* и *нечастива*, но, обрнутим редоследом: *натприродна*, *мистична моћ*: ~ нечиста, силе *натприродне*, ~ нечастива. А у речничком чланку одреднице *нечастив* овај лексички спој наведен је такође као илустрација значења придева. Чланак изгледа овако:

рлг. и празн. **1. а.** *који наводи, подстиче на рђаве поступке, на зло, грех, који доноси зло, невољу, несрећу, opak* (о *ђаволу*, *злом духу*, *демону*, *злој сили* и др.): ~ сила. **б.** *који се односи на натприродна бића, натприродне силе, ђавола, сотону, ђавољи, демонски*: ~ место. **2.** (у им. служби, одр.) *м ђаво, враг, сатана, демон.*

У речничком чланку одреднице *зао* наводи се израз *зао дух* (~ *дух*). Дефиниција гласи: *онај који проузрокује зло, несрећу*. У речничком чланку, пак, одреднице *дух*, овог израза нема, али се лексема *зао* помиње као атрибут уз заглавну именицу, у параметру испред дефиниције секундарног значења, квалификованог као празноверно:

б. празн. [...] в. (са атрибутима „зао“, „нечист“ и сл.) *натприродно биће као носилац зла, ђаво, демон; зла природа у човеку која га подстиче да чини рђава дела.*

Терминолошка синтагма *небеска сила* појављује се у множини као дефиниција израза *више силе* у речничком чланку одреднице *сила*. Међутим, она сама не само да није дефинисана, него се као израз и не појављује у РСЈ. Само се помиње у илустрацији једног од значења придева *небески*: **2.** рлг. *који се односи на врховно биће, на божанство и сл., божански*: ~ *дух*, ~ *сила*.

Од покрајинских варијанти лексема *анђео* и *арханђео*, у макроструктури РСЈ забележена је, као и у РМС, само лексема *аранђел*, но, постоји и књижевна

варијанта *арханђел*. У оба случаја упућује се на *арханђео*. Такође, за разлику од РМС, у РСЈ је забележена лексема *неопипљив*.

4.2.2.2. *Употреба квалификатора*

Свега неколико квалификатора употребљено је при лексикографском опису лексема ове тематске групе: два од њих означавају фреквентност употребе (*заст.* и *арх.*); затим, употребљени су квалификатори којима се прецизира сфера употребе (*рлг.*, *цркв.*, *празн.* и *мит.*), квалификатор територијалне распрострањености (*покр.*), а забележили смо и један стилски квалификатор: *књиж.* (= књижевно, књижевност). И квалификатор *погрд.* употребљен је на једном месту, али, по нашем мишљењу, као што ћемо видети, није одговарајући. Квалификаторе којима се одређује етимологија овде нисмо бележили (сматрамо да је у трећем поглављу дато довољно информација о етимологији лексема). Изузетак су *сткњ.* и *цсл.* у три случаја. За које лексеме и у којима од три речника су употребљени наведени квалификатори в. *Табелу 15* у наставку.

Квалификоване су, као што видимо, свега 23 лексичке јединице од укупно 108 њих. Узимали смо у обзир и оне које нису наведене као одреднице или као изрази, већ само као илустрација или у параметру дефиниције.

Видимо да постоје и случајеви када се дају два квалификатора истовремено. То су: *мит.* и *рлг.*; *рлг.* и *празн.* и, само у по једном случају, *сткњ.* и *арх.* и *празн.* и *мит.*

Табела 15: Квалификатори лексема тематске групе „духовна бића“

| одредница | РСАНУ | РМС | РСЈ |
|-----------------------|----------------|---|---|
| <i>ангел</i> | заст. | заст. | нема одреднице |
| <i>ангелски</i> | заст. | нема одреднице | нема одреднице |
| <i>анђио</i> | покр. | нема одреднице | нема одреднице |
| <i>арандио</i> | покр. | нема одреднице | нема одреднице |
| <i>андио</i> | покр. | нема одреднице | нема одреднице |
| <i>дух</i> | празн. | празн.; мит. | нема одг. значења |
| <i>демон</i> | мит.; рлг. | нема квалифик. | мит. |
| <i>благовеститељ</i> | заст. | нема квалифик. | нема квалифик. |
| <i>навестилац</i> | заст. | нема одреднице | нема одреднице |
| <i>небесник</i> | рлг. | књиж. | рлг. |
| <i>невидим</i> | сткњ. | арх. | нема одреднице |
| <i>невештаствен</i> | сткњ.; арх. | нема одреднице | нема одреднице |
| <i>анђео чувар</i> | нема квалифик. | рлг. | рлг. (код <i>чувар</i>); код <i>анђео</i> нема квалифик. |
| <i>арханђео</i> | нема квалифик. | цркв. | цркв. |
| <i>небеска сила</i> | рлг. | нема квалифик. | рлг. |
| <i>ђаво</i> | рлг.; празн. | нема квалифик. | празн.; рлг. |
| <i>нечиста сила</i> | нема квалифик. | погрд. (код <i>сила</i>); код <i>нечист</i> нема квалиф. | нема квалифик. |
| <i>зао дух</i> | празн. | нема квалифик. | празн. (код <i>дух</i>); код <i>зао</i> нема квалиф. |
| <i>лукави</i> | арх. | нема одг. значења | нема одг. значења |
| <i>Луцифер</i> | мит.; рлг. | рлг. | мит.; рлг. |
| <i>нечастива сила</i> | празн.; рлг. | празн. (код <i>нечастив</i>); код <i>сила</i> нема квалиф. | рлг.; празн. |
| <i>бес</i> | празн. | нема квалифик. | нема квалифик. |
| <i>архистратиџ</i> | цркв. | нема одреднице | нема одреднице |

Ни у једном од ових речника није у предговору прецизније објашњено о употреби квалификатора које овде помињемо, а који су уже у вези са лексичким јединицама из сфере православне духовности: *цркв.* и *рлг.* У *Упутствима за израду РСАНУ* у вези са квалификатором *цркв.* само је наведено следеће (члан 318): „Са ознакама “цсл.” и “рсл.” не бркати ознаку “цркв.” која се тиче само значења речи и показује да је предмет или појава из црквеног живота“. Оно што је, по нашем мишљењу, проблематично у овој формулацији, то је значење синтагме на крају (*црквени живот*). Из свега што смо до сада рекли, нарочито у првом поглављу, црквени живот није нешто што има довољно одређене границе. Ако имамо на уму значење речи *Црква* и *црква* о коме смо говорили (в. т. 3. 2. 0), као и све што смо рекли о Цркви у првом поглављу рада (в. т. 1. 3. 2. 6. 1), схватићемо да се ради о, упрошћено речено, широкој области. Такође, ако узмемо у обзир да се „црквом“ називају и многе хришћанске деноминације и институције (в. т. 3. 2. 0, у фусноти), још је теже прецизирати употребу овог квалификатора. Његово коришћење у нашим речницима сведочи да и сами лексикографи нису сигурни када би он требало да се нађе у речничком чланку. На *Табели 15* видимо га само код лексеме *арханђео*, и то само у РМС и РСЈ и код лексеме *архистратиг* — само у РСАНУ.

Још је сложеније са употребом квалификатора *рлг.* Колико постоји религија на свету у којима се не оперише појмовима *демон*, *небеска сила*, *небесник*, *Луцифер*, *ђаво*, *нечастива сила*, *анђео чувар* — тј. онима који су у неком од ових речника квалификовани наведеним квалификатором? Стога бисмо даљу употребу овог квалификатора при изради РСАНУ препоручили, као и за ТТЛПД (в. т. 4. 1. 1. 2. 1), колико је год могуће, за објашњавање лексике која по семантици припада областима разних других религија и хришћанских деноминација, а не православљу. За лексику из сфере православне духовности препоручили бисмо употребу квалификатора *правосл.* који и иначе постоји у списку техничких скраћеница у РСАНУ, али се употребљава ретко. Сматрамо да би у многим случајевима овај квалификатор био бољи од употребе ознака *цркв.* и *рлг.* О овоме ћемо нешто више рећи у закључку.

Ознаком *арх.* квалификована је у РСАНУ лексема *невештаствен*, као и лексема *лукави* у значењу *ђаво*. У овом речнику, према *Упутствима* за његову израду, овај квалификатор треба (члан 318) „стављати код речи које нису из црквеног језика, али по свом гласовном склопу не одговарају данашњем језику и не могу се данас употребити“. У овој формулацији нејасно је шта је то црквени језик (на исти начин као што је нејасно шта је *црквени живот*) и које речи јесу, а које нису из црквеног језика. Лексему *невештаствен*, судећи по употреби квалификатора, а на основу постојеће грађе која је била на располагању, лексикографи су, дакле, сматрали лексемом која није из црквеног језика и која се данас не може употребити. Међутим, ова лексема не само да се данас може употребити, већ се у текстовима из сфере православне духовности употребљава више од савременијег синонима *нематеријалан*⁵³⁴. Будући да је данас сусрећемо само у таквим текстовима, а задржавајући у *Упутствима за израду РСАНУ* употребљен термин црквени језик, можемо рећи и то да ова лексема управо јесте из црквеног језика, тј. — како бисмо ми рекли — из језика православне духовности. Слично је и са придевом *лукави* који се у свом одређеном виду употребљава да значи само *палог анђела, ђавола*, што значи да се готово само у црквеном језику и употребљава.

Неке лексеме (*ангел, ангелски, благовеститељ, навестилац*) на табели 15 квалификоване су као застареле. У РСАНУ (чл. 318): “заст. је скраћеница за речи које се потискују из употребе, али се још увек не могу сматрати неупотребљивим, јер не показују никакву гласовну архаичност [...] Са “заст.” се може обележити и застарело значење неке савремене речи“. Занимљиво је да у РМС и РСЈ лексема *благовеститељ* није означена овим квалификатором, што сматрамо да је правилно урађено. Такође, сматрамо да је лексема *навестилац* оправдано квалификована као застарела у РСАНУ, те је, такође оправдано, у мањим двама речницима, нема. Супротно бисмо, пак, рекли за лексеме *ангел* и *ангелски*, тј. не бисмо их сврстали у застареле, осим у секундарном, фигуративном значењу. У примарном значењу лексема *ангел* се, у текстовима из области православне

⁵³⁴ Ово смо закључили на основу сопственог искуства у читању оваквих текстова, а затим и после провере на интернету. Уз помоћ претраге добили смо 474 резултата за лексему *невештаствен* — и све потврде биле су из текстова из сфере православне духовности. Дакако, овај закључак би требало проверити озбиљнијим истраживањем.

духовности, користи подједнако или чак и више него варијанта *анђео* и дериватолошки је продуктивна (осим деривата наведених у т. 3. 2. 1. 1. 1, ту су и: *ангелопоклоњење*, *Првоангел*, *сличноангелан*, *ангелоподобан*, *ангелоимени*; подробније в. Бајић—Вуловић 2009, 275).

У *Упутствима за израду РСАНУ* у вези са употребом квалификатора читамо и следеће (чл. 52):

Црквенословенске, рускословенске и друге архаичне речи нашег језика (тј. речи старих формација) дају се без етимологије, али се уместо етимологије ставља ознака „цсл.“, „рсл.“ или „арх.“.

За речи старих формација, од једанаестог тома РСАНУ, уместо *цсл.* и *рсл.* користи се свеобухватнији квалификатор *сткњ.* Упутства, дакле, налажу, да се користи једна од наведених ознака (*цсл.*, *рсл.*, *арх.*, а додали бисмо овде и *сткњ.*), док су код лексеме *невештаствен*, употребљене две: *сткњ.* и *арх.* Ово је додатни разлог због кога *арх.* као ознака не иде уз ову лексему. Ознака *сткњ.* може да остане.

Осим употребе ова два квалификатора истовремено, као што смо већ поменули, на укупно осам места на *Табели 15* видимо употребу истовремено *мит.* и *рлг.* или *празн.* и *рлг.* — у РСАНУ и РСЈ, а код лексичких јединица *Луцифер*, *нечастива сила*, *ђаво* и *демон*. Како се ради о не само о веома различитим, него чак и о суштински супротним сферама разумевања живота и човека, сматрамо да, колико год је то могуће, треба да се у лексикографској обради одваја значење које нека лексема има у религији од оног које она има у митологији или празноверју⁵³⁵.

Овакво схватање, наравно, у вези је са дугогодишњом владајућом идеологијом, када је и рађен велики део РСАНУ. Оно што није материјално (као што су, у овом случају, бестелесна, неопипљива, духовна бића, било добра, било зла) сматрало се, по правилу, празноверним. То се одразило и у лексикографији⁵³⁶.

⁵³⁵ У следећем поглављу размотрићемо како треба одвајати ове дефиниције.

⁵³⁶ Неки описни речници могу да буду својеврсни споменици тоталитарног режима који се одражава у језику. Тако је, на пример, Н. А. Купина посматрала речник руског језика Д. Н. Ушакова као речник идеологема (према: Козирјев—Черњак 2004, 56).

Како су ова времена иза нас, препоручили бисмо укидање овог квалификатора кад су у питању лексеме из области православне духовности.

У лексикографској обради лексеме *дух*, секундарно значење ове лексеме као уопште бестелесног бића, оквалификовано је као празноверно (у РСАНУ), и као, истовремено, празноверно и митолошко (у РМС). У РСЈ бележи се само сужено значење у односу на ово. У питању је секундарно, 6. в. значење, оквалификовано такође као празноверно, које у свом првом делу гласи: „(са атрибутима „зао“, „нечист“ и сл.) натприродно биће као носилац зла, ђаво, демон“.

Примарно значење лексеме *бес* у РСАНУ такође је окарактерисано као празноверно. Исто то значење у два друга речника није примарно, а без квалификатора је, што је боље решење.

Ипак, лексикографи се колебају кад је у питању квалификовање појма као празноверног, чак и једног истог у оквирима једног речника. То се види у случајевима двочланих лексичких спојева који су тумачени и код једне и код друге лексеме из споја, дакле, у двама речничким чланцима. Тако је код лексичких јединица *зао дух* (у РСЈ) и *нечастива сила* (у РМС): у речничком чланку лексеме *зао* за поменути појам не даје се квалификатор, док је код лексеме *дух* он одређен као празноверан. *Нечастива сила* је код лексеме *нечастив* празноверан појам, док је тај исти појам у речничком чланку лексеме *сила* — без квалификатора.

Колебања има и код других двочланих лексичких јединица, а у вези са другим квалификаторима. На *Табели 15* то се види у вези са појмовима *анђео чувар* (у РСЈ) и *нечиста сила* (у РМС).

4.2.2.3. Дефинисање одредница

У делу о дефинисању одредница ограничили бисмо се само на РСАНУ, пошто смо већ говорили да бисмо више пажње посветили лексикографској обради

одредница у овом речнику, будући да је његова израда и даље у току, те да у том смислу постоји могућност да ово наше истраживање помогне при будућој лексикографској обради лексема из сфере православне духовности у њему.

Може се говорити о дефинисању укупно 48 лексичких јединица из ове тематске групе у РСАНУ. Од тога, упућивачке дефиниције су код 20 лексичких јединица: *андио*, *анђио*, *анђел* и *ангел* у дефиницијама се упућују на *анђео*; *ангелски* је упућено на *анђелски*; *невидим* и *невидив* упућено је на *невидљив*; *бесплотан* на *бестелесан*; *маченосац* на *мачоноша*; *арханђео*, *арканђео*, *арканђел*, *арканђел*, *аранђел* и *архангел* — на *арханђел*; *небештанин* на *небесник*; *навеститељ* на *навестилац*; *благовеститељ* на *благовесник*; *многоочит* на *многоок* и, на крају, дефиниција израза *нечиста сила*, код придева *нечист*, као што смо већ рекли, упућена је на лексему *сила*, где би требало да буде и дефинисан овај лексички спој.

Остаје да прокоментаришемо лексикографску обраду 28 лексичких јединица из ове тематске групе: саме дефиниције и параметре, дате обично у загради, испред или иза дефиниције. При томе, треба имати на уму све оно што смо већ говорили о принципима дефинисања (в. т. 4. 1. 1. 2. 2). Наведена правила дефинисања и врсте дефиниција важе, углавном, и при изради РСАНУ. Што се, пак, тиче, додатних параметара којима се дефиниције допуњавају, о томе постоје у *Упутствима за израду РСАНУ* следећа правила:

Члан 76: Понекад није могућно обухватити у дефиницији све на шта се реч може односити, али ипак треба назначити из које је области оно што није доречено. На пример, код једног значења речи “блед” као дефиниција би стајало: “који нема природног руменила, који је без животне боје”; али, да би се јасније видело које је то подзначење, да се не би погрешно протумачило да се то, можда односи на неке предмете, у загради ће се додати: “о лицу, кожи и сл.” [...] тако да је разумевање читаоца тиме упућено у потребном правцу.

Чл. 76а: Кад се укаже потреба да се код неке речи [...] или неког значења дају посебна објашњења или напомене (у погледу морфолошких односа,

ограничености употребе и др.), што није могуће показати техн. скраћеницом нити каквом допуном дефиниције дозвољено је то рећи описно, обично у загради, [...] наравно што сажетије.

У првом случају, дакле, ради се о допуни дефиниције, дакле, семантичком параметру, док се у другом случају ради о разним другим параметрима (параметрима сфере употребе, морфолошким, синтаксичким, стилским и другим).

Што се тиче параметара уз дефиницију у нашем корпусу, у овој тематској групи лексема, о њима је већ донекле било речи кад су у питању вишечлане лексичке јединице које као такве нису у структури РСАНУ, али се може рећи да су, уз помоћ параметара, ипак на неки начин у саставу овог речника (*нечастива сила, зао дух, небеска сила*). Поновићемо ове параметре и додати остале које смо нашли у корпусу:

- ✓ *о натприродним бићима, силама: ђаволу, злом духу и др.* (у речником чланку одр. *нечастив*, код примарног значења; параметар се даје у загради после дефиниције);
- ✓ *са атрибутима „нечист“, „зао“, „лукав“ и сл.* (у речничком чланку одр. *дух*, код секундарног, 5. г. значења; параметар је дат у загради испред дефиниције);
- ✓ *обично уз именице отац, син, дух, сила и сл.* (у речничком чланку одр. *небески*, код секундарног, 2. а. значења; параметар је дат у загради испред дефиниције);
- ✓ *у хришћанској религији* (у речничком чланку одр. *анђео*, код примарног значења; параметар је дат у загради испред дефиниције);
- ✓ *у именичкој служби, само одр.* (у речничком чланку одр. *лукав*, код секундарног, 3. значења; параметар је дат у загради испред дефиниције);
- ✓ *у именичкој служби* (у речничком чланку одр. *зао*, код секундарног, 6.б. значења; параметар је дат испред дефиниције, али не непосредно испред, јер се односи и на значење ба);
- ✓ *Бог, светац, анђео и сл.* (у речничком чланку одр. *небесник*, код примарног значења; параметар је дат у загради после дефиниције).

Од укупно седам параметара, дефиницију допуњују први и последњи, који су дати у загради после ње. Четири параметра су граматичка, а један (у *хришћанској религији*) се односи на сферу употребе. Потоњи параметар употребљен је у случају лексикографске обраде лексема *анђео*, по нашем мишљењу, правилно. Бољи је од употребе квалификатора *цркв.* и *рлг.*, за које смо већ рекли зашто су проблематични. У неким случајевима овакав параметар је добро лексикографско решење. Друго решење код оваквих и сличних лексема јесте употреба квалификатора *хришћ.* Пошто се овај квалификатор није до сада употребљавао при изради РСАНУ, његово увођење могло би да се избегне употребом поменутог параметра. Овај параметар, као што је то урађено у РСЈ и РМС⁵³⁷, могао би да буде и саставни део дефиниције. Препоручили бисмо, у складу с оним што смо говорили о хришћанству (в. у т. 1. 2. 3. 1), да се незнатно преформулише: у *хришћанској вери*.

