

TM	G. XXXVI	Br. 2	Str. 887-903	Niš	april - jun	2012.
----	----------	-------	--------------	-----	-------------	-------

UDK 32.019.5:271.222(497.11) 316.774/.776

Pregledni rad

Primljeno: 24.08.2011.

Zoran M. Jovanović
 Univerzitet u Prištini sa
 sedištem u Kosovskoj Mitrovici
 Filozofski fakultet
 Departman za filozofiju
 Kosovska Mitrovica

DA NAM BUDU JASNIJA PITANJA NAŠE VERE I STRUKE ILI O JEZIČKIM NEDOUMICAMA I NJIHOVOJ (ZLO)UPOTREBI*

Apstrakt

Na osnovu uvida u mnogobrojne tekstove iz oblasti društvenih nauka posvećene verskom životu srpskog naroda pravoslavne vere, odnosno istoriji i baštini Pravoslavne crkve u Srbiji, uočeno je često neadekvatno, katkad i netačno korišćenje pojmova i izraza, što je moguće shvatiti i kao posledicu prihvatanja kolokvijalnog govora kao neprikosnovenog izvora, ali i kao vrstu konformizma. Pomenuta praksa (i) u sredstvima javnog informisanja može biti shvaćena i kao oprobani vid manipulacije i mistifikacije, s ciljem odbrane neistine, u korist raznolikih interesa i predrasuda. Žrtve takvog pristupa obično su upravo oni kojima su plasirani takvi pojmovi. Otuda navedena problematika, pored toga što pripada sociologiji, istoriji i istoriji umetnosti, kao i nekim drugim naučnim disciplinama, manje ili više srodnim, podstiče na posmatranje problema i iz ugla psihologije, kolektivne i individualne, uključujući i osobenosti demokratije i pluralizma mišljenja u današnjoj Srbiji.

Ključne reči: terminologija, upotreba termina, zloupotreba termina, pluralizam, dogmatizam

Prema uvidu u mnogobrojne tekstove posvećene verskom životu srpskog naroda pravoslavne vere, odnosno istoriji i baštini Pravoslavne

zmjovan@sezampro.rs

* Tekst je ishod rada i na projektu *Održivost identiteta Srba i nacionalnih manjina u pograničnim opštinama istočne i jugoistočne Srbije* (179013), koji se izvodi na Univerzitetu u Nišu – Mašinski fakultet, a finansira ga Ministarstvo za nauku i tehnološki razvoj RS.

crkve u Srbiji, uočeno je često neadekvatno, katkad i netačno korišćenje različitih pojmova i izraza, što je moguće shvatiti i kao posledicu prihvatanja kolokvijalnog govora kao neprikosnovenog izvora. Uočena je i težnja nezanemarljivog broja tumača istorije Pravoslavne crkve i njenog dodanašnjeg nasleđa za suvoparnim citiranjem hrišćanskih mislilaca, što opravdava podsećanje na stav Dimitrija Bogdanovića, koji je, upozoravajući na opasnost od takvih i sličnih pojava, zabeležio da i u bogoslovlju postoje određena stremljenja da se misao svetih apstrahuje i kao takva učini predmetom iracionalnog kulta (Богдановић 1989, 10; уп. Шмеман 1993, 2–5; Флоровски 1998, 45; Вукашиновић 1994, 106; Сајловић 2006, 12, 13). U osvrtu na takvu praksu neusiljeno se nadovezuju reči Aleksandra Šmемана koji je s gorčinom govorio o nekim posebnostima savremenog doba, pa i o „romantičnom pravoslavlju“ i „profesionalnoj religioznosti“, sagledivim i kroz afirmisanje kulta prošlosti, s pridavanjem važnosti spoljašnjim obeležjima i ceremonijama (Шмеман 2007 [1], 48, 53, 60, 78, 411, 422, 423, 450, 465; Шмеман 2007, 371, 372; Шмеман 1993, 2; уп. Ђорђевић, Ђуровић 1993, 223; Биговић 2010, 385, 386; Кончаревић 2003, 85, 103, 104; уп. Живковић 2010, 24, 25).¹ U istu ravan moguće je postaviti i često korišćenje aorista i termina iz fonda crkvenoslovenskog jezika, čime se stvara utisak ne samo da sve napisano, odnosno izrečeno (ili ispevano) na drevnom jeziku, ima vrednost nego i da oni koji se koriste tom praksom žele da patiniraju vlastitu misao, pa čak i da je sakralizuju.