Параметар уз лексему *зао* требало би да садржи и информацију о томе да се ова лексема у значењу *ђаво* употребљава само у одређеном виду (*зли*; као и лексема *лукав*: *лукави*). Лексикографи су ову информацију избегли зато што се она односи не само на то, већ и на још једно подзначење на које се не би могла применити (в. речнички чланак одр. *зао*, значење б.а). Ипак, додатни параметар (*само одр.*) могао би да стоји само испред дефиниције значења б. б.

Од 28 дефиниција лексема ове тематске групе издвојили бисмо оне које спадају у терминолошку лексику и(ли) лексику уже везану за православну духовност (условно названу специјалном или ону којој се помера значење ка терминолошком или специјалном, в. т. 3. 2. 3. 1). Наиме, само о дефиницијама ових лексема можемо говорити, пошто су остале општијег значења и не односе се искључиво на сферу православне духовности (потоње су: *бестелесан*, *невидљив*, *нематеријалан*, *весник*, *гласник*, *неопипљив*, *неограничен*, *нетелесни*, *Гаврил*, *Михаил*, *златокрил*).

Дефиниције лексема *лукави* и *зли* су синонимске и сличне су једна другој: *лукави* = *ђаво*, *сотона*, а *зли* = *ђаво*, *демон*. *Ђаво* и *сотона* су прави синоними, док су *ђаво* и *демон* неправилни, те бисмо због тога прву дефиницију издвојили као бољу.

⁵³⁷ У РМС гласи: *по хришћанском веровању*.

У другој дефиницији није одговарајућа лексема *демон* из тог разлога што се њено примарно значење, у православној духовности, односи на (било ког) *палог анђела, злог духа*, док је само вођа палих анђела *сотона, ђаво* (потоња лексема по свом примарном значењу). Међутим, дефиниција лексеме *демон* у РСАНУ није таква и требало би је изменити. Она гласи: *натприродно биће које се замисља као носилац зла уопште, враг, ђаво; зло божанство нечега, дух који изазива одређене негативне појаве*. Пошто су испред дефиниције квалификатори *мит.* и *рлг.* логично би било да се први део дефиниције односи на оно што *демон* означава у митологији, а други на оно што ова лексема означава у религији. Како смо већ закључили у једном претходном истраживању (Бајић—Вуловић 2009, 276) у вези са овом лексемом, боље је одвојити митолошко и религијско значење. Први део значења, митолошки, могао би да остане, јер се у митологији *демон* и односи, у ствари, на вођу демона, сатану (в. тумачење ове лексеме у: Кулишић—Петровић—Пантелић 1998). Квалификатор *рлг.* заменили бисмо поменути параметром *у хришћанској вери*, и дефиницију бисмо одвојили и унеколико изменили. У православној духовности *божанство* не може бити зло као што је наведено у дефиницији (*зло божанство нечега...*). Други део дефиниције: *...дух који изазива одређене негативне појаве* — могао би и да остане или да се незнатно преформулише, тако да би дефиниција, са параметром испред, коначно гласила: (у хришћанској вери) *бестелесно зло биће, нечиста сила, зао дух који изазива негативно у свету*; исп. бес¹ (1).

Подразумева се да би требало исто тако да буде измењена и дефиниција потоњег наведеног значења лексеме *бес*¹ која у РСАНУ, са квалификатором *празн.*, гласи: *злodus, нечастива сила, враг, ђаво*.

На сличан начин, такође, требало би изменити примарно значење лексеме *ђаво* које гласи: *рлг. и празн. по народном веровању и религиозном учењу натприродно биће, које обично живи у паклу, замисљено као оличење зла, зли дух, сатана*. Почетна формулација у дефиницији: „по народном веровању и религиозном учењу“ — редувантна је због постојања квалификатора. Ми бисмо је, међутим, укинули, чак и без обзира на квалификаторе. Употребили бисмо такође параметар *у хришћанској вери*. Уместо атрибута *натприродан*, користили

бисмо *зао* (тј. *зло биће*). Користећи се и тумачењем ове лексеме у поменутом речнику православне црквене културе (Скљаревскаја 2007), а имајући на уму да РСАНУ није специјални речник, добијамо следећу дефиницију ове лексеме: (у хришћанској вери) *врховно зло биће, предводник злих духова који живи у паклу, непријатељ Бога и људи*.

Постоји, дакле, врховни (пали) анђеоло (ђаво, сотона), који је предводник других палих анђела (демона, бесова). Дефиниција лексеме *Луцифер* у РСАНУ најпотпуније од свих до сада у овој целини разматраних дефиниција лексема информира о управо написаноме. Она гласи: *име анђела који се побунио против Бога и постао вођа демона; (луцифер) ђаво, сотона уопште*. Ову дефиницију изменили бисмо незнатно: (у хришћанској вери) *име анђела који се побунио против Бога и постао вођа демона, ђаво, сотона*. Видели смо на *Табели 15* да испред дефиниције ове лексеме у РСАНУ стоје такође два квалификатора: *мит.* и *рлг.* Као и у претходним случајевима, потребно би било одвојити митолошко од религијског, тачније хришћанског.

Дефиниција лексеме *арханђел* у РСАНУ, као што смо видели и у т. 4. 1. 1. 2. 4, јесте: *врховни анђеоло, старешина анђела*. Оваква, погрешна дефиниција, поткрала се лексикографима вероватно због тога што лексема *арханђел* често иде уз име *Михаил(о)*. Архангел Михаил јесте био вођа ангела у борби против ангела отпалих од Бога, међутим, сама лексема *арханђел* има друго значење. Упутили бисмо на лексикографску обраду лексеме *архангел* у т. 4. 1. 1. 2. 4 и према њој дефинисали значења ове лексеме и у РСАНУ. Код лексеме *архангел* дали бисмо упућивачку дефиницију, тј. упутили бисмо на значење лексеме *арханђел*.

Лексикографска дефиниција лексеме *архистратиг* у РСАНУ слична је дефиницији лексеме *арханђел*. Она гласи: *вођ анђеоских чета, главни анђеоло; исп. арханђел*. Ова лексема такође је најчешће уз ангелоним *Михаил(о)*. Такође, јавља се и уз ангелоним *Гаврил*, а има и значење уопште (познатијег) анђела (такво значење је, на пример, у другом примеру датом у речничком чланку ове лексеме у РСАНУ: „Архистратиг кад први сагреши, / Ка ће слаби човјек да не згреши?”⁵³⁸).

⁵³⁸ Пре него што је отпао од Бога, погордио се и сагрешио, Луцифер (касније ђаво, сотона) је био врховни анђеоло, најближи Богу.

(Његош)), па и пренесено значење предводника уопште (у *Акатисту Св. Сави* Св. Сава се назива „архистратигом српске земље“). Како је дефинисање одредница у РСАНУ диктирано грађом, потоње значење, као изузетно ретко, вероватно не би било забележено, тако да бисмо препоручили следећу дефиницију (и квалификатор): правосл. *атрибут уз име анђела*⁵³⁹, *најчешће Михаила и Гаврила; познатији анђео уопште.*

Дефиниција примарног значења лексеме *небесник* у РСАНУ гласи: *онај који живи на небу, натприродно биће којему се, уз светост, према положају који заузима по утврђеним лествицама, приписују разни степени свемоћи, могућности утицаја на живот људи (бог, светац, анђео и сл.).* Значење ове лексеме нешто је општије, не односи се само на ангелско биће, али се у сваком случају односи на сферу православне духовности. Највећи део дефиниције, а нарочито: *према положају који заузима по утврђеним лествицама* — сматрамо сувишним. Лексеме *натприродно* и *приписују* чине нам се идеолошки обојеним, у вези с оним што смо говорили о владајућој идеологији која је религијско изједначавала са празноверним. То што људи небеским бићима *приписују* надљудске способности и сл. проистекло је из тога што, према православном схватању, то *јесте* тако. Уколико би дефиниција лексеме имала квалификатор *правосл.* или параметар (у *хришћанској вери*), у њој би ове две лексеме сигурно изостале. Сматрамо да би дефиниција ове лексеме могла да гласи: *онај који живи на небу (Бог, светитељ, анђео).*

У дефиницији примарног значења лексеме *анђео* такође је употребљена идеолошки обојена формулација (*замишљено биће*). Анђео је стварно биће. Ова лексема има три различита значења (в. 3. 2. 1. 1. 1), од кога два значења, као искључиво терминолошка, не морају да буду у речнику општег типа, па чак ни у РСАНУ (осим уколико их не потврђује грађа). Треба оставити постојећи параметар уз дефиницију. Уз тај параметар: (у *хришћанској вери*), дефиниција у РСАНУ требало би да гласи: *бестелесно биће које посредује између Бога и људи, обично као весник преко кога Бог оглашава људима Своју вољу.*

⁵³⁹ Термин *ангелоним* се у РСАНУ, као речнику општег, а не специјалног типа, ипак не би могао користити у дефинисању лексема.

Лексичке јединице *анђео хранитељ* и *анђео чувар* дефинисане су у оквиру речничког чланка одреднице *анђео* овако: *анђео који се по народном веровању налази уз сваког човека и који се стара о његовом добру и срећи*. Синтагму „по народном веровању“ сусрели смо већ у дефиницији лексеме *ђаво* и сматрамо је такође заоставштином идеологије у којој се религијско изједначавало са празноверним. Дефиницију би, у складу са православним схватањем, требало преформулисати овако: *бестелесно биће, анђео који сваки човек добија при криштењу и који је његов сапутник, помоћник и заштитник*.

Код лексеме *дух*, у њеном секундарном 5.а. значењу које разматрамо, налазимо дефиницију за коју не бисмо препоручили битне измене (*натприродно бестелесно биће (уопште)*). Квалификатор *празн.* треба заменити квалификатором *правосл.* или параметром у *хришћанској вери*.

У речничком чланку лексеме *многоок*, њено примарно значење јесте следеће: *који има много очију*. Пошто се у свим примерима који ово значење илуструју овом лексемом описују управо анђели, сматрамо да би дефиницији било потребно додати параметар после ње: (*најчешће о анђелима*). Иако нема примера у којима се овај атрибут односи на нешто или неког другог, ту могућност не треба искључити, те се из тог разлога додаје прилог *најчешће*. У супротном могло би да стоји само: (*о анђелима*).

Код лексеме *многоочит*, која је необичног облика (у творбено-морфолошком смислу, због чега у речничком чланку ове одреднице и стоји квалификатор *необ.*) такође је једини пример који илуструје значење (да подсетимо, у дефиницији је упућено на лексему *многоок*) у вези са духовним бићима. Код ове лексеме, по нашем мишљењу, управо због њеног необичног облика који искључује њено појављивање у другим контекстима, могао би да стоји у дефиницији параметар (само): (*о анђелима*). У том случају дефиниција не би била упућивачка, него описна.

4.2.2.4. *Илустративни материјал*

Илустративни материјал који се употребљава у изради описних речника ствар је планирања израде истог. У вези с тим, подсетићемо се (в. т. 2. 1. 3. 6) да је у корпусу РСАНУ заступљеност религијских извора задовољавајућа, али хронолошки, ти извори припадају већином времену од друге половине XIX века до Другог светског рата и ступања на власт социјалистичке идеологије (в. Ристић 2010, 452). Проблем осавремењивања корпуса који служи за илустровање значења у РСАНУ јесте општи, тј. не тиче се само лексике из сфере православне духовности. Како се буде тај проблем решавао у вези са лексиконом савременог српског језика уопште, тако ће, верујемо, и ова лексика добијати више савременијег материјала за илустрације разних својих значења.

С једне стране, прошло је време владајуће атеистичке идеологије, а с друге стране, православно стваралаштво, као што смо видели описујући материјал за ТТЛПД, веома је богато, те има и много материјала за илустровање разних значења лексике из сфере православне духовности.

Многе ове лексеме илустроване су у РСАНУ и одломцима из књижевних дела разних писаца. Ако узмемо у обзир речничке чланке тематске подгрупе *духовна бића, ангели* у РСАНУ, то су: Ђура Даничић, Доситеј Обрадовић, Јован Јовановић Змај, Јанко Веселиновић, Милорад Поповић Шапчанин, Лазар Комарчић, Милан Беговић, Петар II Петровић Његош, Симо Матавуљ, Андра Гавриловић, Светолик Ранковић, Огњеслав Утјешеновић–Острожински, Борисав Станковић, Аугуст Шеноа, Бранислав Нушић.

Како је раније православље више било присутно у свакодневном животу српског народа, то се оно, на овај или онај начин, па тиме и лексиком, више одражавало и у књижевности, како у народној, тако и у делима познатих књижевника. Данас је ситуација другачија, те би одабир савременијег илустративног материјала за лексику из сфере православне духовности требало да има циљани карактер, тј. да се бирају дела таквих књижевних и других жанрова која ће моћи да илуструју значења ових лексема. У РСАНУ, будући да је

заступљеност религијских извора, као што смо рекли, задовољавајућа, тешко да би могло доћи до тога да се већи број ових лексема изостави, међутим, када би се планирала израда неких нових описних речника савременог српског језика, требало би да се пажљиво бира онај илустративни материјал који би био репрезентативан за ову врсту лексике.

Дакле, кад је у питању РСАНУ, највећи проблем је осавремењивање илустративног материјала, а кад су у питању потенцијални нови описни речници — према лексици из сфере православне духовности, сматрамо, било би потребно заузети посебан став, у складу с којим би се и бирао илустративни материјал.

У наставку ћемо покушати да сумирамо главне проблеме у вези са досадашњом обрадом лексике из сфере православне духовности у дескриптивним речницима савременог српског језика, првенствено РСАНУ и уједно указати на оно шта треба избегавати, а шта поправити у даљем опису ове лексике.

4.2.2.5. *Закључци*

На крају, на основу онога што је речено, покушаћемо да препоручимо неке измене које би убудуће могле да се примене при лексикографској обради лексике из сфере православне духовности у РСАНУ.

Основне измене тичу се језичке политике која се усваја при изради овог тезауруса, а која би, у складу са друштвено-историјским и културним приликама код народа који се служи савременим српским језиком, требало да се повремено мења. С обзиром на то да је прошло време идеологије комунизма, као и на то да је православна духовност одиграла и данас игра велику улогу у целокупној историји и култури српског народа (в. т. 1. 3. 2. 10), сматрамо да би требало више пажње поклонити и лексици из сфере православне духовности, тј. дати јој више места у РСАНУ. Само уколико би се усвојио овакав став, могла би да се промени како укупна

заступљеност ове лексике, тако и начин њене лексикографске обраде на нивоу микроструктуре.

Најпре, заступљеност ове лексике у РСАНУ јесте задовољавајућа, будући да је у питању тезаурус, те да, у односу према укупној заступљености разних других области, има довољно и литературе из сфере православне духовности из које је ексцерпирана грађа. Главни проблем, видели смо, јесте што је та литература од пре скоро једног века или и више, те су извори, дакле, застарели.

Чињеница је да лексика православне духовности садржи више лексичких јединица из старих облика српског језика него нека друга група лексике савременог српског језика, добрим делом из тог разлога што се у богослужењу и даље употребљава црквенословенски језик. Међутим, чињеница је и да су неки богослужбени текстови преведени на савремени српски језик, као и то да је све више жанровски хетерогених публикација из сфере православне духовности. Стога би решавање проблема застарелости извора могло донекле да измени и заступљеност ове лексике у РСАНУ на нивоу макроструктуре. Оно што бисмо у овом тренутку препоручили, то је укључивање у изворе за грађу *Новог Завјета* у преводу Светог архијерејског синода СПЦ и неких дела св. Јустина (Поповића) и св. Николаја (Велимировића). Такође, у вези са заступљеношћу еортонима, већ смо препоручивали (Бајић 2007в, 19), а на овом месту ћемо и поновити — коришћење *Календара СПЦ* који сваке године издаје штампарија Српске патријаршије.

РСАНУ јесте речник и *народног* језика, а *народно* се у животу Срба, па тиме и у њиховом језику, знатно измешало са *православним*. Зато је често лексикографима тешко издвојити једно од другог. То можемо најбоље илустровати деловима дефиниција еортонима: *црквени и народни празник; хришћански православни црквени и народни празник; црквени и народни хришћански празник; јесењи црквени и народни празник; хришћански православни народни празник; католички црквени и народни празник*. Сматрамо да одређење *народни* у дефиницијама лексема из сфере православне духовности треба избегавати, а можда и сасвим искључити. Свакако да дефинисање лексеме зависи и од илустративног материјала, те је у том смислу тешко говорити уопштено, јер

ће различите лексеме и различити илустративни материјали захтевати решења која не могу бити једнообразна. Оно што ми предлажемо јесте *став* са којим треба приступати лексикографској обради лексике из сфере православне духовности: *православно* стављати испред *народног* и у том смислу поступати кад је у питању како дефинисање тако и употреба квалификатора. Овај став је унеколико и дидактички и предлажемо га зато што сматрамо да српски народ у великој већини православље схвата и прихвата у традиционалном, а не у суштинском смислу. Корисно би било то променити, а РСАНУ, као својеврсни споменик културе, друштва и историје народа — може у томе да помогне. Сматрамо да овакав став има своје оправдање и у чињеници да су Срби у великој већини православне вероисповести.

Изузетно, поједине лексеме које означавају појаве карактеристичне само за српско православље, и које спадају у народне обичаје, али су прихваћене од стране СПЦ и имају и као такве дубљи смисао и симболику — могу да буду са квалификатором *етн.* (нпр. еортоними *Детињци*, *Оци*, *Материце* или неке лексеме у вези са прослављањем Крсне славе и Божића).

Исто можемо рећи и кад је у питању празноверје и митологија, о чему је већ било речи. Препоручујемо, наиме, колико је год могуће, да се *празноверно* и *митолошко* одваја од *православног*. Такође — како у дефинисању, тако и у употреби квалификатора. Осим тога, чини нам се логичним да би за читаоце речника било корисније да се више негује *православно* од *празноверног* и *митолошког*, како уопште, тако и у РСАНУ и у будућим описним речницима српског језика.

Треба решити проблем формулација *црквени живот* и *црквени језик* које се појављују у *Упутствима за израду РСАНУ*, а о којима је већ било речи. Видели смо да је тешко одредити на шта се ови термини тачно односе. За потребе израде РСАНУ није обавезно да их објашњавамо, а нарочито први од њих. Боље је уопште их не користити. Није нам познато да ли негде постоји дефиниција термина *црквени језик*. Он се обично користи као нешто што се само по себи разуме. Ми се такође не бисмо трудили да формулишемо дефиницију овог термина, будући да смо видели да је, због полисемичности лексеме *црква*, то

проблематично. Вероватно је дошло до употребе овог термина због постојања црквенословенског језика у богослужењу у СПЦ (те је то, у ствари, црквенословенски језик). Пошто је данас у богослужбеној употреби донекле и савремени српски језик, боље је употребљавати термин *богослужбени језик*. Шири термин, који може да обухвати како богослужбени, тако и језик који се употребљава у свим функционалним стиловима у сакралној сфери — јесте термин *језик православне духовности*. Предлажемо да се он користи уместо термина *црквени језик*, а самим тим и употреба квалификатора *цркв.* може да се замени употребом квалификатора *правосл.*

Највећи је проблем у раздвајању *православног* од *опитехришћанског* с једне, и од *римокатоличког* с друге стране. За овај проблем не можемо дати неку уопштenu препоруку. Он ће се морати решавати појединачно, од лексеме до лексеме. Напомињемо само препоруку коју смо већ дали: чешћу употребу параметра у *хришћанској вери*. Такође, у РСАНУ постоји квалификатор *кат.*, који би требало исто тако чешће употребљавати, у речничким чланцима лексема које се користе у Римокатоличкој цркви и традицији.

Овај проблем усложњава чињеница да је РСАНУ (још увек) речник *српскохрватског* језика, те да су Срби живели (а неки живе још увек) на данас хрватским територијама и употребљавају називе својственије западној варијанти српског језика чак и за појмове из сфере православне духовности (православни Србин из Книна ће, на пример, православни празник назвати не *празником* него *благданом*). Евентуално бисмо могли препоручити употребу параметара као што су: *ређе код православних, најчешће код православних* и сл. Такође, могуће је заузети став према коме, чак и кад је у питању појам који користе понекад и Хрвати, тј. појам својствен и римокатолицизму, ипак више употребљавати квалификатор *правосл.*, јер је у питању свакако више речник *српског* језика, а нарочито ће то бити у будућности. У сваком случају, границе је веома тешко наћи, те се, да поновимо, не може препоручити неко универзално решење.

Употреба квалификатора *арх.* у РСАНУ и иначе је сложена. Лексикографи РСАНУ користили су га да означе више гласовну него семантичку архаичност. У сваком случају, ове лексеме сматрају се типом застарелих речи које имају

обавезну стилску обојеност (в. подробније у: Радовић–Тешић 2009, 33–45). У опису лексике из сфере православне духовности препоручили бисмо промишљеније, а самим тим и ређе коришћење овог квалификатора.

Лексикографи се колебају у дефиницијама делова агиоантропонима. Употребљене су следеће лексеми и формулације при дефинисању ових лексеми у РСАНУ: *епитет* (код лексеми *освећен*); *надимак* (код лексеми *златоуст* и *дечански*); *атрибут* (код лексеми *мироточиви* и *велики* – значење 12.в.); *придевак* и, као параметар, у загради, после лексеми *Нејаки*, значење 7.: у *служби дела имена* (код лексеми *нејаки*); *често уз име или уместо имена* (код лексеми *крститељ*).

Од свих ових решења предложили бисмо убудуће коришћење параметра: у *служби дела имена*.

Што се тиче употребе квалификатора *рлг.*, већ смо рекли да би га требало употребљавати за појмове из других религија, не из хришћанске. Још је могуће да се овај квалификатор употреби код лексеми које су саставни део лексикона свих религија, као на пример: *бог*, *дух*, *грех*, *спасење*, *бесмртност* и сл.⁵⁴⁰ Међутим, оваквих лексеми је веома мало и потребно би било велико образовање да се зна прецизно да ли баш свака религија оперише датим појмом.

Познавање свих религија није могуће очекивати од српских лексикографа. Познавање, пак, православне духовности код њих, било би пожељно. Тако би се избегле и неке грубе грешке које се сусрећу при дефинисању ових одредница (на пример, да је света великомученица Марина сестра св. Илије, или да је *миросати* исто што и *миропомазати* или да је *стихира* — православна црквена песма посвећена (само – прим. наша) свецима), а и при укључивању у макроструктуру речника (нпр. у макроструктури РСЈ изостала је лексема *клер*, која се користи у сфери православне духовности, док је варијанта *клер*, која се у овој сфери не употребљава — саставни део овог речника). Наравно, проблем је могуће решити и на други начин, који је некада у изради РСАНУ примењиван: позивањем у помоћ стручњака који би могли да побољшају рад на лексикографској обради ових лексеми и њиховом одабиру.

⁵⁴⁰ Уп. општерелигијска лексика у т. 2. 1. 3. 4.

5. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

У складу са циљевима које смо поставили у *Уводним напоменама*, као и са целокупним истраживањем, изложићемо главне закључке.

2.1. Одредити шта је то тачно *православна духовност* био је за нас један од најтежих задатака у овом истраживању. Међутим, ово одређење било је неопходно за разматрање лексике из ове сфере. Наиме, све до сада нама познате предложене класификације ове лексике (које смо изложили у 2. поглављу) разнообразне су и непотпуне, по нашем мишљењу, између осталог, управо зато што у њима није довољно добро одређено која је то тачно сфера стварности чији лексички систем се посматра, то јест, у нашем случају, шта је то православна духовност и који су њени оквири. Да бисмо одредили која све лексика би могла да спада у ову тематску групу, морали смо да решимо најпре овај проблем. Стога смо цело прво поглавље посветили одређењу овог појма, систематизовању његовог садржаја и што свеобухватнијем опису. Осим тога, у овом поглављу добрим делом смо увели читаоца у терминологију православне духовности, а не мали број лексема (око 100) смо и експлицитно објаснили. Највећи део ових лексема јесу термини, али су већ у овом поглављу објашњена и нека специфична значења појединих лексема из општег лексичког фонда (нпр. *почетак* у т. 1. 3. 1. 1. 2. 1, *састајање*, *састати се*, *познати* у т. 1. 3. 3. 2. 5, *савет* у т. 1. 3. 2. 3, *смирење* у т. 1. 3. 3. 2. 9. итд.).

Посматрали смо православну духовност са три аспекта: 1. по унутрашњем устројству; 2. у историји и 3. у човековом животу. Даље је посебно разматран сваки од ових аспеката, а већина подналова у разради овог поглавља одговара потом називима тематских група које су дате у поглављу 3, а прегледно представљене на Графикону 1.

2.2. У контексту ширих проучавања у науци о језику, место нашег истраживања поставили смо првенствено у оквире теолингвистике, чијим достигнућима и опису смо посветили друго поглавље. Како многи истраживачи разноврсних писаних, а понекад и усмених материјала из сфере православне

духовности и религије уопште не користе термин теолингвистика и не издвајају ова истраживања у посебну дисциплину, то смо и сами оставили ово питање отвореним. Ради се о интердисциплинарној области лингвистике која, иако има историју дугу већ више од пола века, у многим аспектима још увек је у фази конституисања. Оно што је заједничко свим овим истраживањима, како год да их назовемо, укључујући и наше — то је првенствено теоцентрична парадигма посматрања научних проблема.

У контексту ужих проучавања у науци о језику, место нашег истраживања је у оквирима лексикологије и лексикографије. Представили смо посебно досадашња лексиколошка истраживања на материјалима из религијске сфере, и о њима можемо да закључимо:

1) сва ова истраживања (укључујући и наше) доказују да се ради о лексци која је веома разнородна и као таква сачињава изузетно обиман скуп који је тешко ограничити, а самим тим и класификовати;

2) покушајима свеобухватније класификације ове лексике недостаје недовољно јасна одређеност граница материјала истраживања, укључујући и његову претерану разуђеност (на пример, рад на материјалу и из православља и из римокатолицизма, често и других религија, што смо најчешће сусретали код А. К. Гадомског);

3) на мање обимном материјалу може да се дође до неких прецизнијих и занимљивих закључака (на пример, истраживање неких облика полисемије, моносемије, амбисемије и еврисемије на материјалу неких од ових лексема, углавном термина у т. 2. 1. 3. 5. 3. или изучавање (само) теонимијске лексике у т. 2. 1. 3. 5. 2 итд.);

Још један циљ презентовања истраживања и достигнућа из области теолингвистике (више него што је нама било потребно у конкретном истраживању) био је и да се за њих заинтересују и други, првенствено српски лингвисти, јер се несумњиво ради о једном широком пољу истраживања. Надамо се да ће с временом и овај циљ бити постигнут.

2.3. Бројан сакупљени материјал (око 15 000 лексичких јединица) подељен је оквирно на тематске групе: најпре на три веће, у складу са поделом православне духовности, а потом на 27 мањих. О свакој од ових подгрупа речено је само укратко, оно што смо сматрали најосновнијим. За неке од њих предложили смо и даљу поделу, на мање лексичко-семантичке групе. Поједине подгрупе представљају затворене термилошке системе (нпр. *Свете Тајне, Црква*), док се друге састоје у највећем броју из лексема из општег лексичког фонда (нпр. *смисао живота, Свете врлине*); у неким од тематских подгрупа већи је број историзама него у другим (нпр. *Византија, први хришћани*) итд. Будући да на овако великом материјалу нисмо могли да радимо дубљу анализу, закључке које изводимо у наставку треба сматрати прелиминарним и оквирним.

Једна од најинтересантнијих, а истовремено и централних тематских подгрупа јесу *библизми*: новозаветни и старозаветни. Готово свака од ових лексема могла би бити предмет истраживања сама за себе, будући да је текст Светог Писма прецедентни текст за све друге текстове из сфере православне духовности, а и због симболичког и моралног значаја које поседују значења многих од ових лексичких јединица. Ово је једно широко поље за истраживања која су се до сада реализовала углавном у оквирима библијске филологије. Сматрамо да би неки нови приступ (или приступи) овим лексичким јединицама могао да обогати како србистику, тако и лингвистику уопште.

У вези са ономастичким материјалом, увели смо два нова термина: *теотоконим* и *ангелоним*. Заједно са *теонимима* и другим лексичким јединицама православног ономастикона, названим у лингвистици *агионими*, о којима смо говорили и раније (агиоантропоними, еклисионими, епархионими, иконими, еортоними) — ради се о централном скупу лексике из сфере православне духовности. Овде бисмо додали термилошке системе (од којих је највише њих из тематских група *Црква, црква* и *монаштво*) и библизме и тако бисмо добили *лексику из сфере православне духовности у ужем смислу*.

Остале тематске (под)групе, као што смо рекли, по саставу лексичких јединица у њима — ближе су лексици из општег лексичког фонда, као и неким другим термилошким системима. Но, оне нису ништа мање интересантне за

будућа лингвистичка истраживања. Обично је неко од секундарних значења ових лексема везано за сферу православне духовности. Стога их можемо назвати *лексиком из сфере православне духовности у ширем смислу*.

2.4. Једна од представљених тематских подгрупа лексема (*Црква*) анализирана је у раду детаљније. На основу ове анализе, донели смо неке опште закључке које приводимо у наставку.

Постоје три основне групе лексике: термилошка лексика, лексика општег лексичког фонда и лексика коју смо, за наше потребе у раду, назвали *специјалном лексиком*. Ради се о лексичким јединицама које не могу да се уврсте ни у једну од две наведене опште групе, а сусрећу се само у сфери православне духовности. Заступљене су готово у истом броју као и термилошка лексика, чак и нешто већем. У нашем (ужем) корпусу, у специјалну лексику сврстали смо највећи број лексема тематских подгрупа које су делови агиоантропонима: *локализатори, агномени, номинатори*, затим тематску подгрупу *теотоконима, једночлане агиоантропониме, остале лексеме* тематске групе *светитељи, те епитете* (придеве) тематских подгрупа *духовна бића, ангели* и *Богородица*. Тек нека даља истраживања, сматрамо, моћи ће да омогуће прецизније закључке о специјалној лексици, па и њено прецизније одређење.

При анализи тематске групе агиоантропонима преузели смо из руске науке о језику следеће термине: *диференцијатор, дескриптор, номинатор, агномен, локализатор*. Размотрили смо само један мањи број сваке од ових подгрупа, онолико колико их је било у нашем корпусу. Иначе, ових лексема је много више и могуће је, на већем корпусу, доћи до још неких резултата. Но, први кораци који би требало да се учине у српској лингвистици у вези са агиоантропонимима јесу нормативне природе. Наиме, неусклађен је како број, тако и распоред лексема које су њихови чланови. Такође, неусклађено је и писање великог, одн. малог почетног слова и често нису извршене гласовне промене. Потреба за стварањем нових лексема у овој тематској подгрупи увек је савремена, јер се увек канонизују нови светитељи или се, из других језика преводе и(ли) преузимају агиоантропоними нових светитеља неке друге Помесне цркве.

У савременом српском језику једино се у сфери православне духовности чувају и употребљавају поједине лексеме преузете из црквенословенског језика, као што су *служашчи, блажењејши, Приснодјева, столник, ветхи, покајаније* и др. Такође, једино се у овој сфери, упркос закону језичке економије, чува синонимија типа: грецизам — лексема савременог језика (нпр. *еклесијарх / црквењак; Капсокаливит / Паликолиба*) и црквенословенизам — лексема савременог језика (*молчалник / ћутљиви; новопрестављени / новоупокојени*).

Ово је терен на коме долази и до појаве да неке лексеме које су историзми у некој другој сфери, из које су и преузете — у сфери православне духовности, а конкретније, у деловима агиоантропонима — нису историзми (на пример, лексема *сотник, патриције, деспот* итд.).

У вези са преузимањем и чувањем црквенословенизама, намеће се као принципијелно питање: да ли је уопште потребно неке лексеме преводити са црквенословенског језика? Сматрамо да је, због неговања богатства савременог српског језика, много боље задржати црквенословенске варијанте као што су *Приснодјева, Богоотроковица, Свјатјејши, неневесна, светилник* уместо преведених *Увекдева, Богодевојчица, Најсветији, неудата, свећњак*. Сви који ове лексеме користе лако могу да науче и њихов превод, а неке су и довољно разумљиве.

На крају, што се тиче творбе речи и творбене продуктивности, закључили смо следеће:

1) постоји одређени број веома продуктивних лексема целокупне лексике из сфере православне духовности, које би могле да сачињавају и њено језгро: *Бог, свет* (придев), *дух, небо, анђео, ангел, Христ(ос), отац, сила, црква, вера, Господ, молитва, грех, ђаво*;

2) и неке мање фреквентне лексеме такође су творбено продуктивне (нпр. *ходатајство, исходатајствовати, ходатајствен; егзарх, егзархија, егзархат, егзархиста*);

3) суфикси *-иса* и *-ида* нису забележени у српској творби речи;

4) од творбених елемената најзаступљенији су префикси *све-*, *пре-*, *не-* и *без-*;

Има много примера истокоренске синонимије и фонетских варијанти лексема, као и синонимских низова.

2.5. Дobar део истраживања посвећен је лексикографији, а нарочито представљању специјалног лингвистичког речника названог *Тематски тезаурус лексике православне духовности* (ТТЛПД). Не губећи из вида чињеницу да не постоји савршена исцрпност у избору лексема за обрађивање и публикавање, ми смо овој исцрпности (бар) тежили у опису макроструктуре овог речника. Овај опис обухватио је још неке термилошке слојеве лексике (поред оних обрађених детаљније у 3. поглављу) из сфере православне духовности у ужем смислу, а потом терминологију неких контактних и сродних области. Затим, објашњена је заступљеност властитих имена и назива у макроструктури, лексике из општег лексичког фонда, деривационих гнезда, библизама, околионализама, архаизама, историзама, неологизама.

Као посебна, истакнута је лексика означена у дескриптивним речницима савременог српског језика као застарела. За ову лексику констатовали смо да би требало да се детаљније проучи и навели смо неке лексеме које у ТТЛПД не би спадале у застареле, те неке друге, које заиста јесу застареле, те би могле да изостану сасвим из макроструктуре овог речника.

ТТЛПД је једнојезични тезаурус који има око 15 000 алфаветски распоређених одредница. То је речник општег типа, дескриптиван, синхронизки; лексикон, а у мањој мери фразаријум, у доброј мери и нормативан, дидактички и етички. Ономастички део овог речника је антропонимски (углавном агиоантропоними) и неантропонимски (еортонимски, иконимски, еклисионимски, агиотопонимски, епархионимски).

Због обимности ономастичког материјала, препоручујемо да се размотри и могућност израде специјалног, ономастичког речника у неким будућим истраживањима и пројектима.

Илустрјујући запажања и предлоге у вези са саставом, а потом и микроструктуром ТТЛПД, навели смо (још) око 500 различитих лексичких јединица.

Што се тиче микроструктуре ТТЛПД, добро је следити традицију која постоји у изради дескриптивних речника савременог српског језика. Наравно, од ове традиције у појединим случајевима мора се одступити, у складу са типом речника који се предлаже. Како у избору квалификатора и илустративног материјала, тако и у дефинисању одредница, потребно је првенствено следити православни поглед на свет. Кад су у питању квалификатори, на пример, у овом речнику не би били потребни сви који су се до сада користили у српској описној лексикографији (нпр. нису потребне ознаке *правосл.*, *вулг.*, *хришћ.* итд.). Користили би се неки други, примерени врсти речника (*библ.*, *аскет.*, *нз*, *сз*).

Детаљно је образложена потреба за овим речником представљањем постојећих сличних лексикографских и других публикација. Описан је профил будућих корисника речника, као и, оквирно, финансијске потребе и временски рок за његову израду.

Описујући илустративни материјал ТТЛПД-а на примеру интернет-библиотеке сајта svetosavlje.org дошли смо до занимљивих закључака у вези са целокупним својим истраживањем. Наиме, тематска подела текстова овог сајта коју смо предложили у доброј мери одговара подели православне духовности (поглавље 1), а потом и лексике из ове сфере (поглавље 3). Може се приметити и то да је текстова из прве групе, који се тематски односе на доктрину, вероучење, знатно мање него оних у којима се разматрају питања друштвеног или индивидуалног живота, актуелни црквени проблеми или црквено наслеђе. То одговара количини наших тематских група: најмање је лексике у делу који се односи на православну духовност према свом унутрашњем садржају.

Такође, анализа садржаја ове интернет-библиотеке показала је да постоји веома богат материјал за интердисциплинарна истраживања не само на лексичком, већ и на другим језичким нивоима, уз помоћ различитих лингвистичких методологија и приступа.

Образложени пројекат ТТЛПД речника, као и било који други пројекат у заснивању, захтева допуне, исправке и сл. — како састава одредница, тако и осмишљавања његове израде (и) на нивоу микроструктуре. Међутим, сматрамо да смо дали основу од које би могло да се започне, а недостаци би се, као и у сваком послу, допуњавали (и) током саме израде. Српској култури и наслеђу потребно је једно овакво лексикографско остварење и надамо се да ће се у будућности наћи заинтересовани лексикографи као и финансијска средства за његову израду.

2.6. Један од циљева истраживања био је и тај да се укаже на недостатке и потребе у вези са описом лексике из сфере православне духовности у српској описној лексикографији, нарочито у РСАНУ као речнику чија израда још увек траје.

Главни закључак је да се највише може постићи у сфери језичке политике: треба заузети став према коме се лексички из сфере православне духовности даје више места у РСАНУ него што се то чинило до сада, у складу са измењеним друштвено-историјским приликама, а и у циљу чувања своје културе. У том смислу, одабир савременијег илустративног материјала за лексику из сфере православне духовности требало би да има циљани карактер, тј. да се бирају дела таквих књижевних и других жанрова која ће моћи да илуструју значења ових лексема. Предложили смо укључивање у корпус за израду РСАНУ *Новог Завјета* у преводу Св. Архијерејског Синода СПЦ, *Календара СПЦ*, као и више дела св. Јустина (Поповића) и св. Николаја (Велимировића).

Други важан став који препоручујемо да се заузме у даљој изради РСАНУ тиче се одвајања *православног* од *народног*. Иако је РСАНУ речник како књижевног, тако и народног језика, *православно* ипак треба стављати испред *народног*, а у сваком случају, где год и уколико је могуће — одвајати га од народног, како при дефинисању, тако и при употреби квалификатора.

Чињеница је да српски народ у великој већини православље схвата и прихвата само у традиционалном и обредном, а не у суштинском, духовном смислу. Добро би било да се гаји тенденција мењања оваквог схватања, а РСАНУ,

као велики споменик културе, друштва и историје народа — може у великој мери овоме да допринесе.

Надамо се да томе, поред свега осталог што смо изнели, донекле може допринети и ово наше истраживање.

ЛИТЕРАТУРА

Абрамова 2007 — И. Ю. Абрамова, *Поэтика древнерусской агиографии и ее отношение к эстетике церковного искусства (на материале «Жития Сергия Радонежского» Епифания Премудрого)*. [У]: *Церковь и проблемы современной коммуникации*. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 5–14.

Августин 2006 — блажени Августин, *О постању. Од речи до речи незавршена књига*. У: В. Димитријевић, Ј. Србуљ (ур.), Нека буде светлост. Стварање света и рани човек. Православно тумачење Књиге Постања. Образ светачки. Београд, стр. 153–180.