O (zlo)upotrebi pojedinih termina i izraza svedoči i činjenica da se pored njihove diskutabilne primene neretko konformistički prenose i stavovi autoriteta iz pojedinih oblasti na način koji podseća na težnju da se time učine nespornim i iskazi onih koji se istima koriste, što je, pored ostalog, ponašanje blisko i neautentičnim ličnostima (Бојановић 1981, 62; Илић 1983, 66, 57; уп. Шушњић 1971, 45–7; Ђуришић-Бојановић 2009, 133–18, 188, 189, 192, 193). Takvim pristupom oni podstiču na razmišljanje i o pojmovima koji pripadaju psihologiji i sociologiji, poput „identifikacije“, „individuacije“, „projekcije“ „karaktera povladljivog“ i „karaktera podaničkog“ (Харк 1998, 41–4, 86, 87; Требјешанин 2000, 66–6, 70, 82, 83; *Социолошки лексикон* 1982, 18, 220). Razjašnjenjem tih i nekih drugih pojmova čini se da je moguće lakše sagledati uzroke koji su uticali ne samo na neprilično korišćenje mnogih pojmova nego i na oblikovanje duhovnog pejzaža savremene Srbije, odnosno na formiranje svesti njenih građana (uključujući psihološke osobenosti i

¹ Da su postojali povodi za Šmеманove reči upućuje i izgled mnogih novopodignutih hramova pod jurisdikcijom Pravoslavne crkvi u Srbiji, bez htenja da se dovrši suština, pod kojom treba razumeti i unutrašnjost bogomolja, uz uobičajeno nekritičko parafraziranje i evokaciju medievalnog sakralnog graditeljstva. Takav pristup nalik je korišćenju reči bez stvarnog značenja, s formom važnijom od sadržine.

perspektive demokratskih odnosa i pluralizma mišljenja, ako oni zaista postoje u nekom vidu koji poznaje psihologija) (Ђуришић Бојановић 2009). Ne bi čudilo da su i oni bili podstrek patrijarhu srpskom Pavlu (Stojčeviću) da u trotomnom izdanju *Da nam budu jasnija pitanja naše vere* ukaže na nemali broj nedoumica koje se odnose na život Crkve, i da pritom pruži jasne i nedvosmislene odgovore (Павле 1998).

Nešto slično učinio je i Atanasije Jevtić (Јевтић 2002, 10), posvetivši se razmatranju problema korišćenja imena Hristos (= Pomazani(k) Gospodnji, s jevr.), odnosno „pogrešnosti sakaćenja Imena Hristovog i nametanja javnosti unakaženog i tuđeg nadimka 'Hrist'“. Jer, po Atanasiju Jevtiću, „narod je oduvek govorio, i danas govori samo crkveno-narodno: Hristos, ili prosto-narodski: Risto(s), (H)Risto“, te da je „krnje i nakaradno 'Hrist'“ posledica „antisrpske i antipravoroslavne politike koja je srpski narod bukvalno latinila i unijatala...“²

Navedeno, sem poslednje pomenutog, koje zbog spekulativnosti zavređuje da bude predmet zasebne diskusije, nameće podsećanje i na nedavnu nezvaničnu anketu, upriličenu s ciljem da ukaže na popularnost određenih imena, naziva i pojmova u studentskoj populaciji, odnosno da li su isti anketiranima razumljivi, što znači da li ih adekvatno primenjuju. Istovremeno je postavljeno i pitanje šta je stup, a inicirano u tom trenutku izuzetno angažovanom kampanjom pod geslom „Podignimo Stupove“ (reč je o inicijativi da se obnovi manastir Đurđevi stupovi kod Novog Pazara, jedan od „najstarijih srpskih manastira“, kako se obično s ponosom kaže, ma koliko s određenog aspekta to svojatanje bilo sporno, bez obzira na to što je u izvesnom smislu blisko istini). Rezultat ankete ukazao je da nijedan ispitanik nije znao da „stup“ znači „kula“ (od „stlp“ na staroslovenskom; pīrgos, na grč), i da se može odnositi ne samo na crkvene stupove, nego i na fortifikacijska zdanja, pa i tad kada su podizani u sklopu manastirskog kompleksa, na primer. Pored raznovrsne namene stupovi su mogli imati i zvona, dobivši tako i ulogu zvonika, što nije nebitno i u okviru govora o pojedinim pojmovima, izrazima i sloganima koji su učinili današnjicu u Srbiji takvom kakva jeste. Naime, da slogan „Podignimo Stupove“ može biti shvaćen na drukčiji način od ciljanog lako je sagledati i u svetlu poruke Dositeja Obradovića da je znatno bolje obrazovati srpski narod i da je važnije „jednu pametnu i poleznu knjigu [...] dati da se na naš jezik prevede i našta, nego dvanaest zvonara sazidati...“ Citiranu poruku Dositeja Obradovića, onog istog koji je napustio monaški zavet i potom, prema uvreženom mišljenju mnogih, „gluvario svijetom i sakupljao otpatke sa dna evropske misli“

² Atanasije Jevtić u istoj publikaciji obrazlaže zbog čega se prema pojedinim padežima, kao u genitivu, na primer, ipak koristi reč „Hrist“, pominjući i pridev „Hristov“ kao ispravan, čime je, zapravo, ukazano u kolikoj meri je taj problem složen i u lingvističkom i semantičkom smislu.

(Јефтић 2001, 159), moguće je postaviti i u kontekst uzdizanja stupova, s tim što bi se to podizanje odnosilo na one stupove koji su u sred-njovekovnoj Srbiji bili sinonim za prostrano obradivo zemljište (Мишић 1999, 718). Тако shvaćena poslanica Dositeja Obradovića bila bi još svrsishodnija ako se imaju u vidu (ne)prilike savremene Srbije, uključujući i ambijent u kojem su i pojedini termini i izrazi, kao pogodno sredstvo za raznovrsne manipulacije i mistifikacije, dobili na značaju, a mnoge proplanke nadvisili tek podignuti crkveni zvonici s preskupim zvonima.³ Sa tom pojavom započeto je u godinama kada je u odnosu na mnoga druga pitanja bila važnija konfesionalna pripadnost legura bronzе i zvuka zvona Svetosavskog hrama na beogradskom Vračaru (Prodanović 1994, 7), što je više nego nalik nešto ranijem problemu u vezi s odlučivanjem o опеци, kamenu ili betonu za nastavak gradnje istog zdanja, koje je dobilo značaj odbrane nacije, pravoslavlja (Јовановић М. 1998, 12). Su-protstavljanje takvim razmišljanjima ocenjeno je kao greh koji je mogao značiti i svekoliko izopštenje, ako ne i nešto istinski gore.

Jedna od tekovina takvog „духа времена“, ili je možda bolje, pravilnije reći „духа u vremenu“ (Кадиевић 2010, 12, 13), jesu i pojmovi koji su општеприхваћени u srpskoj јавности. Pojedini termini i izrazi postali su omiljeni zastupnicima otvorenog i zatvorenog друштва (Попер 1993; *Социолошки лексикон* 1982, 435; ур: Брајичић 1999, 303–25; Грејем 2002, 23, 24; Sundhaussen 2005, 57), односно, на основу uobičajenog shvatanja, аfirmatorима национализма и конзервативизма и, насупрот њима, мондијализма (Цветковић 2001–2002, 67; Мандер 2003; Атали 2005, 67, 68; Мајнхоф, Триандафилиду 2008; Љоса 2011), то јест онима што наликую поклоникима аnационалне или глобалистичке отворености (Кусовац 1997, 465; Ј. Денегри 2004, 78, 183; Гавриловић 2001, 130; Чоловић 1997, 12; Милосављевић 1998, 36–40; Милосављевић 2002, 27; Трифковић 1999, 257–72). Sa семантичког аспекта и они не морају бити shvaćени као негативне појаве.