Августин игуман — игуман Августин, *Православная духовность и нравственность*. <http://www.patriocenter.ru/show.html?id=174&eid=mnu&lng=rus>

Авербух 2006 — К. Я. Авербух, *Общая теория термина*. МГОУ, Москва, с. 252.

Акатисти 1999 — *Акатисти*. Манастир Ћелије, Београд, с. 398.

Акатисти Пресветој Богородици 2003 — *Акатисти Пресветој Богородици*, Образ светачки, Београд, с. 411.

Акатисти светима 2006 — *Акатисти светима*. Образ светачки, Београд, с. 512.

Алексејева 2009а — М. О. Алексеева, *Семасиологические аспекты изучения терминологии православия*. Вестник Московского университета. Сер. 22. Теория перевода, 2, стр. 140–156.

Алексејева 2009б — М. О. Алексеева, *Своеобразие пространства смыслов в терминологии русского православия*. Вестник Московского университета. Сер. 22. Теория перевода, 3, стр. 111–122.

Андреј Кесаријски 2005 — св. Андреј Кесаријски, архиепископ, *Тумачење Откривења*. [У]: Апокалипса. Тумачење Откривења Јовановог. Образ светачки. Београд, стр. 25–140

Ареопагит 2007 — св. Дионисије Ареопагит, *О небеској јерархији*. [У:] *О анђелима: Свети Оци о анђелима Господњим*. Манастир Подмаине, Београд, стр. 101–141.

Баич 2010 — Р. Баич, *Слова-повторы в богослужебных текстах (на материале Акафиста Св. Иустину Челийскому)*. [У]: *Поэтика и фоностилистика*, Бриковски сборник, выпуск 1 (Материалы международной научной конференции „I-е Бриковские чтения: Поэтика и фоностилистика“, Московский государственный университет печати, Москва, 10–12 февраля 2010). Министерство образования и науки Российской Федерации; Московский гос. Университет печати им. Ивана Федорова, Кафедра русского языка и стилистики; Российская академия наук; Институт русского языка им. В. В. Виноградова. Москва, стр. 98–104.

Баич 2010а — Р. Баич, „Светосавле“ в лексике современного сербского языка. [У]: Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 112–131.

Баич 2011 — Р. Бајић, *Эртонимы в сербской лексикографии*. Крымско-польский сборник научных работ = Krumsko-polskie zeszyty naukowe = Крымсько-польський збірник наукових праць. Т. 9, Универсум, Симферополь, стр. 201–204.

Баич—Вулович 2010 — Р. Баич, Вулович Н., *Православно-культурная информация в толковых словарях современного сербского языка* (на примере лексем *анђео / ангел, демон, бес*). [У]: Речеведение: современное состояние и перспективы. Материалы Международной научной конференции, посвященной юбилею М. Н. Кожиной (Пермь, 16–20 ноября 2010. г.). Пермский государственный университет, Пермь, стр. 156–160.

Баич—Гочанин 2008 — Р. Баич, Гочанин М., *Встреча старого и нового в современном сербском языке* (Об управлении некоторых глаголов в *Охридском прологе*). [У]: Славянский мир: вера и культура. Материалы Международной научно-практической конференции – XXX-ие Кирило-Мефодиевские чтения (Самара, 22–24 мая 2008. године). Самара, стр. 159–163.

Баич—Кончаревич 2007 — Р. Баич, Кончаревич К., *К вопросу о коммуникативных функциях литургического дискурса*. [У]: *Церковь и проблемы современной коммуникации*. Нижегородская Духовная семинария. Нижний Новгород, стр. 15–27.

Бајић 2005 — Р.Бајић, *Емоција покајања у литургијско-молитвеном дискурсу*, [У]: Стил 4, Међународно удружење «Стил», Београд, стр. 245–260.

Бајић 2006 — Р. Бајић, *Превођење богослужбених текстова у Православној цркви — карактеристике, проблеми и ставови према овом превођењу у Српској и Руској православној цркви*. Зборник Матице српске за славистику, бр. 70. Нови Сад, стр. 259–280.

Бајић 2007 — Р. Бајић, *Богослужбени језик у Српској православној цркви. Прошлост, савремено стање, перспективе*. Манастир Бањска, Институт за српски језик САНУ, Београд, с. 413.

Бајић 2007а — Р. Бајић, *О необходимости знакомства с некоторыми терминами из греческого языка в области богословия и православной духовности*. [У]: Россия и Греция: диалоги культур. Материалы I Международной конференции. Часть II. Петрозаводск, стр. 130–137.

Бајић 2007б — Р. Бајић, *О потреби познавања неких термина из грчког језика из области православља данас*. Зборник Матице српске за филологију и лингвистику, бр. L, Нови Сад, стр. 55–63.

Бајић 2007в — Р. Бајић, *О православним празницима у Речнику Матице српске и Речнику српскохрватског књижевног и народног језика САНУ*. Шездесет година Института за српски језик САНУ: зборник радова II, Београд, стр. 9–20.

Бајић 2007г — Р. Бајић, „Рождественская образовательная чтения“, Лингвистичке актуелности 16, Београд (хроника). <http://www.asusilc.net/aktuelnosti/?p=440>.

Бајић 2008 — Р. Бајић, *Социолингвистички поглед на језик и Цркву*. Хрестоматия теолингвистики. Универсум, Симферополь, стр. 71–90.

Бајић 2008а – Р. Бајић, *Црквенословенски језик у «Охридском прологу» св. владике Николаја Велимировића*. Црквене студије, 5. Ниш, стр. 265–271.

Бајић 2008б — Р. Бајић, *О проблемима превођења неких лексичких јединица из области православне духовности са руског на српски језик*. Наш језик, XXXIX/1–4, Београд, стр. 35–42.

Бајић 2008в — Р. Бајић, *Об устном переводе некоторых лексем православной духовности с русского на сербский язык*. Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова, бр. 3. Нижњи Новгород, стр. 63–72.

Бајић 2009 — Р. Бајић, *Лексикографска обрада неких лексема из области православне духовности у једнојезичним речницима српског језика*. [У]: Проблемы истории, филологии, культуры (материјали конференције *Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика*, Магнитогорск, 18–20. новембра 2009), Москва—Магнитогорск—Новосибирск, стр. 192–197.

Бајић 2009а — Р. Бајић, *Резултати лексикографског рада словенских земаља*. (приказ зборника *Теория и история славянской лексикографии. Научные материалы к XIV съезду славистов* (Москва, 2008)). Српски језик бр. XIV, 1–2, Београд, стр. 745–749.

Бајић 2010 — Р. Бајић, *Светосавље кроз лексику савременог српског језика*. Српски језик бр. XV/1–2, Београд, стр. 229–244.

Бајић 2010а — Р. Бајић, *О језику Православне цркве*. (приказ монографије: И. В. Бугаева, *Язык православных верующих (в конце XX – начале XXI века)*). Москва, 2008). Српски језик, бр. XV/1–2, Београд, стр. 767–771.

Бајић 2010б — Р. Бајић, *О лексици из области православне духовности у Српском рјечнику Вука Стефановића Караџића*. Српска теологија данас 2009, књ. 1. Зборник радова првог годишњег симпозиона (29–30. мај 2009), Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 442–450.

Бајић 2011 — Р. Бајић, *Неки типови понављања на нивоу лексеме у богослужбеним текстовима* (на материјалу *Акатиста Св. Јустину Телијском*). Српска теологија данас 2010 (28–29. мај 2010), Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 548–555.

Бајић 2012 — Р. Бајић, *Неки проблеми лексикографске обраде појединих лексема из области православне духовности у савременом српском језику*. Српска теологија данас (27–28. маја 2011), Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2012, стр. 729–733.

Бајић 2012a — Р. Бајић, *Нека запажања о карактеристикама српског богослужбеног језика на морфолошком нивоу*. [У]: Мир Православия: сб. ст. Вып. 8. Волгогр. и Камышинская епархия РПЦ, Богослов. фак. Царицын. православ. ун-та преп. Сергия Радонежского, Волгогр. гос. ун-т; Волгоград: Изд-во ВолГУ, стр. 457–466.

Бајић—Вуловић 2007 — Р. Бајић, Вуловић Н.: *Церковнославјанскиј језик в системе образования в Србији — исторический обзор и современное состояние*. [У]: Церковнославјанскиј језик в системе современного религиозного образования, Кругъ, Москва, стр. 5–17.

Бајић—Вуловић 2007a — Р. Бајић, Вуловић Н.: *Црквенословенски језик у систему образовања у Србији*. Црквене студије, бр. 4, Центар за црквене студије, Ниш, стр. 265–272.

Бајић—Вуловић 2009 — Р. Бајић, Вуловић Н.: *Семантичко-фразеолошка анализа неких лексема са сакралним значењима у српском језику (анђео, ангел / демон, бес)*. Црквене студије, бр. 6, Центар за црквене студије, Ниш, стр. 271–279.

Бајић—Кончаревић 2005 — Р. Бајић, Кончаревић К., *Српски језик у литургијском функционисању: стање и перспективе*. Српски језик, бр. 10/1–2, Београд—Никшић, стр. 377–401.

Бајић—Кончаревић 2006 — Р. Бајић, Кончаревић К., *Динамизам језичких процеса у Српској православној цркви данас (стање и перспективе конкурентске богослужбене употребе црквенословенског и стандардног српског језика)*. Socjolingwistyka, бр. 20, Краков, стр. 88–111.

Бајић—Кончаревић 2007 — *Ставови верника СПЦ према употреби српског језика у богослужењу (оглед социолингвистичке анализе)*. Религија и толеранција, бр. 8, Нови Сад, стр. 7–30.

Бајић—Левушкина 2012 — *Језик покајања*. [У:] Теоллингвистика: међународни тематски зборник радова. Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд, стр. 116–128.

Балашов 2001 — Н. Балашов, *На пути к литургическому возрождению*. Духовная библиотека, Москва, с. 508.

Балашов 2007 — Н. Балашов, *На путу ка литургијском препороду*, т. 1 и 2, Беседа, Нови Сад, с. 802.

Бецоинт 2000 — Henri Véjoint, *Modern Lexicography: An Introduction*. Oxford University Press, New York, с. 276

Библија 2005 — *Свето Писмо Старог Завета*, [У:] Библија. Свето Писмо Старог и Новог Завета, Глас Цркве, Шабац—Ваљево—Београд, стр. 1–886.

Бобирјева 2007 — Е. В. Бобырева, *Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии: на материале православного вероучения*. Перемена, Волгоград, с. 375.

Бовсуновскаја 2007 — А. И. Бовсуновская, *Стилистическое и лексическое своеобразие слов-проповедей Епифания Славинецкого*. [У:] Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 29–38.

Брјанчанинов 2008 — св. Игнатије Брјанчанинов, *Енциклопедија православног духовног живота*, Образ светачки, Београд, с.580.

Бронзов 1894 — А. Бронзов, *Предисловие переводчика*. [У:] Точное изложение православной веры. Сретенский монастырь, Москва, 2007, стр. 3–66.

Бугајова 2007 — И. В. Бугаева, *К вопросу о методологических и теоретических основах изучения религиозной коммуникации*. [У:] Церковь и проблемы современной коммуникации, Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 39–53.

Бугајова 2007а — И. В. Бугаева, *Свидетельство о чудесах как часть жития и как самостоятельный жанр*. [У:] Церковь и проблемы современной коммуникации Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 55–64.

Бугајова 2007б — И. В. Бугаева, *Агионимы в православной среде: структурно-семантический анализ*. ФГОУ ВПО РГАУ — МСХА им. К. А. Тимирязева, Москва, с. 139.

Бугајова 2008 — И. В. Бугаева, *Язык православных верующих (в конце XX — начале XXI века)*, РГАУ — МСХА им. К. А. Тимирязева, Москва, с. 240.

Бугајова 2010 — И. В. Бугаева, *Функционально-стилистическая дифференциация религиозных текстов*. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 32–46.

Бугарски 1995 — Р. Бугарски, *Увод у општу лингвистику*. Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, с. 175.

Бурканова 2010 — О. П. Бурканова, *Стилистический потенциал фигур противоположности в немецких гимнах и псалмах*. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 143–154.

Буфејев 2006 — К. Буфејев, *Јерес еволуционизма*. [У:] В. Димитријевић, Ј. Србуљ (ур.), Нека буде светлост. Стварање света и рани човек. Православно тумачење Књиге Постања. Образ светачки, Београд, стр. 570–619.

Вагнер 1999 — А. Wagner, *Theolinguistik? – Theolinguistik!*, [In:]: Н.О. Spilman, Warnke I. (red.), Internationale Tendenzen der Syntaktik und Pragmatik. Akten des 32. Linguistischen Kolloquiums in Kassel 1997 (= Linguistik International 1). Peter Lang, Frankfurt a. M., стр. 507–512.

Вајс 1982 — Н. Вајс, *О лексикографској дефиницији (од лексикографије до семантике)*. [У:] Лексикографија и лексикологија, САНУ, Институт за српскохрватски језик, Институт за јужнословенске језике Филозофског факултета у Новом Саду, Матица српска, Филолошки факултет у Београду, Београд—Нови Сад, стр. 21–26.

Ван Нопен 1981 — J. P. van Noppen, *Theolinguistics*, ed. J.–P. van Noppen. Brussel, V.U.B. (Studiereeks T.U.B., Nieuwe Serie, n° 8).

Ван Нопен 1983 — J. P. van Noppen, *Metaphor and Religion (Theolinguistics II)*, ed. J.–P. van Noppen. Brussel, V.U.B. (Studiereeks T.U.B., Nieuwe Serie, n° 12).

Ван Нопен 1995 — J. P. van Noppen, *Theolinguistics : The English of Religion : At the Edges of Language*, [In:] J.P. van Noppen : *Developing Pragmastic Competence*. Université Libre de Bruxelles, Senior year coursebook. Presses Universitaires de Bruxelles. <http://ftp.vub.ac.be/~jpvannop/Theoling.doc>

Ван Нопен 2004 — J. P. van Noppen, *Théographies. Une collection d'essais et de textes*. Bruxelles, P.U.B. www.vannoppen.eu.

Василије Велики 2008 — св. Василије Велики, *Шестоднев*. Беседа, Нови Сад, с. 270.

Вафидис 2007 — архимандрит Эмилиан Вафидис, *Православная духовность и «революция технологий»*. <http://www.taday.ru/text/44185.html>. 21 мая 2007.

Велики Требник 1993 — *Велики требник*. Епархија рашко-призренска, Призрен, с. 562.

Велимировић 1991 — св. Николај Велимировић, *Касијана*, манастир Милешева, Милешева, с. 80.

Велимировић 1999 — св. Николај Велимировић *Охридски пролог*, Штампарија Српске патријаршије, Београд, с. 1068.

Велимировић 2008 — св. Николај Велимировић *Охридски пролог*, Православни српски манастир Лелић, Ваљево, с. 978.

Вер 2001 — Т. Вер (епископ Диоклеје Калист), *Православна црква*. Завет, Београд, с. 340.

Верешчагин 2007 — Е. М. Верещагин, *Русский язык и российское православие: общепилологическая проблематика*. Российская академия наук, Институт русского языка им. В. В. Виноградова, Москва, с. 78.

Веселиновић 2010 — Р. Веселиновић, *Историја Српске православне цркве са народном историјом*. Уџбеник за ученике богословија, књига 2 (1219–1766), Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, с. 170.

Веселиновић 2010а — Р. Веселиновић, *Историја Српске православне цркве са народном историјом*. Уџбеник за ученике богословија, књига 3 (1766–1945), Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, с. 279.

Вешовић—Ранковић 2010 — М. Вешовић, Ранковић З., *О појму τύπος код светог апостола Павла*. Српска теологија данас 2009, књ. 1. Зборник радова првог годишњег симпозиона (29–30. мај 2009), Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 514–517.

Вишњаков 2008 — прот. С. Вишњаков, Разговори са свештеницима на тему: Что такое православная духовность? <http://www.rusk.ru/st.php?idar=112455>; 6. 2. 2008.

Влахос 2003 — митрополит Ј. Влахос, *Православна духовност*. Светигора, Цетиње, с. 160.

Влахос 2004 — митрополит Ј. Влахос, *Православни црквени ум*. Црквени живот, бр. 6, Београд, стр. 34–39.

Влахос 2009 — Ј. Влахос, *Оболелост и лечење душе у православном предању*, [У:] Лечење душе у православној цркви, Очев дом, Београд, стр. 5–91.

Вожњак 2000 — Е. Woźniak (red.), 2000, *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, Łódź.

Врлинослов 2005 — *Врлинослов* (зборник светоотачких поучних текстова), Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, т. 1, с.320.

Вукашиновић 2001 — В. Вукашиновић, *Литургијска обнова у XX веку*. Богословски факултет СПЦ, Беседа, ФИДЕБ, Београд—Нови Сад—Вршац, с. 170.

Вуксановић 2012 — Р. Вуксановић, *Лексичко-семантички однос придева охол и горд у српском језику*. Стил, бр. 11, Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 241–249.

Вуловић 2010 — Н. Вуловић, *Лексика у приповеткама Лазе К. Лазаревића*, Институт за српски језик САНУ, Београд, с. 267.

Вуловић—Бајић 2007 — Н. Вуловић, Бајић Р., *Настава црквенословенског језика у српским школама у XIX и XX веку*. Српска теологија у XX веку: истраживачки проблеми и резултати, зб. радова 2, Православни богословски факултет, Београд, стр. 249–259.

Вуловић—Бајић 2012 — Н. Вуловић, Бајић Р., *Лексикографска и фразеографска обрада неких лексема из области православне духовности у једнојезичним речницима савременог српског језика*. Црквене студије, бр. 9, Центар за црквене студије, Ниш, стр. 455–464.

Вулович—Баич 2011 — Н. Вуловић, Бајић Р., *Фразеологизми из области православне духовности у једнојезичним речницима српског језика*. Проблемы истории, филологии, культуры: научный журнал РАН. ООО «Аналитик», Москва—Магнитогорск—Новосибирск, стр. 444–448.

Гадомски 2004 — А.К. Гадомский, *К проблеме определения теолингвистики*. [У:] Учен. зап. ТНУ. — Т. 17(56). — № 1: Филологические науки. ТНУ, Симферополь, стр. 63–69.

Гадомски 2005 — А.К. Гадомский, *Теолингвистика: история вопроса*. [У:] Учен. зап. ТНУ. Т. 18 (57). № 1. Филология. ТНУ, Симферополь, стр. 16–26.

Гадомски 2006 — А.К. Гадомский, *Теолингвистика как учебная дисциплина*. [У:] Язык как инструмент познания и зеркало эпохи. Международная научно-практическая конференция. 24–26.05.2006, Универсум, Симферополь, стр. 51–58.

Гадомски 2007 — А.К. Гадомский, *Религиозный язык — теолингвистика — языкознание*. [У:] Учен. зап. ТНУ. Т. 20 (59), № 1. Филология. ТНУ, Симферополь, стр. 287–293.

Гадомски 2007а — А. К. Гадомский, *Польская и русская религиозная лексика: попытка систематизации*. Крымско-польский сборник научных работ: Дни Адама Мицкевича в Крыму, том 5. Универсум, Симферополь, стр. 287–296.

Гадомски 2008 — А.К. Гадомский, *Опыт составления словаря русско-польской терминологии теолингвистики*. Хрестоматия теолингвистики. Универсум, Симферополь, стр. 247–268.

Гадомски 2008а — А.К. Гадомский, *Стилистический подход к изучению религиозного языка*. Стил, бр. 7. Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 21–35.

Гадомски 2009 — А.К. Гадомский, *О жанрах религиозного языка в русской и польской теолингвистике*. Стил, бр. 8. Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 107–118.

Гадомски 2010 — А.К. Гадомский, *Русская теолингвистика: история, основные направления исследований*. Стил, бр. 9, Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 357–373.

Гадомски 2012 — А.К. Гадомский, *Польская теолингвистика на рубеже XX–XXI столетий*. [У:] Теолингвистика: међународни тематски зборник радова. Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд, стр. 13–27.