Da svi rečeni pokreti i njihovi sledbenici mogu imati Janusovo lice svedoče i oni za koje su tradicija, прошлост и vera (pravoslavlje) sinonimi. Isto bi важило и за hodočasnike globalizma, као и за one који су га већ усвојили као једино мерило, не одричући се притом разликовања средишта и периферије са свим својим значењима. Потврђује то и мишљење да су Beograd и Srbija daleka granica Evроpe (Мајнхоф и Триандафилиду 2008, 11, ур. Подунавац 2000, 77–91; Обреновић 2001–2002, 77–100;

³ Међу таквим звонима су и она намењена манастиру Mileševi, од чак девет тона, како су известили медији, али и уз упорно затирање могућности да је делић моштју светитеља, по коме су тај манастир и beogradski Vračar чувени, можда ипак брижно сачувана, о чему постоје подаци који се не заснивају само на приželjkivanoј прошлости (ур. Трухелка 1930, 90–5; Димитријевић 1926, 822–24, Павловић 1965, 65; Поповић 1998, 251–65).

Ступар 2002, 277–82, 289, 290; Нешић 2006, 20–2; Арџун 2011, 277–80). Takvo mišljenje može biti shvaćeno i kao istinito, a posebno ako se usvoji nedavno objavljen stav Ilje Prizela, stručnjaka za današnju istočnu Evropu, za koga i danas postoji „situacija u vizantijskoj Evropi“, to jest u „vizantijskim zemljama istočne Evrope“ (Бакић-Хајден 2003, 80; Бакић-Хајден 2006; up. Монти 2004, 45).

Navedeno nameće zaključak da je kod mnogih, i kod „zatvorenih“ i kod „otvorenih“, ali i kod stručnjaka i onih kojima je taj status omogućen, primećena raznolika neupućenost, pa tako i u značenje termina na kojima zasnivaju pogled na svet, s Vizantijom i bez nje. Otuda ne treba da čudi ni ishod nešto ranije pomenute ankete koja se odnosila i na stav ispitanika o svom vlastitom imenu. Naime, ono što je indikativno i podložno analizi s različitih aspekata jeste činjenica da je većina anketiranih bila zbunjena kada se suočila sa značenjem svojih imena, čije je poreklo uglavnom grčko ili jevrejsko. Većina je bila neraspoložena, u određenom vidu i uvređena razmišljanjem inicijatora ankete da promene ime u skladu sa srpskim jezikom, to jest da budu prevedena na srpski jezik i kao takva usvojena. Povod za takvu inicijativu podstaknut je njihovom nacionalnom i verskom pripadnošću, budući da se značajni procenat ispitanika ponosno deklarirao kao deo srpskog naroda pravoslavne vere (i to, treba istaći, u vidu koji po mnogo čemu podseća na dogmatizam, što znači bez „otvorenosti“ i pluralizma ideja [Ђуришић Бојановић 2009, 108–11, 221–24]). Istina je ukazano da prema učenju Crkve „nošenje“ imena svetih, kao promena ili dodavanje imena prilikom primanja svete tajne krštenja („kršteno ime“) ne donosi korist i smatra se uzaludnim ako se takva osoba ne vlada u hrišćanskom duhu, što je prihvaćeno s dozom određene nelagode, koja je, treba naglasiti, bila manjeg intenziteta u odnosu na reakciju koja je usledila po upoznavanju s činjenicom da ako musliman, na primer, želi da primi pravoslavnu veru, može zadržati svoje ime u srpskom govornom obliku, kao što su Ibrahim (=Avram), Jakub (=Jakov) i Jusuf (=Josif), jer su ona starozavetnog, jevrejskog porekla. Kod ispitanika kod kojih je pomisao na promenu imena na srpski jezik izazvala posebnu reakciju, obrazloženje za takvo duhovno (duševno) stanje svodilo se na iskaz da njihova imena na srpskom jeziku nemaju „nešto ono“, te da zvuče staromodno i/ili provincijalno. Među zabeleženim imenima bila su, pored ostalih, Voskresenija (Anastasija, na grč), Bogoljub (Teofil, na grč) i Mirko (Irinej, na grč). Posebno sadržajni komentari usledili su prilikom suočavanja ispitanika s informacijom da grčko ime Petar potiče od reči „kamen, stena“, a da ime „Filip“, takođe grčkog porekla, znači „ljubitelj konja“.

Pritom, u pozivanju ispitanika na Gospoda i „jedinu pravu, Pravoslavnu crkvu“ pomenuta je i sudbina. Sve bi možda bilo prihvatljivo da verovanje u sudbinu ne pripada paganskom nasleđu, i da nema veze s Pravoslavnom crkvom i njenim učenjem (Павле 1998 [књ. I], 23–29;

Маџаревић 2002, 1546; up. Hall 2004, 554, 555; *Мали теолошки лексикон*, 2002, 220, 221, Farrelly 2005, 307–11; Terrin 2006, 143–53). Drugim rečima, u slučaju da se usvoji da je čoveku data sloboda od Boga, što je jedno od osnovnih učenja Pravoslavne crkve, isti ne može biti osuđen na sudbinu, jer onda ne bi morao da se bori za boljitak, niti bi imao razloga da se bori protiv bilo kakvog gubitka. Stoga i čest iskaz da je nešto ili neko „sudbina srpskog naroda...“ može zvučati kao uvreda, a ne samo kao indikator nečijeg neznanja ili rezigniranosti, osim ako se ne smatraju delom paganske baštine.

Kada je reč o analizi umetnosti, u ovom slučaju slikarstva, nizu termina koji su olako ili neprilično korišćeni pripadaju „freska“ i „ikona“, kao svojevrsno spasonosno rešenje za najlakšu ocenu mnogih ostvarenja inspirisanih slikarstvom namenjenim potrebama Crkve i njenih članova („moderna ikona“, „moderna freska“). Takvim pristupom tumači se postavljaju u isti nivo s onim analitičarima profane umetnosti koji po nepisanom pravilu ni rečju ne ukazuju da li neko delo pripada sakralnoj, religioznoj ili svetovnoj umetnosti. Te odrednice, koje nemaju samo leksičko značenje, mogu presudno uticati na adekvatno vrednovanje umetničkog stvaralaštva. Otuda proističe i razmišljanje o sloganu: „Srbija zemlja freske“, kako je prozvana izložba kopija srpskog srednjovekovnog crkvenog živopisa, koja pod patronatom države i danas hodi zapadnom Evropom. Naziv manifestacije možda i ne bi bio sporan da „freska“, zamišljena možda i kao svojevrsna etičko-estetička odlika Srbije, nije samo jedna od umetničkih tehnika. S tog aspekta, pomenuti naziv izložbe ne može ukazati na neku osobenost vrednu ponosa, niti onog podstaknutog medievalnim nasleđem na području Srbije (pritom, ako se ima u vidu da su mnogi današnji hramovi u Srbiji podignuti od betona, iz navedenog bi proizišlo da će jednog dana biti upriličena i izložba „Srbija zemlja betona“, kao što bi izraz „zemlja opeke“ mogao da označi nekadašnju Srbiju i njeno graditeljstvo).