Гадомски—Лапич 2008 — А.К. Гадомский, Łapicz Cz. *Теолингвистика: история, современное состояние, перспективы*. Хрестоматия теолингвистики. Универсум, Симферополь, стр. 5–31.

Гайда—Собечко 1998 — S. Gajda, Sobeczko H. J. (red.), *Człowiek — dzieło — sacrum*, Uniwersytet Opolski — Instytut Filologii Polskiej, Opole, s. 556.

Гортан—Премк 1982 — Д. Гортан—Премк, *О семантичком садржају лексикографске дефиниције*. [У:] Лексикографија и лексикологија, САНУ,

Институт за српскохрватски језик, Институт за јужнословенске језике Филозофског факултета у Новом Саду, Матица српска, Филолошки факултет у Београду, Београд—Нови Сад, стр. 49–51.

Гостјејева 1997 — С. А. Гостеева, *Религиозно-проповеднически стил в современных СМИ*. Журналистика и культура русской речи. Выпуск 2, Москва, стр. 87–94.

Гочанин 2007 — М. Гочанин, *Семантичко-деривационо гнездо лексеме Бог в сербском языке*. У: Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 65–76.

Гочанин—Бајић 2010 — М. Гочанин, Бајић Р., *Сусрет старог и новог у савременом српском језику* (о рекцији и значењу глагола *наставити / настављавати / настављати*). Савремена проучавања језика и књижевности, (зборник радова са I научног скупа младих филолога Србије (14. фебруар 2009. године, Крагујевац), Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, стр. 105–112.

Гочанин—Лазић—Коњик 2009 — М. Гочанин, Лазић—Коњик И., *Прилог лексикографској обради неких глагола у српском језику*. [У:] Проблемы истории, филологии, культуры (материјали конференције *Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика*, Магнитогорск, 18–20. новембра 2009), Москва—Магнитогорск—Новосибирск, стр. 188–192.

Грајс 1975 — Р. Grice, *Logical conversation*. [In:] *Syntax and Semantics*, Vol. 3. *Speech Acts*. Р. Cole, J. L. Morgan (ed.), New York, стр. 41–58.

Григорије Богослов 2004 — св. Григорије Богослов, *Песнопения таинственные*. Правило веры, Москва, с. 670.

Григорије Светогорац 2008 — јеромонах Григорије Светогорац (прев. Лада Акад), *Тумачење Божанствене Литургије*, <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/Bogoslužbeni/Liturgija/Liturgija.htm>; 14. маја 2008.

Грињев—Грињевић 2008 — С. В. Грињев—Грињевич, *Введение в терминологию*. Книжный дом «ЛИБРОКОМ», Москва, с. 224.

Грујић 1993 — Р. Грујић, (прир. С. Милеуснић), *Азбучник Српске православне цркве по Радославу Грујићу*, Бигз, Београд, с. 347.

Гумеров 2009 — свешт. П. Гумеров, *Домаћа црква. Породични живот у савременом свету*. http://www.svetosavlje.org/biblioteka/Porodica/DomacaCrkva/Lat_DomacaCrkva.htm 26. октобар 2009.

Давиденков 2005 — И. О. Давыденков, *Догматическое богословие*. Православный Свято-тихоновский гуманитарный университет, Москва, с. 415.

Дамаскин 2007 — св. Иоанн Дамаскин, *Точное изложение православной веры*. Сретенский монастырь, Москва, с. 591.

Демакин 2007 — Свештеник Сергей Демакин, *Проблемы изучения византийской гимнографии на примере воскресного канона 1-го гласа св. Иоанна Дамаскина. Церковь и проблемы современной коммуникации*. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 77–83.

Димитријевић 1998 — В. Димитријевић, (прир.), *Човек је виши од звезда. Окултизам, астрологија, магија*. (Православље и секте – књ. VI). Светигора, Цетиње, с. 391.

Димитријевић 1999 — В. Димитријевић, (прир.), *Голгота Христове Русије. Страдање Руске Цркве под комунизмом*. Светигора, Цетиње, с. 343.

Димитријевић 2004 — В. Димитријевић, (прир.), *Светлост са Запада. Живот и учење оца Серафима Роуза*. Београд, с. 605.

Димитријевић 2007 — В. Димитријевић, (прир.), *Света литургија и тајна очинства*. Лио, Горњи Милановац, с. 110.

Димитријевић—Србуљ 2006 — В. Димитријевић, Србуљ Ј. (прир.), *Мушкарац и жена пред тајном тела. Православље и полност*. Образ светачки, Београд, с. 722.

Димитријевић—Србуљ 2007 — В. Димитријевић, Србуљ Ј. (прир.), *Чувајте се да вас ко не превари. Православље на међи векова*, Образ светачки, Београд, с. 637.

Динић 2008 — Ј. Динић, *Тимочки дијалекатски речник*, Институт за српски језик САНУ, Београд 2008, с. 921.

Дјаченко 2007 — Г. Дьяченко: *Полный церковно-славянский словарь*. Отчий дом, Москва, с. 1120.

Добротолубље 2002 — *Добротолубље*, т. 1, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 464.

Добротолубље 1998 — *Добротолубље*, т. 2. Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 560.

Добротолубље 2009 — *Добротолубље*, т. 3. Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 333.

Добротолубље 2003 — *Добротолубље*, т. 4. Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 456.

Добротолубље 2007 — *Добротолубље*, т. 5. Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 408.

Доротеј 2008 — *Избранные поучения преподобного аввы Доротея для мирян, «Лоза»*, Москва, с. 128.

Драгин 2007 — Н. Драгин, *Лексеме мотивисане именицом бог у омилијама св. Николаја Српског (синхроно-дијахрони приступ)*. Међународни научни скуп Међукултурни дијалози. Пола века темишварске славистике, Темишвар, 2–4. новембра 2007). *Probleme de filologie slavă*, XV, Timișoara, стр. 521–532.

Драгин—Штасни 2008 — Н. Драгин, Штасни Г., *Један пример симбиозе црквенословенског и савременог српског језичког израза*. Ријеч 14/2, Ријека, стр. 14–28.

Драгићевић 1999 — Р. Драгићевић, *О могућим семантичким интерпретацијама придева горд и грд*. Јужнословенски филолог, LV, Београд, стр. 121–130.

Драгићевић 2001 — Р. Драгићевић, *Придеви са значењем људских особина у савременом српском језику (творбена и семантичка анализа)*. Институт за српски језик САНУ, Београд, с. 282.

Драгићевић 2007 — Р. Драгићевић, *Лексикологија српског језика*. Завод за уџбенике, Београд, с. 366.

Драгићевић 2010 — Р. Драгићевић, *Вербалне асоцијације кроз српски језик и културу*. Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд, с. 248.

Душеин 2008 — игуман И. Душеин. Разговори са свештеницима на тему: Что такое православная духовность? <http://www.rusk.ru/st.php?idar=112455>; 6. 2. 2008.

Едельштејн 1985 — Ю. М. Эдельштейн, *Проблемы языка в памятниках патристики*. [У:] История лингвистических учений. Средневековая Европа. Ленинград, стр. 157–207.

Енциклопедија православља 2002 — Савремена администрација, Београд, Т. 1. 2. и 3.

Епимахова 2011 — А. Ю. Епимахова, *Когнитивно-коммуникативные особенности заимствованных наименований лиц по профессии и проблемы их лексикографирования*. Проблемы истории, филологии, культуры: научный журнал РАН. ООО «Аналитик», Москва—Магнитогорск—Новосибирск, стр. 97–101.

Згуста 1991 — Л. Згуста (прев. Д. Шипка), *Приручник лексикографије*, Свјетлост, Сарајево, с. 335.

Иванова 2004 — Т. А. Иванова, *Лексические особенности жизнеописаний новопрославленных святых*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Москва, с. 192. (необјављено)

Иванова 2007 — Т. А. Иванова, *Житие и жизнеописание: особенности жанра*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 85–92.

Ивић 2001 — М. Ивић, *Правци у лингвистици*, т. I и II. XX век, Београд, с. 292 и 310.

Исак Сиријски 2006 — св. Исак Сиријски, *Подвижничка слова*, Образ светачки, Београд, с. 525.

Јанг 2010 — С. Yang, *Translation of English and Chinese Addressing Terms from the Cultural Aspect*, [In:] Journal of Language Teaching and Research, Vol. 1, No. 5,

September 2010 © 2010 ACADEMY PUBLISHER Manufactured in Finland, str. 738–742.

Јанковић 2006 — Ж. Јанковић, *Српска црква 1219–1920*. Хришћанска мисао, Београд, с. 138.

Јармуљскаја 2007 — И. Ю. Јармуљская, *Церковное послание как жанр современной религиозной коммуникации*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 191–199.

Јефрем Сиријски 2006 — св. Јефрем Сиријски, *Тумачење шестоднева. Из тумачења Књиге Постања*. [У:] В. Димитријевић, Ј. Србуљ (ур.), Нека буде светлост. Стварање света и рани човек. Православно тумачење Књиге Постања. Образ светачки. Београд, стр. 133–152.

Јевтић 1990 — јером. А. Јевтић: *Духовност православља*, Храст, Београд, стр. 217–246.

Јелић 2010 — М. Јелић, *Етници и ктетици у Војводини*, Педагошки факултет у Сомбору, Сомбор.

Јован Златоуст 2006 — св. Јован Златоусти, *Шестоднев (Беседе на Књигу Постања)*. [У:] В. Димитријевић, Ј. Србуљ (ур.), Нека буде светлост. Стварање света и рани човек. Православно тумачење Књиге Постања. Образ светачки. Београд, стр. 7–132.

Јован Златоуст 2006а — св. Јован Златоусти, *Слава Господу за све. Изабране беседе и поуке*. Образ светачки, Београд, с. 557.

Јован Крестјанкин 2004 — Јован Крестјанкин, архимандрит, *Оживимо срца за Бога. Писма духовног руковођења за савременог човека*. Образ светачки, Београд, с. 412.

Јован Лествичник 2000 — св. Јован Лествичник, *Лествица*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 223.

Јовановић 1981 — Г. Јовановић, *Лексика старијих типова књижевног језика у Речнику српскохрватског књижевног и народног језика САНУ*. Научни састанак слависта у Вукове дане, 11. Београд, стр. 11–16.

Јовановић 1989 — Г. Јовановић, *Црквена и црквенословенска лексика у народним говорима и њена адаптација*. Хрватски дијалектолошки зборник, 8. Загреб, стр. 41–53.

Кабре 1998 — Т. Cabré, *Terminology: theory, methods and applications* (translated by Janet Ann DeCesaris). John Benjamins publishing company. Amsterdam / Philadelphia, с. 247.

Казенова 2007 — М. Н. Казенова, *Некоторые особенности бытования житийной литературы: вопрос эволюции жанра*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 93–107.

Карасик 1999 — В. И. Карасик, *Религиозный дискурс*. [У:] Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. Сборник научных трудов. Перемена, Волгоград, стр. 5–19.

Кардамакис 1996 — М. Кардамакис, *Православна духовност*. Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 302.

Кашљавик 2010 — К. Ю. Кашлявик, *Почему «Мысли» Паскаля можно назвать религиозным текстом?* Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 82–95.

Кијево-печерски патерик 2006 — *Кијево-печерски патерик* (прев. Ален Новалија), Манастир Јошаница, Нови Сад, с. 417.

Клајн 2002 — И. Клајн, *Творба речи у савременом српском језику. Први део: слагање и префиксација*. Завод за уџбенике и наставна средства, Институт за српски језик САНУ, Матица српска. Нови Сад—Београд, с. 372.

Клајн 2003 — И. Клајн, *Творба речи у савременом српском језику. Други део: суфиксација и конверзија*. Завод за уџбенике и наставна средства, Институт за српски језик САНУ, Матица српска. Нови Сад, Београд, с. 514.

Клајн—Шипка 2012 — И. Клајн, Шипка М., *Велики речник страних речи и израза*. Прометеј, Нови Сад, с. 1696.

Клименко 2010 — Л. П. Клименко, *Герменевтика атрибутивних словосочетаний в Псалтири царя Давида*, Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 3–22.

Клименко 2012 — Л. П. Клименко, *Словарь переносных, образных и символических употреблений слов в Псалтири*. „Христианская библиотека“, Нижний Новгород, с. 560.

Климовић 2006 — Н. В. Климович, *К вопросу об определении библеизма в лингвистике*, Вестник Красноярского государственного университета, 3/2. Красноярск, стр. 200–204.

Кнежевић 2009 — И. Кнежевић, *О неким карактеристикама религијског стила енглеског и српског језика*. Стил, бр. 8, Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 65–76.

Кнежевић 2010 — Θ. Κνεζεβθ , *Теолошки дискурс енглеског и српског језика. Лексичко-семантички и стилистички проблеми превођења*, Православни Богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд, с. 125.

Кнежевић 2010а — И. Кнежевић, *Интеркултурални проблеми превођења*. Стил, бр. 9, Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 437–447.

Кнежевић 2010б — И. Кнежевић, *Религијски стил као предмет теолингвистичких проучавања*. Српска теологија данас 2009, књ. 1. Зборник радова првог годишњег симпозиона (29–30. мај 2009), Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 403–407.

Кожина—Дускајева—Салимовски 2010 — М. Н. Кожина, Л. Р. Дускаева, В. А. Салимовский, *Стилистика русског језика*. Флинта, Наука, Москва, с. 463.

Козирјев—Черњак 2004 — В. А. Козырев, Черняк В. Д., *Русская лексикография*. Дрофа, Москва, с. 288.

Концевич 1997 — И. М. Концевич, *О старчеству*. Свети Макарије Оптински. Манастир Тресије, Младеновац, с. 77.

Кончаревић 1996 — К. Кончаревић, *О богослужбеном језику Српске Цркве у прошлости и данас*. Научни састанак слависта у Вукове дане, књ. 25/2. Међународни славистички центар, Београд, стр. 57–66.

Кончаревић 1997а — К. Кончаревић, *Расправе о превођењу Светог писма у српској православној периодици*. Научни састанак слависта у Вукове дане, књ. 26/1. Београд, стр. 231–241.

Кончаревић 1997б — К. Кончаревић, *Расправе о богослужбеном језику код Срба (1868–1969)*. Српски језик, Београд—Никшић, бр. 1–2, стр. 197–211.

Кончаревић 1997в — К. Кончаревић, *Русская и сербская ономастика и православная культура*. Сборник трудов международной конференции "Лингвистические и культурологические аспекты русского языка в сопоставлении с родным" (Пловдив, 11–14. октобар 1996). Универзитет им. Паисия Хилендарског, Пловдив, стр. 224–227.

Кончаревић 1998а — К. Кончаревић, *Језик и стил дневничких записа о. Јустина Поповића*. Научни састанак слависта у Вукове дане, књ. 27/1, Београд, стр. 507–516.

Кончаревић 1998б — К. Кончаревић, *Језик и православна култура: правци истраживања*. Зборник Матице српске за славистику, бр. 54–55, Нови Сад, стр. 149–168.

Кончаревић 1998в — К. Кончаревић, *Из проблематике конфронтационе лингвокултурологије (ономастика и православна култура)*. Српски језик, III, св. 1–2, Београд, стр. 71–99.

Кончаревић 1998г — К. Кончаревић, *Пролегомена за расправу о нашем богослужбеном језику*. Србистика, Приштина, бр. 1–2, стр. 79–93.

Кончаревић 1999а — К. Кончаревић, *Русское и сербское православие: лингвокултурологические аспекты*. У зборнику: VII међународни симпозиум "Лингвистические, культурологические и методические вопросы обучения русскому языку как иностранному", Великотырновски универзитет "Св. Кирил и Методиј", Велико Търново, стр. 217–227.

Кончаревић 1999б — К. Кончаревић, *Још један прилог проучавању унутарјезичког превођења (Великопосна молитва у Пушкиновом препеву)*. У књ.: Мили Стојнић у част. Славистичко друштво Србије, Београд, стр. 141–159.

Кончаревић 1999в — К. Кончаревић, *Два Пушкинова пререва*. Славистика, III, Београд, стр. 32–39.

Кончаревић 1999г — К. Кончаревић, *Монашка цивилизација и језик (конфронтациони лингвокултуролошки приступ)*. [У зб.:] Хиландар у осам векова српске књижевности. Научни састанак слависта у Вукове дане, књ. 28/1, Београд, стр. 85–95.

Кончаревић 1999д — К. Кончаревић, *Руска лексика из религијско-црквене сфере и њена лексикографска обрада (социолингвистички и лингвокултуролошки приступ)*. [У:] Творбена и лексичка семантика у српском и другим словенским језицима. Радови са IV лингвистичког скупа "Бошковићеви дани" (Подгорица, 8–9.октобар1998). Црногорска академија наука и умјетности, Подгорица, стр. 205–218.

Кончаревић 2000а — К. Кончаревић, *Первый диалог. Уџбеник руског језика за прву годину српских православних богословија*. (1. изд.) Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, с. 168.

Кончаревић 2000б — К. Кончаревић, *Функционални приступ у лингвокултурологији (култ Св. Николаја Мирликијског кроз призму конфронтационе руско-српске лингвокултурологије)*. Српски језик, бр. 5/1–2, Београд—Никшић, стр. 449–468.

Кончаревић 2001а — К. Кончаревић, *Радостъ общения. Уџбеник руског језика за другу годину српских православних богословија*. Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, с. 250.

Кончаревић 2001б — К. Кончаревић, *Српски језик кроз призму хришћанске духовности, традиције и културе.*, Две хиљаде година хришћанства — духовност, култура и историја. М. Пантић (прир.). Зборник радова са научног скупа (21–22. август 2000). Деспотовац, стр. 39–53.

Кончаревић 2001в — К. Кончаревић, *Црквенословенски језик на размеђу миленијума: проблеми и перспективе функционисања*. Славистика, бр. 5, Београд, стр. 24–32.

Кончаревић 2002а — К. Кончаревић, *Проблеми опште лингвистике у светлости православне теологије*. Богословље, 1, Београд, стр. 95–109.

Кончаревић 2002б — К. Кончаревић, *Систем наставе руског језика на студијама теологије: теоријски аспекти и импликације за препаративну етапу*. Богословље, 2, Београд, стр. 229–258.

Кончаревић 2003а — К. Кончаревић, *Социолингвистические аспекты церковнославянского языка сегодня*. Зборник Матице српске за славистику, бр. 63, Нови Сад, стр. 105–118.

Кончаревић 2003б — К. Кончаревић, *Православље и језичка глобализација*. [У:] Хришћанство и европске интеграције. Зборник радова са конференције «Хришћанство и европске интеграције» (Београд, 8–9. 2. 2003). Хришћански културни центар – Konrad Adenauer Stiftung, Београд, стр. 81–107.

Кончаревић 2004а — К. Кончаревић, *Рад на иновирању црквенословенске норме током XIX и XX века*. Славистика, бр. 8, Београд, стр. 36–42.

Кончаревић 2004б — К. Кончаревић, *Дискусије о богослужбеном језику в Српској Православној Цркви: историческиј обзор и современно состояние*. Црковъ и время, 1(26), Москва, стр. 29–52.

Кончаревић 2004в — К. Кончаревић, *Проект «Јзык и православная духовность»: резултаты и перспективы исследования*. [У:] Проекти по сопоставительному изучению русского и других языков (VI Международный симпозиум МАПРЯЛ, Белград, 1–4 июня 2004). Славистическое общество Сербии, Белград, стр. 106–114.

Кончаревић 2004г — К. Кончаревић, *Церковнославянский язык в начале XXI столетия: проблемы и перспективы функционирования*. [У зб.:] А. Градинарова (ред.), Динамика языковых процессов: история и современность. К 75-летию со дня рождения профессора Пенки Филковой. Изд. Херон Прес, София, стр. 23–34.

Кончаревић 2005а — К. Кончаревић, *Из проблематике новије црквенословенске нормативистике: рад на иновирању црквенословенске норме у Русији током XIX и XX века*. Зборник Матице српске за славистику, св. 67, Нови Сад, стр. 91–112.

Кончаревић 2005б — К. Кончаревић, *Ка новој концепцији наставе црквенословенског језика (теоријске основе и курикуларне иновације)*. Годишњак Православног богословског факултета «Св. Василије Острошки» Универзитета у Источном Сарајеву, бр. 4, Фоча, стр. 157–171.

Кончаревић 2006 — К. Кончаревић, *Језик и православна духовност. Студије из лингвистике и теологије језика*. Каленић, Крагујевац, с. 463.

Кончаревић 2006а — К. Кончаревић, *Језик и православна духовност: теоријске основе и правци истраживања*. У: *Језик и православна духовност. Студије из лингвистике и теологије језика*. Каленић, Крагујевац, стр. 15–40.

Кончаревић 2006б — К. Кончаревић, *Комуникативно понашање монаха у српској говорној и социокултурној средини (ситуативни модел анализе)*. Зборник Матице српске за славистику, св. 69, Нови Сад, стр. 113–151.

Кончаревић 2006в — К. Кончаревић, *Културолошки приступ проучавању и настави црквенословенског језика*. Славистика, бр. 10, Београд, стр. 39–49.

Кончаревић 2006г — К. Кончаревић, *Руско старообредништво кроз призму лингвокултурологије (оглед функционалне анализе)*. Црквене студије, бр. 3, Ниш, стр. 143–172.

Кончаревић 2006д — К. Кончаревић, *Конвергентне и дивергентне тенденције у језичкој политици и језичком планирању словенских православних Цркава*. [У:] З. Милошевић (прир.), *Јединство православних Словена*, књ. 1. Философски факултет Универзитета у Источном Сарајеву, Сарајево, стр. 187–204.

Кончаревић 2006ђ — К. Кончаревић, *О језичкој политици Цркве у контексту литургијске обнове (руска искуства из XX и с почетка XXI века)*. Годишњак Православног богословског факултета «Св. Василије Острошки» Универзитета у Источном Сарајеву, бр. 6, Фоча, стр. 81–109.

Кончаревић 2006е — К. Кончаревић, *Традиции русского и сербского монашества в зеркале сопоставительной лингвокультурологии*. Болгарская русистика, бр. 3–4, София, стр. 31–45.

Кончаревић 2006ж — К. Кончаревић, *Црквенословенски језик кроз призму лингвокултурологије (оглед системско-структуралне анализе)*. Зборник Матице српске за славистику, св. 70, Нови Сад, стр. 125–155.

Кончаревић 2007а — К. Кончаревић, *Русское старообрядчество: наследие в слове*. [У:] Инновации в изучении русского языка, литературы и культуры. Международная конференция (Пловдив, 1–3 ноября 2006). МАПРЯЛ, Пловдивский университет им. Паисия Хиландарского, Общество русистов Болгарии, Пловдив, стр. 417–424.

Кончаревић 2007б — К. Кончаревић, *О некоторых специфических маркерах метаструктуры литургического дискурса*. [У:] Русская словесность в контексте современных интеграционных процессов. Материалы Второй международной научной конференции (Волгоград, 24–26 апреля 2007): в 2 т. оргкомитет конф.: О.В.Иншаков (пред.) Волгоград, Изд-во ВолГУ, т. 1, стр. 630–635.

Кончаревић 2007в — К. Кончаревић, *Новый подход к концепции обучения церковнославянскому языку в учебных заведениях СПЦ (теоретические принципы и актуальные решения в плане конструирования учебных программ)*. [У:] И. В. Бугаева (ред.), *Церковнославянский язык в системе современного религиозного образования: Материалы XV Международных Рождественских образовательных чтений*. 31 января—1 февраля 2007 г. Изд. „Круг“, Москва, стр. 114–125.

Кончаревић 2007г — К. Кончаревић, *Древни руски манастирски типичи као материјал за проучавање комуникативног понашања монаха*. Црквене студије, бр. 4, Ниш, стр. 339–370.

Кончаревић 2007д — К. Кончаревић, *Прилог проучавању метаструктуре литургијског дискурса: начела организације и дискурсни маркери*. Стил, бр. 6, Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 179–190.

Кончаревић 2007ђ — К. Кончаревић, *Лингвистика и теологија: сфере интеракције*. Богословље, 1–2, Београд, стр. 71–86.

Кончаревић 2008а — К. Кончаревић, *Литургијски дискурс као предмет интердисциплинарног проучавања*. [У зб.:] А. К. Гадамский, Ч. Лапич,

Хрестоматия теолингвистики. *Chrestomatia teolingwistyki*. Универсум, Симферополь, стр. 91–104.

Кончаревић 2008б — К. Кончаревић, *Лингвистичка проблематика превођења Светог Писма у огледалу српске црквене периодике (1868–1970)*. [У:] Б. Шијаковић (уред.), Српска теологија у XX веку: истраживачки проблеми и резултати. Православни богословски факултет, Београд, стр. 27–34.

Кончаревић 2008в — К. Кончаревић, *Патристички списи као извор за проучавање аскетске комуникативне културе*. Црквене студије, бр. 5, Ниш, стр. 81–105.

Кончаревић 2009а — К. Кончаревић, *Теолингвистика: теоријско-методолошке основе, резултати, перспективе*. [У:] Ј. Вучо, А. Игњачевић, М. Мирић (ред.), *Језик струке: теорија и пракса*. Зборник радова са међународне научне конференције (31. јануар–2. фебруар 2008). Универзитет у Београду, Београд, стр. 98–109.

Кончаревић 2009б — К. Кончаревић, *Графијско-ортографска обележја сакралног функционалностилског комплекса у српском и руском језику (из социолингвистичке и нормативистичке перспективе)*. Зборник Матице српске за славистику, св. 75, Нови Сад, стр. 11–38.

Кончаревић 2009в — К. Кончаревић, *Типици светог Саве као извор за проучавање српске аскетске комуникативне културе*. *Стил*, бр. 8, Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 135–146.

Кончаревић 2009г — К. Кончаревић, *Священные каноны Православной Церкви как источник для изучения сакральной коммуникативной культуры*. Црквене студије, бр. 6, Ниш, стр. 249–268.

Кончаревић 2009д — К. Кончаревић, *Литургическое возрождение и актуальные изменения в сербской сакральной коммуникативной культуре*. [У:] И. А. Стернин (ур.), *Коммуникативные исследования 2009. Теория коммуникации. Коммуникативное поведение*. «Истоки», Воронеж, стр. 37–49.

Кончаревић 2009ђ — К. Кончаревић: И. В. Бугаева: *Агионимы в православной среде. Структурно-семантический анализ*. — Москва, МСХА им. К. А. Тимирязева, 2007, 139 с. [У:] *Славистика*, бр. 13, Београд, стр. 531–533. [приказ].

Кончаревић 2010 — К. Кончаревић, *Научни стил руског језика у области теологије: лингвистички и лингводидактички аспекти*. Српска теологија данас 2009, књ. 1. Зборник радова првог годишњег симпозиона (29–30. мај 2009), Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 414–427.

Кончаревић 2010а — К. Кончаревић, *Церковно-певческие традиции как составляющая литургической коммуникативной культуры Pax Slavica Orthodoxa*. [У:] И. А. Стернин (ур.), *Славянское коммуникативное поведение*. «Истоки», Воронеж, стр. 3–13.

Кончаревић 2010б — К. Кончаревић, *Графико-орфографические особенноти сакралногo дискурса в русском и сербском языках (социолингвистическые аспекты)*. [У:] А. К. Гадоумский, И. Г. Соколова (ред.), Крымско-польский сборник научных работ/ Крyмско-польские зезыту науковe/ Крyмсько-польський збірник наукових праць. Т. 8. „Универсум“, Симферополь, стр. 167–172.

Кончаревић 2010в — К. Кончаревић, *Теоријско-методолошке основе проучавања сакралних комуникативних култура Pax Slavica Orthodoxa*. Славистика, бр. 14, Београд, стр. 89–95.

Кончаревић 2010г — К. Кончаревић, *Српска сакрална комуникативна култура као предмет лингвистичких истраживања*. Научни састанак слависта у Вукове дане, књ. 39/1, Београд, стр. 73–82.

Кончаревић 2010д — К. Кончаревић, *О неким аспектима комуникативне културе свеиштенства у српској говорној и социокултурној средини*. Стил, бр. 9. Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 189–200.

Кончаревић 2010ђ — К. Кончаревић, А. К. Гадоумски, Ч. Лапич, *Хрестоматия теолингвистики*. Симферополь, Универсум, 2008, Стил, бр. 9. Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 455–458 [приказ].

Кончаревић 2010е — К. Кончаревић, *Комуникативна личност српског парохијског свеиштенника: методолошке схеме и резултати параметарског истраживања*. Црквене студије, бр. 7, Ниш, стр. 267–283.

Кончаревић 2011 — К. Кончаревић, *Руски језик у теологији: обликовање теолошког текста, техника превођења*. Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања, Београд, с. 214.

Кончаревић 2011а — К. Кончаревић, *Књижевни текст као извор за проучавање српске сакралне комуникативне културе (лингвистички и лингводидактички аспекти)*. Научни састанак слависта у Вукове дане, књ. 40/1, Београд, стр. 493–503.

Кончаревић 2012 — К. Кончаревић, *Уместо поговора: Перспективе српске теолингвистике*. [У:] Теолингвистика: међународни тематски зборник радова. Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд, стр. 482–496.

Кончаревић 2012а — К. Кончаревић, *Лексички систем православног социолекта у савременом српском и руском језику (оглед конфронтационе анализе)*, Октоих, Никшић, бр. 3, стр. 27–38.

Кончаревић 2012б — К. Кончаревић, *Уз питање о класификацији сакралних жанрова у славистичкој науци*, Славистика, књ. 16, стр. 102–109.

Кончаревић 2012в — К. Кончаревић, *О конститутивним обележјима православног социолекта у савременом српском језику (Оглед системско-структуралне анализе)*. Стил, бр. 11. Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 163–176.

Кончаревич—Баич 2004 — К. Кончаревич, Баич Р., *О комуникативних функцијах литургијског дискурса*. [У:] П. Пипер, И. А. Стернин (ред.), *Комуникативно поведење славјанских народа. Рускије, серби, чехи, словаки, поляки*. Изд. ВГУ, Воронеж, стр. 146–178.

Кончаревић—Бајић 2003 — К. Кончаревић, Бајић Р., *О неким лингвистичко-комуниколошким аспектима литургије (прилог проучавању комуникативних функција литургијског дискурса)*. Богословље, књ. LXIII, св. 1–2, Београд, стр. 41–74.

Кончаревић—Бајић 2008 — К. Кончаревић, Бајић Р., *Цели обучања црквенославјанском језику в условјах возрожденија сербској православној култури*. [У:] И. Н. Морозова (ред.), *Духовно-нравственое, патриотическое образование и воспитание в традиции Православия: исторический опыт, актуальность возрождения в культуре современной России*. Материјали међународној научно-практичкој конференцији. В 3-х т, т. 2. Челябинск, стр. 12–18.

Кончаревић—Радовановић 2012 — К. Кончаревић, Радовановић М., *Руско-српски и српско-руски теолошки речник*. Службени гласник, Београд, с. 360.

Кончаревић—Ранковић 2007 — К. Кончаревић, Ранковић З., *Межпредметные связи в обучении церковнославянскому языку в учебных заведениях Сербской Православной Церкви*. [У:] И. В. Бугаева (ред.) *Церковнославјанский язык в системе современного религиозного образования: Материјали XV Међународных Рождественских образовательных чтений*. 31 јануарја–1 фебруара 2007 г. Круг, Москва, стр. 210–221.

Коулмен 2006 — Julie Coleman, *Lexicography*. [In]: *The Handbook of English Linguistics*, ed. by Bas Aarts and April McMahon, Blackwell Publishing, Great Britain, стр. 581–599.

Кримски зборник 2010 — А. К. Гадоумский, Соколова И. Г. (ур.), *Крымско-польский сборник научных работ „Дни Адама Мицкевича в Крыму“*. Универсум, Симферополь. Том 8. с. 227.

Крисин 1996 — Л. П. Крысин, *Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка*. [У:] Поэтика. Стилистика. Язык и культура: памяти Т. Г. Винокур. Москва, стр. 135–138.

Крисин 2008 — Л. П. Крысин, *Словари современного русского языка*. [У:] Теория и история славјанској лексикографији. *Научные материалы к XIV съезду славистов*. Москва, стр. 353–368.

Кристал 1965 — D. Crystal, *Linguistics, Language and Religion*. Burns and Oates, London.

Кристал 1995 — Д. Кристал, *Кембричка енциклопедија језика*. Нолит, Београд, с. 474.

Кристал 1997 — D. Crystal, *The Cambridge Encyclopedia of Language* (second edition). Cambridge University Press, Cambridge, s. 480.

Кристенсен 2006 — јеромонах Д. Кристенсен, *Еволуционизам и религија будућности*. [У:] В. Димитријевић, Ј. Србуљ (ур.), Нека буде светлост. Стварање света и рани човек. Православно тумачење Књиге Постања. Образ светачки. Београд, стр. 533–569.

Кронштатски 1998 — св. Ј. Кронштатски, *Господе име Ти је Љубав (Хршићанска философија)*, Образ светачки, Београд, с. 360.

Кулишић—Петровић—Пантелић 1998 — Ш. Кулишић, Петровић П. Ж. и Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*. Етнографски институт САНУ. Београд, с. 484.

Кухарска–Драјс 2004 — Е. Kucharska–Dreiss *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu*, [In:] *Język religijny dawniej i dziś*, red. S. Mikołajczak, T. Węclawski, Poznań, стр. 23–30.

Ландау 1989 — Sidney I. Landau, *Dictionaries. The Art and Craft of Lexicography*. Cambridge University press, Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sidney.

Ларјушкин 2010 — свешт. Сергей Ларјушкин, *Лексическиј состав тематической группы соматической лексики в Псалтири царя и пророка Давида*. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 96–111.

Ларјушкин 2011 — свешт. Сергей Ларјушкин, *Функционирование соматической лексики в книге Премудрость Соломона*. Труды Нижегородской духовной семинарии, вып. 9. Нижегородская духовная семинария. Нижний Новгород, стр. 129–142.

Леонов 2007 — В. Леонов, *О веровању и неверовању у Свету Тајну Евхаристије*, [У:] Вечно подне. Огледи о светој литургији и тајни спасења, Образ светачки, Београд, стр. 468–502.

Литвина 2007 — Т. А. Литвина, *Текстовые особенности жития казанских святых Гурия и Варсонуфия, связанные с его исторической основой*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 109–119.

Лутер 2009 — S. Luther (red.). *Lexikon der Bibelhermeneutik (LBH)*. Berlin. Интернет ресурс: www.fundp.ac.be/pdf/publications/61689.pdf.

Љубав је јача од смрти 2006 — *Љубав је јача од смрти*. В. Димитријевић (ур.). Образ светачки, Београд, с. 728.

Људоговскиј 2005 — Ф. Б. Людоговский. *Лекција об акафистах*. http://akathistos.ru/auto_articles/ludogovsky_2005. 10.11.2005

Макарије Египатски 2008 — Преподобный Макарий Египетский, *Духовные беседы*, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, с. 536.

Макарије Оптински 2007 — Св. Макарије Оптински, *Речник спасења*, Образ светачки, Београд, с. 573.

Маринковић 2012 — И. Маринковић, *Преглед лексике у тематски сродним приповеткама* Ива Андрића, [У:] Ivo Andrić — Literat und Diplomat im Schatten zweier Weltkriege (1925–1941) / Иво Андрић – књижевник и дипломата у сјени двају свјетских ратова (1925–1941), Andrić-Initiative 5 [ур. Бранко Тошовић], Institut für Slawistik der Karl-Franzens-Universität Graz — Београдска књига, Грац — Београд, стр. 489–503.

Маринковић—Јовановић 2012 — И. Маринковић, Јовановић Ј., *Творбено-семантичка анализа неких именица из класе етника у српском језику*. Савремена проучавања језика и књижевности, (Зборник радова са III научног скупа младих филолога Србије), година III/књига 1, ФИЛУМ, Крагујевац, стр. 55–64.

Марјановић 2001 — Ч. Марјановић, *Историја Српске цркве*. Ars Libri, Београд, с. 375.

Маркова 2010 — Т. Д. Маркова, *Время и вечность в судьбе древнерусских претеритов*. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 23–31.

Марковић 1998 — М. С. Марковић, *Свети Сава: светитељ и просветитељ*. Хришћанска мисао, Србиње—Београд—Ваљево—Минхен, с. 96.

Марковић 2002 — В. Марковић, *Православно монаштво и манастири у средњевековној Србији*. Ars Libri, Београд, с. 312.

Марковић 2005 — С. Марковић, *Црква и политика, Српска православна црква у Србији и држава: клерикализација или цезаропатизам*. http://www.veraznanjemir.bos.rs/index.php?page=tekstovi_analize&lang=srp&subaction=showfull&id=1248354731&archive=&start_from=&ucat=12&lang=srp&page=tekstovi_analize

Маслова 2010 — В. А. Маслова, *Лингвокултурологија*, Издатељски центар „Академија“, Москва, с. 208.

Мелентјева—Уткина 2011 — О. А. Мелентјева, Н. С. Уткина, *Быть или не быть словарям языка писателей в XXI веке?* [У:] Ивановская лексикографическая школа: традиции и инновации. Ред. Ф. И. Карташкова, Ивановски государственный университет, Иваново, стр. 148–157.

Мечковскаја 1998 — Н. Б. Мечковская, *Јзык и религија. Лекции по филологији и историји религији*. Агентство «Фаир», Москва, с. 352.

Микић 1936 — Г. Микић, *Преглед историје Хришћанске Цркве II. Српска Црква*. Српска манастирска штампарија. Сремски Карловци. <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/Istorija/IstorijaSPC/Istorija.htm>; 15. 8. 2007.

Милаш 1985 — Н. Милаш, *Кирил и Методије и римски папе*. [У]: Славенски апостоли Кирил и Методије и истина православља. Београд, стр. 311–373.

Милетић 2002 — М. Милетић, *Извори*. Манастир Светог архиђакона Стефана, Финеграф, Сланци, с. 469.

Милеуснић 2003 — С. Милеуснић, *Свети Срби*, Лазарица-прес, Београд, с. 255.

Милидраговић 1970 — М. Милидраговић, *Стара руска књижевност. Додир и везе са средњовековном књижевношћу наших народа*. Сарајево.

Михајловић 2002 — Д. Михајловић (прев.), *Живети и служити љубави. Животопис московског старца оца Алексеја Мечова* (саст. монахиња Јулијана). „Видик“. Српска православна парохија, храм Преображења Господњег, Београд, с. 278.

Мјакињин 2007 — Протоерей Александр Мякинин, *Приветственное слово участникам конференции*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 3.

Молитвеник 2008 — св. Јустин Ђелијски (прев.), *Молитвеник, каноник*. Манастир Св. Ђелије, Ваљево, с. 184.

Мусорин 2008 — А. Ю. Мусорин, *Общие проблемы изучения теонимической лексики языков православного мира*. Российские немцы. Новосибирск, стр. 221–230. <http://www.philology.ru/linguistics1/musorin-08b.htm>

Нанић 2005 — М. Нанић (прир.), *Тропари и кондаци за све дане у години*. Српска православна заједница, Шид, с. 240.

Никитовић 2009 — З. Никитовић, *Сложенице у „Филозофским урвинама“ оца Јустина (Поповића)*. Српски језик XIV/1–2. Београд, стр. 557–583.

Николајева 2007 — Н. Г. Николаева, *Проблема јзыка и стила богословских сочинений (на материале переводов Ареопагитик XIX–XX веков)*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 121–132.

Никчевић 2009 — Р. Никчевић (уред.), *Свети Василије Острошки, чудотворац и исцелитељ*, Светигора, Цетиње—Београд, с. 160.

Нови Завјет 1990 — *Нови Завјет*, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Сарајево, с. 506.

Орлова 2010 — Н. М. Орлова, *Библейский текст как прецедентный феномен*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук. Саратов. Интернет ресурс: http://dibase.ru/article/06092010_orlovanm; 6. 9. 2010.

Осипов 1996 — А. И. Осипов, *Какой духовностью мы живем?* «Образ», №2(6). <http://predanie.ru/lib/book/read/72217/>

Павићевић 2006 — А. Павићевић, *На удару идеологија (браќ, породица и полни морал у Србији у другој половини 20. века)*. Српска академија наука и уметности, Етнографски институт, Београд, с. 400.

Павковић 1984 — В. Павковић, *Речник поезије Милана Ракића*, Матица Српска, Нови Сад, с. 150.

Пападопулос 1998 — С. Пападопулос, *Теологија и језик*. Хришћанска мисао. Србиње—Београд—Ваљево—Минхен, с. 106.

Папатанасију 2002 — А. Папатанасију, *Језик света / језик Цркве. Авантура споразумевања или сукоб*. Видослов, 1, Требиње, стр. 67–74.

Петрикова 2007 — А. Петрикова, *К вопросу о лексических средствах современной православной проповеди*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 133–139.

Петрикова 2010 — А. Петрикова, *Анализ Богородичных проповедей в праздник Собора Пресвятой Богородицы*. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 132–142.

Пешиќан 1958 — М. Пешиќан, *О грађењу имена становника у односу на имена земаља и места*, Наш језик, IX, св. 5–6, Београд, Институт за српски језик САНУ, стр. 196–205.

Пипер 2002 — П. Пипер, *О принципу градуелности у лексикографском опису* [У:] Дескриптивна лексикографија стандардног језика и њене теоријске основе, САНУ, Матица српска, Институт за српски језик САНУ, Нови Сад — Београд, стр. 133–139.

Пипер 2004 — П. Пипер, *О новијим проучавањима русизама у српском језику*. [У:] Српски између великих и малих језика. Београдска књига, Београд, стр. 280–298.

Пипер 2005 — П. Пипер, *Рецензија о књизи проф. др Ксеније Кончаревић Језик и православна духовност*. Студије из лингвистике и теологије језика. [У:] Језик и православна духовност. Студије из лингвистике и теологије језика. Каленић, Крагујевац, стр. III–IV.

Пипер—Драгићевић—Стефановић 2005 — П. Пипер, Драгићевић Р., М. Стефановић: *Асоцијативни речник српскога језика*. Београд 2005, с. 527.

Пјевач 2005 — Н. Пјевач (прир.), *Еванђелска лествица врлина светог аве Јустина*. Благодарник, Београд, с. 170.

Пјевач 2006 — Н. Пјевач (прир.), *Азбучник богочовечних мисли аве Јустина*. Звоник, Београд, с. 214.

Плакида 2006 — архимандрит Дезей Плакида, *«Добротолюбие» и православная духовность*. Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный университет, Москва.

Плећевић 2007 — Н. Плећевић, *Српски светачник*. Словенско слово, Београд, с. 288.

Плисов 2007 — Е. В. Плисов, *«Чужое слово» в проповеди: интертекстуальность как стилиевая черта проповеднического жанра*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 141–158.

Плисов 2009 — Е. В. Плисов, *Песнь Пресвятой Богородицы как самостоятельный литургический текст: языковые особенности употребления в немецком православном богослужении*. Стил, бр. 8, Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 127–134.

Плисов 2010 — Е. В. Плисов, *Этноконфессиональные особенности употребления евангельских текстов в немецкой богослужебной практике*. Проблемы изучения религиозных текстов. вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 47–61.

Поповић 1978 — Ј. Поповић, *Догматика Православне Цркве*. Том III. Манастир св. Ђелије код Ваљева, Београд, с. 838.

Поповић 1981 — Ј. Поповић, *Монашки живот по Светим Оцима*. Манастир св. Ђелије код Ваљева, Београд, с. 215.

Поповић 1994 — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец април*. Манастир Ђелије, Београд, с. 491.

Поповић 1996а — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец мај*. Манастир Ђелије, Београд, с. 664.

Поповић 1996б — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец јуни*. Манастир Ђелије, Београд, с. 700.

Поповић 1996в — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец јули*. Манастир Ђелије, Београд, с. 750.

Поповић 1997 — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец август*. Манастир Ђелије, Београд, с. 542.

Поповић 1998а — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец септембар*. Манастир Ђелије, Београд, с. 620.

Поповић 1998б — Ј. Поповић, *Житија Светих за октобар*. Манастир Ђелије, Београд, с. 703.

Поповић 1998в — Ј. Поповић, *Житија Светих за новембар*. Манастир Ћелије, Београд, с. 852.

Поповић 1998г — Р. Поповић, *L'église serbe à travers l'histoire*. Хришћанска мисао, Београд, с. 84.

Поповић 1998д — Ј. Поповић, *Житија Светих за децембар*. Манастир Ћелије, Београд, с. 877.

Поповић 2001 — Ј. Поповић, *Светосавље као философија живота, у: Сабрана дела св. Јустина Новог у 30 књига*. Књига 4. Манастир Ћелије, Београд.

Поповић 2003 — Ј. Поповић, *Догматика Православне Цркве*. Том I. Задужбина «Свети Јован Златоуст» и Манастир Ћелије, Београд, с. 381.

Поповић 2004 — Ј. Поповић, *Догматика Православне Цркве*. Том II. Задужбина «Свети Јован Златоуст» и Манастир Ћелије, Београд, с. 758.

Поповић 2005а — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец јануар*. Манастир Ћелије, Ваљево, с. 926.

Поповић 2005б — Ј. Поповић, *Житија Светих за месец фебруар*. Манастир Ћелије, Ваљево, с. 471.

Поповић 2007 — Ј. Поповић, *Богоносни Христослов*. Манастир Хиландар, с. 247.

Поповић 2007а — Р. Поповић, *Појмовник црквене историје*. Артпринт, Нови Сад, с. 316.

Поповић 2007б — Р. Поповић, *Српска црква и други устанак 1815. године*, [У:] Српска црква у историји, Академија СПЦ за уметности и конзервацију, Београд, стр. 275–284.

Православна црква и римокатолицизам 2002 — *Православна црква и римокатолицизам (од догматике до аскетике)*. Прир. Владимир Димитријевић. Лио, Горњи Милановац, с. 424.

Православни акатисти 2004 — *Православни акатисти*, манастир Денковац, Лапово, с. 558.

Приручник 2007 — *Приручник за обраду речничке грађе*, Институт за српски језик САНУ, Београд, с. 124.

Приходко 2010 — Л. В. Приходько, *Коммуникативно-прагматические особенности частной переписки священника Павла Флоренского*. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 155–161.

Прохватилова 2007 — О. А. Прохватилова, *Церковная проповедь как ядерный жанр религиозной коммуникации*. Церковь и проблемы современной

комуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 159–175.

Прћић 1997 — Т. Прћић, *Семантика и прагматика речи*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци—Нови Сад, с. 149.

Пшибилска—Пшичина 2004 — R. Przybylska, Przyczyna W. (red.). *Zasady pisowni słownictwa religijnego*, Tarnów.

Радић 1999 — П. Радић, *Суфикс –лија у грађењу имена становника од имена места или области*, Јужнословенски филолог, LV, Београд, Институт за српски језик САНУ, 1999, стр. 47–66.

Радовановић—Кончаревић 2012 — М. Радовановић, Кончаревић К., *Сакрална лексика као предмет лексикографске обраде у преводним речницима (лингвокултуролошки аспекти)*. [У:] Теолингвистика: међународни тематски зборник радова. Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд, стр. 429–441.

Радовић–Тешић 2009 — М. Радовић–Тешић, *С речима и речником*, Учительски факултет, Београд, с. 286.

Рајан 1931 — J. Ryan, *Irish Monasticism: Origins and Early Development*. Talbot Press, Dublin, s. 413.

Ранковић—Вешовић 2010 — З. Ранковић, Вешовић М., *Семантика придева Apistos у Јеванђељима и посланицама св. ап. Павла*. Стил, бр. 9. Међународно удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 421–427.

Ранковић—Кончаревић 2007 — З. Ранковић, Кончаревић К.: *Межпредметне везе у учењу црквенославјанског језика у учебним заведенима Српске православне цркве*. [У:] Црквенославјански језик у систему савременог религиозног образовања, Круг, Москва, стр. 210–221.

Расказовскиј 1997 — С. П. Расказовски, *Евхаристијски вид природе Цркве*. [У:] Ј. Србуљ (ур.), О литургији, Београд, стр. 292–301.

Ристић 2009 — Д. Ристић (прев.), Јеромонах Исаак, *Житије старца Пајсија Светогорца*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска, с. 333.

Ристић 2010 — С. Ристић, *Статус црквене лексике у корпусу савременог српског језика (на примеру Речника САНУ)*. Српска теологија данас 2009, књ. 1. Зборник радова првог годишњег симпозиона (29–30. мај 2009), Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 451–459.

Рјумин 2011 — Р. В. Рјумин, *Лингвосоциокултурна лексикографија као ново междисциплинарно прављење савремене лингвистике*. [У:] Лексикографичке ракурсы: традицији и вызови XXI века. Ред. О. М. Карпова. Ивановски државни универзитет, Иваново, стр. 169–172.

Романова—Филипов 2009 — Н. Н. Романова, Филипов А. В., *Стилистика и стили*. Флинта, Москва, с. 415.

Роуз 2006 — Серафим Роуз (јеромонах), *Православни светоотачки коментар на Постање*. [У:] В. Димитријевић, Ј. Србуљ (ур.), Нека буде светлост. Стварање света и рани човек. Православно тумачење Књиге постања. Образ светачки, Београд, стр. 225–359.

РЦСРЈ — *Словарь церковно-славянского и русского языка*, составленный Императорской академии наук, у 4 тома. Санктпетербургъ, 1847. г.

Савина 2010 — В. В. Савина, «Духовные песни» Новалисa — попытка создания универсальной религии будущего. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 72–81.

Сажко 2008 — О.А. Сайко, *Эмоциональный концепт "JOY" и способы его объективации в художественном и религиозном дискурсах: на материале английского языка*: Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук. Иркутск, с.173.

Свети Јован Кронштатски 2002 — *Свети Јован Кронштатски*, Српска православна црквена општина Линц, Линц, с. 200.

Свети Пајсије Величковски 2008 — *Свети Пајсије Величковски. Добродетельник добротолубља*, Манастир Подмаине, Београд, с. 294.

Свето Писмо 2012 — *Свето Писмо Старог и Новог Завјета. Библија*. Свети архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд, с. 1514.

Седакова 2005 — О. А. Седакова, *Церковнославяно-русские паронимы*. Материалы к словарю. Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, Москва, с. 430.

Сергејев 2005 — В. Сергејев, *Андреј Рубљов*, Хришћанска мисао, Свечаник, Београд, с. 204.

Симеон 1969 — Р. Симеон, *Енциклопедијски рјечник лингвистичких назива*, т. 1. Матица хрватска, Загреб, с. 501.

Симеон Нови Богослов 2008 — св. Симеон Нови Богослов, *Адамов грех и наше искупљење*, Београд—Шибеник.

Симић 2011 — К. Симић, *Песникиња Касија: литургијска поезија песникиње Касије и њен словенски превод*. Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања. Академска књига, Нови Сад. с. 245.

Скљаревскаја 2007 — Г. Н. Скляревская, *Словарь православной церковной культуры*. Астрель, Москва, с. 447.

Скљаревскаја 2008 — Г. Н. Скляревская, *Современная русская лексикография — достижения и лакуны*. [У:] Теория и история славянской лексикографии. Научные материалы к XIV съезду славистов. Москва, стр. 427–463.

Скок 1971 — П. Скок, *Етимологијски рјечник хрватскога или српскога језика* у 4 тома. Југославенска академија знаности и умјетности, Загреб.

Слишкин 2000 — Г. Г. Слышкин, *Лингвокултурные концепты прецедентных текстов*. Academia. Москва, с. 139.

Смирнов 2009 — А. В. Смирнов, *Курс истории религии*. Фонд ИВ, Москва, с. 384.

Смирнов Д. 2009 — Д. Смирнов, *Хришћанин мора имати духовника*, у: Пут спасења у XXI веку, Очев дом, Београд, с. 213–218.

Соколова 2010 — М. Ю. Соколова, *Псалмы Джона Мильтона как «поэтическое толкование» религиозного текста*. Проблемы изучения религиозных текстов, вып. 1, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, Нижний Новгород, стр. 62–71.

Солнышкина 2011 — М. И. Солнышкина, *Профессиональная лексикография: состояние и проблемы*. [У:] Лексикографические ракурсы: традиции и вызовы XXI века. Ред. О. М. Карпова. Ивановски государственный университет, Иваново, стр. 89–92.

Спасојевић 2009 — М. Спасојевић, *О називима верских празника у ресавском крају*. [У:] Дијалекат — дијалекатска књижевност: зборник радова. Лесковачки културни центар, Лесковац, стр. 203–214.

Србуљ 2007 — Ј. Србуљ (прир.), *Христос воскрес, радости моја! Свети Серафим Саровски — пророк љубави Божије*, Образ светачки, Београд, с. 682.

Србуљ 2008 — Ј. Србуљ (прир.), *Криштење. Света Тајна уласка у Цркву*, Очев дом, Београд, с. 359.

Србуљ 2009 — Ј. Србуљ (прир.), *Господе, очисти грехе моје. Практични приручник за покајање и исповест*, Очев дом, Београд, с. 334.

Србуљ 2010 — Ј. Србуљ (прир.), *Књига о Исусовој молитви. Исихастички приручник за савременог човека*. Очев дом, Београд, с. 394.

Србуљ—Димитријевић 2007 — Ј. Србуљ, Димитријевић В. (прир.), *Да двоје једно буду. Православни брак и породица у савременом свету*, Образ светачки, Београд, с. 661.

Станојевић 2008 — Б. Станојевић, *Сви српски архиепископи и патријарси*, Принцип Прес, Епархија будимљанско-никшићка, Београд, с. 223.

Станојчић—Поповић 2008 — Ж. Станојчић, Поповић Љ., *Грамматика српског језика*. Завод за уџбенике, Београд, с. 412.

Стевановић—Вујанић—Одавић—Тешић 1983 — М. Стевановић, М. Вујанић, М. Одавић, М. Тешић, *Речник језика Петра II Петровића Његоша*, Београд, т. 1 и 2. САНУ, ЦАНУ, Вук Караџић, Народна књига, Обод, Просвета, СКЗ. Београд, с. 1268.

Стошић 2006 — Љ. Стошић, *Речник црквених појмова*. Завод за уџбенике и наставна средства. Београд, с. 200.

Таушев 2007 — Аверкије Таушев, архиепископ, *Литургика*. [У:] *Благословено Царство Оца и Сина и Светога Духа*, Образ светачки, Београд, с. 11–365.

Теофан Затворник 2005 — св. Теофан Затворник, *Речник хришћанског опитног живота*. Образ светачки, Београд, с. 619.

Тимофејев 2001 — К. А. Тимофеев, *Религиозна лексика руског језика как выражение христианского мировоззрения*. Новосибирск, с. 88.
<http://www.philology.ru/linguistics2/timofeev-01.htm>

Токарјев 2003 — Г. В. Токарев, *Специфика концептуализации труда в религиозном дискурсе*. У: Проблемы вербализации концептов в семантике языка и текста. Волгоград.

Требник 1998 — *Требник*, Каленић, Крагујевац, с. 506.

Тријадицки 2005 — еп. Фотије Тријадицки, *Православная духовность — живое предание (Дело Духа Святого в Церкви)*.
http://www.pravoslavie.domainbg.com/rus/ef/zivoje_predanije.html; 2005-08-03.

Трифунковић 1990 — Ђ. Трифунковић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*. Нолит, Београд, с. 388.

Трифунковић 1994 — Ђ. Трифунковић, *Стара српска књижевност. Основе*. Београд, стр. 87–179.

Трнавац 2001 — Р. Трнавац, *Концепт наде у руском и српском језику*. Београд (магистарски рад).

Ћорић 2008а — Б. Ћорић, *Суфикси страног порекла у граматицима*. [У:] *Творба именица у српском језику*. Београд, стр. 37–39.

Ћорић 2008б — Б. Ћорић, *Принципи творбене анализе стране лексике*. [У:] *Творба именица у српском језику*. Београд, стр. 40–51.

Ћорић 2008в — Б. Ћорић, *Конкуренција у творби речи*. [У:] *Творба именица у српском језику*. Београд, стр. 221–225.

Ћорић 2008г — Б. Ћорић, *Стране препозитивне компоненте*. [У:] *Творба именица у српском језику*. Београд, стр. 117–152.

Фекете 2002 — Е. Фекете, *Употребна вредност лексема и лексикографска дефиниција*. [У:] *Дескриптивна лексикографија стандардног језика и њене теоријске основе*, САНУ, Матица српска, Институт за српски језик САНУ, Нови Сад — Београд, стр. 83–88.

Фемић–Касапис 2009 — Ј. Фемић–Касапис, *Етимологије термина φῶσις, ουσία и ιπποστασις и њихови сродни облици у другим језицима*. *Стил*, бр. 8. Међународно

удружење «Стил», Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, стр. 303–312.

Фемић–Касапис 2010 — Ј. Фемић–Касапис, *Порекло термина φύσις и υποστασις*. Институт за теолошка истраживања, Београд, с. 156.

Флоровски 1997 — прот. Г. Флоровски, *Путеви руског богословља*, ЦИД, Подгорица, с. 668.

Хартман 2007 — R. R. K. Hartman, *Bibliography of Lexicography*. Euralex.pbworks.com/f/Hartmann+Bibliography+of+Lexicography.pdf; стање: јул 2007.

Herbermann et al. 1997 — C.-P. Herbermann, Groschel B., Wassner U. H., *Sprache & Sprechen. Fachsystematik der Allgemeinen Sprachwissenschaft und Sprachensystematik. Mit ausführlichen Terminologie und Namenregistern*. Harrassowitz, Wiesbaden.

Хрестоматија 2008 — А. К. Гадомский, Łapicz Cz. (ур.), *Хрестоматия теолингвистики*, Универсум, Симферополь, с. 350.

Христови и Богородични акатисти — *Христови и Богородични акатисти*, Подворје, Москва; нема других података.

Хумболт 1988 — Вилхелм фон Хумболт, *Увод у дело о кави језику и други огледи*. Књижевна заједница Новог Сада. Дневник. Нови Сад, с. 360.

Цвитковић 2009 — И. Цвитковић, *Речник религијских појмова*, Прометеј, Нови Сад, с. 482.

Црквени календар 2010 — *Црквени календар за просту годину 2010*, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Српска патријаршија, Београд.

Чевела 2006 — О. В. Чевела, *Использование методов теологической герменевтики при интерпретации сакрального текста* (Православный собеседник № 1(11), ч.1). <http://kds.eparhia.ru/publishing/sobesednik/eleven/artikletwentyone/>.

Чевела 2007 — О. В. Чевела, *К проблеме интертекста и интертекстуальности: «текст» и «мотив» в древнеславянской переводной гимнографии*. Церковь и проблемы современной коммуникации. Нижегородская Духовная семинария, Нижний Новгород, стр. 181–189.

Черепкова 2011 — Н. М. Черепкова, *Лексикографическое образование студентов: проблемы и перспективы*. [У:] Лексикографические ракурсы: традиции и вызовы XXI века. Ред. О. М. Карпова. Ивановски государственный университет, Иваново, стр. 145–148.

Шевкунов 2012 — Т. Шевкунов (архимандрит), *Несвети а свети и друге приче*. Информатика, Београд, с. 422.

Шестакова 2008 — Л. Л. Шестакова, *Русская авторская лексикография: общее состояние и тенденции развития*. [У:] Теория и история славянской лексикографии. Научные материалы к XIV съезду славистов. Международный комитет славистов; Комисия по лексикологии и лексикографии; Национальный комитет славистов Российской Федерации; Учреждение Российской академии наук; Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, стр. 464–468.

Шестакова 2011 — Л. Л. Шестакова, *Русская авторская лексикография. Теория, история, современность*. Языки славянских культур, Москва, с. 464.

Шетка 1976 — Ј. Шетка, *Хрватска крићанска терминологија*. Књижница „Марије“, Сплит, с. 367.

Шехов 2003 — В. Шехов, *Формула интеллигентской духовности*. Преузето са: <http://nationalism.org/news/fr-2003-02-28-02.htm>.

Шипка 2006 — Д. Шипка, *Основи лексикологије и сродних дисциплина*. Матица српска, Нови Сад, с. 270.

Шмельов 2006 — Д. Н. Шмелев, *Современный русский язык. Лексика*. КомКнига, Москва, с. 336.

Штасни—Драгин 2010 — Г. Штасни, Н. Драгин, *Дијахроно-синхрона перспектива лексеме срце у религијском дискурсу* (13. Међународни славистички скуп, Опатија, 23–25. јуна 2008). Зборник Матице српске за књижевност и језик 58/1. Нови Сад, стр. 33–52.

Шчербин 2008 — В. К. Щербин, *История и перспективы развития белорусской лексикографической традиции*. [У:] Теория и история славянской лексикографии. Научные материалы к XIV съезду славистов. Международный комитет славистов; Комисия по лексикологии и лексикографии; Национальный комитет славистов Российской Федерации; Учреждение Российской академии наук; Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, стр. 11–43.

СПИСАК ИЗВОРА:

- Брија 1977: Јован Брија, *Речник теолошких појмова*. Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ. Београд 1977.
- Велимировић 1999: Св. Николај Велимировић, *Охридски пролог*, Штампарија Српске патријаршије, Београд.
- Гавриловић 2003: Жарко Гавриловић, *Букварица — светосавски азбучник* (Српски православни буквар у шест књига. Књига четврта). Ж. Гавриловић, Београд.
- Добрић 2004: Александра Добрић, *Српско-енглески и енглеско-српски теолошки речник*. Хришћански културни центар. Београд 2004.
- Душекорисне поуке преподобних оптинских стараца*, том 1. Мисионарски и духовни центар АТОС. Београд 2004.
- Јандроковић 2007: Марија Јандроковић, *Немачко-српски и српско-немачки теолошки речник*. Хришћански културни центар. Београд 2007. с. 301.
- Јован Лествичник 2000: св. Јован Лествичник, *Лествица*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска. (речник мање познатих речи; на крају)
- Кончаревић —Радовановић 2012: Ксенија Кончаревић, Радовановић Милан, *Руско-српски и српско-руски теолошки речник*. Београд 2012. Службени гласник, с. 360.
- Милеуснић 1993: Слободан Милеуснић, прир. *Азбучник Српске Православне Цркве по Радославу Грујићу*. Београдски издавачко-графички завод, Музеј Српске Православне Цркве. Београд 1993.
- Никитовић 2009: Зорица Никитовић, *Сложенице у „Философским урвинама“ оца Јустина (Поповића)*. Рјечник. Српски језик XIV/1-2. Београд, с. 561–574.

Новаковић 2008: Ненад Новаковић, *Православни појмовник*. Бесједа, Арс либри. Бања Лука—Београд.

Пјевач 2006 — Н. Пјевач (прир.), *Азбучник богочовечних мисли аве Јустина*. Звоник, Београд.

Поповић 2007: Радомир В. Поповић, *Појмовник црквене историје*. Артпринт. Београд.

Кнежевић 2010: И. Кнежевић, *Глосар безеквивалентне православне терминологије — српско-енглески и енглеско-српски*. [У]: Теолошки дискурс енглеског и српског језика. Лексичко-семантички и стилистички проблеми превођења. Институт за теолошка истраживања, Београд, стр.102–116.

Михајловић 2002: Д. Михајловић (прев.), *Живети и служити љубави. Животопис московског старца оца Алексеја Мечова* (саставила монахиња Јулијана). „Видик“. Српска православна парохија, храм Преображења Господњег, Београд.

РСМ: *Речник српскохрватског књижевног језика*, I–VI, Матица српска, Нови Сад, 1967–1976.

РСАНУ: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, I–XVIII, 1959–2010.

РСЈ: *Речник српског језика*. Матица српска, Нови Сад, 2007.

Скљаревскаја 2007: Г. Н. Скляревская, *Словарь православной церковной культуры*. Астрель, Москва, с. 447.

Стошић 2006: Љиљана Стошић, *Речник црквених појмова*. Завод за уџбенике и наставна средства. Београд 2006.

<http://forum.verujem.rs/index.php?topic=2906.0>;

<http://danubius.bestoforum.net/t5116-pravoslavni-reenik>. Постављено: 15. новембра 2010.

http://lijevno.com/index.php?option=com_content&view=article&id=230:2010-10-28-16-34-45&catid=1:latest-news. Постављено: 28. октобра 2010.

ПРИЛОГ

СПИСАК ЛЕКСЕМА*

| | |
|-----------------------|-------------------------|
| агиоантропоним | безмездни врач |
| Акрагантски | безмездни лекар |
| Алавердски | безмитни |
| александријски | безмитни врач |
| Амасијски | безмитни лекар |
| аматунтски | безмолвник |
| амински | безмужан |
| анахорет(а) | безмужно |
| ангел | безневесна |
| Ангел хранитељ | безневесна |
| Ангели | белац |
| ангеловидан | бело свештенство |
| ангелолик | бес |
| ангелологија | беседник |
| ангелоним | бесемен |
| ангелски | бесемено |
| андио | бесплотан |
| анђел | бесплотна сила |
| Анђели | бесплотна сила небеска |
| анђео | бесребреник |
| Анђео хранитељ | бестелесан |
| Анђео чувар | бестелесна сила |
| анђио | бестелесна сила небеска |
| анкирски | Битољски |
| антиохијски | Бјелозерски |
| апостол | благоверни |
| арандио | благовесник |
| аранђел | блавеститељ |
| Ареопагит | благообразан |
| Аретусијски | благопокојни |
| аркангел | благопочивши |
| арканђел | благопочинувши |
| арканђео | благословена |
| архангел | благоупокојени |
| Архангели | блажени |
| арханђел | блаженопокојни |
| Арханђели | блаженопочивши |
| арханђео | блаженоупокојен(и) |
| архиђакон | блажењејши |
| архиепископ | Боговидац |
| архијереј | Боговидилац |
| архијерејски намесник | Богодевојчица |
| архимандрит | богоизабран |
| архистратиг | Богомајка |
| Атонски | Богоматер |
| Баптиста | Богоматера |
| башта | Богомати |
| баштован | Богоневеста |
| безмездни | |

* Од укупног корпуса за ово истраживање, чији је број око 15000 лексичких јединица, у *Списак лексема* ушле су само оне које смо детаљније анализирали и(ли) у анализи помињали у трећем поглављу.

| | |
|----------------------------|--------------------|
| богносан | вишња сила небеска |
| Богоносац | владика |
| богоотац | Владимирски |
| Богоотроковица | Владичица |
| Богопримац | Власти |
| богопрослављен | влахозапланински |
| богоречан | возглавитель |
| богоречив | возглављивати |
| богоречит | војник |
| Богородитељка | Воронежски |
| Богородица | вратар |
| богославан | врунтисиопољски |
| богосличан | вршачки |
| Богослов | Втори |
| богослужитель | |
| бољарин | Гаврил(о) |
| Боровицки | Галасијски |
| Боровски | Галатијски |
| Боси | гангрски |
| Бранитељка | Гареџијски |
| бруски | гаски |
| Бугарин | гласник |
| бугарски | глумац |
| | Гортински |
| Вавилонски | Господства |
| Варахил | готски |
| Ватопедски | Грк |
| Ваша пречасности | гробар |
| Ваша Светости | грузијски |
| Ваше Високопреосвештенство | |
| Ваше високопреподобје | Дамаскин |
| Ваше високопреподопство | Дванаесторица |
| Ваше Преосвештенство | Двојеслов |
| | Д(j)ева |
| Ваше преподобије | девица |
| Веелзевул | Девица |
| Велзевул | Девички |
| Велијар | Девојка |
| Велики | Девојчица |
| великодостојанственик | девственик |
| великодостојник | Декаполит |
| великомученик | демон |
| великосхимник | Деница |
| венценосац | деспот |
| весник | Дечанска |
| Ветхи | Дивни |
| Ветхопешчерник | Дивногорац |
| византијски | дијак |
| визитатор | добропобедан |
| викар | доместик |
| викарни епископ | дохијар |
| Високи | Дохијарски |
| Високопреосвећени | драчки |
| високопреподобни | други |
| високопреподобни оче | дух |
| високопречасни | дух злобе |
| високопречасни оче | духовни отац |
| вишња сила | духовник |

духовништво
духоносан
духоносац
душебрижник
душобрижник

ђаво
ђак
ђакон¹
ђакон²
ђакониса¹
ђакониса²
ђаконство

евангелист
еванђелист
евхаитски
егзарх
егзарх
егзорциста
Египатски
Египћанка
Едески
еклисијарх
економ
Еладски
епарх
епископ
епископат
епистолар
еремит(а)
Есфигменски
Етиопски
ефески

жезал Аронов
живописац

Задонски
заклињач
зао дух
заставносац
заступник
Заступница
заступништво
затворник
заштитник
збор
звонар
златокрили
Златоуст(и)
зли
зограф
Зографски

Иверски
игуман¹
игуман²

Иконијски
иконограф
иконописац
Илипољски
инок
ипођакон
ипонски
Иркутски
Исавријски
искушеник
исповедалац
исповедаоница
исповедилац
исповедитељ
исповедник¹
исповедник²
исповедник³
исповедница
испосник
исходатајствовати
исцелитељ

јањински
Јарославски
јевангелист
јеванђелист
Јегудил
Јеладски
Јерапољски
јерарх
јерархија
јерархија јурисдикције
јерархија рукоположења
јерархија управе
јерархија хиротоније
јереј
Јеремил
Јерменски
јерођакон
јеромонах
јерусалимски
јуродиви

Калабријски
калуђер
калфа
кандилар
кандиловжигатељ
канонарх
Капсокалива
Капсокаливит
карабаш
карејски
карталински
катански
католикос
Кеномански
Кесарије Кападокијске

Кесаријски
Кизички
Кијево-печерски
кијевски
кипарски
киринијски
клир
клисар
кнегиња
кнез
Комански
Комељски
Кордовски
Коринтски
Коришки
краљ
Кратовац
Крипецки
Критски
Крститељ
крфски
Ксиропотамски
кувар
Кукузелъ
кушчник

лавдијски
лавриот
лаик
лаикат
лаички
лампсакијски
лаос
лариски
лекар
Леквусије Кипарске
Лесновски
Лествице Јаковљеве
Лествичник
лик
Лионски
лободник
лукави
Луцифер

магидијски
Мајка
Мајка Божија
Мајумски
Максимовић
Малеин
Малопинежски
малосхимник
Мамон
Марија
Мати Божија
маченосац
Мегленска

Мегленски
медиолански
медоусти
Мелитински
Метеорит
милански
Милостиви
мир
мирјанин
мирјански
Мироточиви
Мирски
мирски
мирско свештенство
Мисирац
мисирски
мистик
митроносац
митрополит¹
митрополит²
митрофор
Михаил(о)
мјестобљуститељ
Многоболезнени
Многоболесни
многооки
многоочити
Многострадални
мозаичар
молитвеник
молчалник
монах
монаштво
московски
Муромец
мученик
Мицхетски

навестилац
навеститељ
Најпревасходнија
најсветији
најчаснији
најчаснији оче
наперсник
напрсник
Настић
Начала
началствовати
Начела
начелствовати
Начертани
Неасонски
небеска војинства
небеска сила
небесник
небештанин
Невеста Неневестна

Невеста Христова
невештаствен
невидив
невидим
невидљив
Невољник
незамењива
нејављени
Нејаки
нематеријалан
неневесна
неневестна
неограничен
неокесаријски
Неопалимаја купина
неопипљив
неотпали анђео
непомјаник
непорочна
непостидна
несаблажњена
нескверна
нетелесан
неудата
нечастива сила
нечиста сила
никомидијски
нимбус
ниски
Нитријски
новак
Новгородски
Нови
новојављен
новомученик
новопострижени монах
новопрестављен
новопрослављен
Новосијатељ
новоупокојен

образац
Обручница Сина Божијег
Олимпијски
омиритски
оратор
ореол
Освећени
Осоговски
остијар
Острошки
отац
отпали анђео
Отроковица
отшелник
охридски
Оче
оче игумане

оче прото
паклена сила
Палестински
пали ангел
пали анђео
пали дух
Паликолиба
палица Аронова
Пантопол
папа
папас
папучар
параеклисијарх
параклисара
парамонар
парох
парохија
парохијанин
пастир
Патавски
патарски
патријарх
патриције
Пелусиот
Пергамски
Перејаславски
периодевт
Пермски
Персијанац
Персијски
песмопевац
песмописац
песмопојац
Петочисленици
пећи
Печерски
печерски
пештерник
пешчерник
пламени
Плачљиви
поатијски
Победоносац
поборник
Подагрик
подвижник
подђакон
подеклисијарх
поднебесје
поднебије
појац
Покајаније
покровитељ
Полоцка
пономар
поп
портар

посланик
посланичар
послушник
посник
посредник
посредовање
поузданик
праведни
праотац
први
Првовенчани
првовесник
Првозвани
првојерарх
првопрестолник
првосвештеник
преблагословена
преблажен
предстатељство
предстојатељ
предстојатељ
презвитер
презвитериса
презвитерство
презвитида
прекрасан
прекротак
Премудри
пренепорочна
Преосвећени
преподобни
преподобни оче
преподобномученик
Препрости
пресвета
пресветао
пресветли
пресјајан
пресјајан
преславан
преславна
Престоли
преукрашен
преукрашена
пречасни
пречасни оче
пречиста
пречудан
Прибежиште
прислужитељ
прислужник
Присноблажена
Приснод(ј)ева
Прозорљиви
проповедник
пророк
просветитељ
Прости

протођакон
протојереј
протојереј-ставрофор
протонамесник
протопрезвитер
протопсалт
протосинђел
псалмист
псалмопевац
псалмопојац
Психаит
псковски
пустиник
пустиножителъ
пустињак
пустињик
Пчињски

равноангелни
равноапостолни
Радоњешки
Раитски
расофор
расофорни монах
Рафаил(о)
ремесијански
ремета
Рилски
Римљанка
римски
Родитељка
ростовски
рукополагање
рукоположење
Рус
руски

сабор
сакривен
Салатил
Салимски
самонах
самосатски
Санфранцискански
Санфранциски
сардијски
сасвештеник
саслужитељ
саслужујући
Сатана
Свагдад(ј)ева
свеопевана
свеславна
свет
Света Пречиста
светац
свети
Свети врач

Свети оци
светилник
светило
светитељ¹
светитељ²
светли ангел
светлокруг
светлоносан
светлосан
светован
световњак
световњачки
светокруг
свећар
свећеносац
свећоносац
свећоноша
свехвална
свештеник
свештеноинок
свештеномонах
свештеномученик
свештеноначалник
свештеноначалство
свештеносац
свештенослужитељ
свештенство
свјатјејши
Севастијски
Седамдесеторица
седмочисленици
селевкијски
сенатор
Серафими
Силе
Силни
Син утехе
синадски
Синаит
Синајски
синђел
Синопски
сиријски
Сирин
сиропитатељ
сиротохранитељ
скиптроносац
Скитски
славна
Славњејшаја
славовенчање
Слаткопојац
Слепи
Словенин
служашчи
служитељ
смирнски
Смоленски

Соколовић
Соловецки
Сорски
сотник
Сочавски
сремски
Срповидац
српски
ставрофорни монах
Стари
Столбенски
столпник
Столпник
Сторожевски
странопримац
страстотерпац
страстотерпец
страстотрпац
стратилат
стубник
Студит
Суздаљска
сурожски
Сухи
схимонах

Тавроменијски
тајанствен
тајновидац
тајновиделац
Тарсанка
тиховатељ
Трачески
триблажен
тримифунтски
Трихина
Трудољубиви
Турски

Ћерка
Ћутљиви

Увекблажена
Увекд(ј)ева
увенчати се
угодник
угодник Божији
Узорешителница
ум
Урил
Устјужски
Устнедумски
Учитељ

ферентијски
Философ
Финикијски
фрескописац

фреско-сликар

халкидонски
хвална
Херсонски
Херувими
химнопевац
химнопојац
Хиоски
хиротонија
ходатајствен
ходатајство
Хозевит
хороепископ
хранитељ убогих
христођаконство
Христослов

цар
царевић
цариградски
Царица
целебник
целитељ
црквар
црквени великодостојанственик
црквени великодостојник
црквени достојанственик
црквени отац
црквеник
црквенослужитељ
црквењак
црнац
црно свештенство
црногорски
црноризац

часни оче
чедољубив
черњиговски
Четверодневни
Четвородневни
Чех
Чешки
чиракносац
чираконосац
чиста

читаач
чтец
чувар трона
чудовидан
чудотвор
чудотворац

шестокрили
шесточисленици
шкопац
Штиљановић

Биографија

Ружица Бајић (у браку Левушкина) рођена је у Пљевљима, 25. маја 1973. године. Основну школу завршила је у Пљевљима, а затим, у Пљеваљској гимназији, и језичко-културолошки смер, одсек инокореспондент. Студирала је општу лингвистику на Филолошком факултету Универзитета у Београду и завршила 1996. године. Исте године уписала је постдипломске студије, смер социологија језика. Од треће године основних студија била је стипендиста Фондације за развој научног и уметничког подмлатка Србије, а од 2000. године стипендиста Министарства за науку и технологију. Од исте године, најпре као стипендиста, а затим као истраживач-приправник (данас истраживач-сарадник), ради на Институту за српски језик САНУ, где је ангажована на пројекту *Лингвистичка истраживања савременог српског књижевног језика и израда Речника српскохрватског књижевног и народног језика*. На лексикографском послу до сада је написала нешто више од 40 ауторских табака текста.

У току постдипломских студија написала два обимнија рада у којима се бавила проблематиком богослужбеног језика, која је и касније једна од области њеног истраживачког рада. То је и тема магистарског рада који је одбранила маја 2004. године на Филолошком факултету у Београду под менторством проф. др Ксеније Кончаревић. 2007. године објавила је ову тезу у виду монографије под називом *Богослужбени језику у Српској православној цркви (прошлост, савремено стање, перспективе)*.

Учествовала је на око 30 научних скупова, симпозијума, конгреса и конференција у земљи и иностранству и објавила око 70 прилога (на српском и руском језику) у разним научним публикацијама, углавном у словенском свету. Основно њено научно интересовање тиче се интерференције језика и православне духовности у најширем смислу.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а Ружица Бајић

број уписа _____

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Лексика из сфере православне духовности у српском језику и њена

лексикографска обрада

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 11. МАРТА 2013.

Ружица Бајић

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Ружица Бајић

Број уписа _____

Студијски програм _____

Наслов рада Лексика из сфере православне духовности у српском језику и њена
лексикографска обрада

Ментор Др Рајна Драгићевић

Потписани Ружица Бајић

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, 11. МАРТА 2013.

Ружица Бајић

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Лексика из сфере православне духовности у српском језику и њена

лексикографска обрада

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, 11. МАРТА 2013.

Љиљана Бајић