Posebno mesto među pogrešno ili neadekvatno korišćenim pojmovima, ne samo u kolokvijalnom govoru nego i u stručnim radovima, imaju „prošlost“ i „tradicija“, koji su često shvaćeni kao sinonimi. Isto se i danas događa prilikom (nekritičkog) pozivanja mnogih Srba na sopstvo i vlastite korene. Zbog toga treba istaći da tradicija, da bi bila tradicija, nikada ne može biti očuvana u nepromenljivom obliku i ostati lišena nekog vida inovacije, novine (Ђурић 1972, 107–35; Шацки 1972, 3–19; Дамњановић 1989, 73–5; Смит 2010; Мајсторовић 1979, 333–39; Наумовић 1994, 95–118; Hobsbom 2002; Димитријевић 2003, 29–36; Ериксен 2004, 256; Радисављевић-Ћипаризовић 2006, 31–40). Друкчије казано, традицију треба схватити као непрестано жив процес, који свака генерација надograђује, а не као вид прошлости који се неизменjen prenosi kroz vreme, kao vid kulta прошлости, tradicionalizma i nekih drugih izama, poput dogmatizma, postajući tek samo istoznačje za „mrtvu прошlost“. Zapravo, tradicija je pojam koji se i danas koristi do zlo-

upotrebe, pojavljujući se i u vidu borbene parole protiv svega novog, čime je dobila ne samo značenje očuvanja starog, nego i oblik pokliča u prilog povratku u „stara dobra vremena“, dok su „zlatna vremena“ postala deo uobičajene retorike konzervativnih krugova, odnosno populističke i politikanske terminologije ne samo ribara ljudskih duša i njihove uglavnom svesne (zlo)upotrebe spornih, dvosmislenih pojmova. Uostalom i termin „zlatno doba“ Srba, kada se misli na vreme Nemanjića i njihovog vladanja „srpskim zemljama“, odaje utisak kao da su u srednjem veku istim zemljama hodali samo oboženi, provodeći pred ikonama vreme između rada i ratovanja, razmišljajući o veličini svoje smernosti prema Bogu, vladaru, lokalnom feudalcu, visokim i nižim crkvenodostojnicima pomesne Crkve, kao i onima koji su u njihovo ime ubirali namete i zacrtane darovnice. Afirmatorima stava da „iskreni [Srbi] rodoljubi i dalje maštaju o obnovi srpske [srednjovekovne] monarhije i povratku predačke, junačke i viteške Srbije“ (Димитријевић 2006, 30–2; up. Илић 1993, 178, 179; Вукомановић 2008, 125–42), verovatno bi zametalo i razmatranje uveliko odomaćenog fenomena da se Pravoslavna crkva u Srbiji ustaljeno prevodi kao Srpska pravoslavna crkva, čime se u osnovi zatire činjenica da Crkva u teorijskom i pojmovnom smislu nema etničko određenje, što potvrđuje i 9. član *Simvola vere* (Јовановић 3. 2009b, 59; up. R. Bigović 2010, 386).

Konačno, da pojam „zlatno doba“ nije za svakog zlatno, s patinom i bez nje, ukazuju sadašnjica i, nušičevski rečeno, poluprošlost, u ambijentu u kome se hrišćanstvo našlo između tvorca različitih granica, između jeretičkog i fanatičkog, demagogije i dogmatizma, neobrazovanosti, pomodarstva i nacionalizma, a „najveći ateisti [težili] da budu ktitori i graditelji crkava“, onih pod jurisdikcijom Srpske pravoslavne crkve (Кубуровић 1994).

Da bi se videlo da nema čistunstva, ne samo na stručnom i terminološkom planu, i to upravo među onima koji treba da šire i ljubav prema istini i jasnoći, dovoljno je upitati se u kolikoj su meri pripadnici jedne pomesne Crkve u okviru Pravoslavne crkve upoznati s dešavanjima u nekoj drugoj, takozvanoj sestrinskoj Crkvi, ako uopšte znaju da ona postoji, pa i tad kada ona u svom nazivu nosi ime nacije, što je ustaljen običaj, ma koliko je, treba ponoviti, iz ugla izvornog hrišćanstva sporno izjednačavanje vere i nacije (up. Шаги-Бунић 1983; Цвитковић 2001, 86–100; Бубало 2002, 5–12; Радовић 1984, 76–80; Дуганџија 1983; Марасовић 1984, 146–53, 157, 158; Јеротић 1999, 157–70; Биговић 1993, 123; Čičak-Chand 1998, 179–93; Требјешанин 1996, 89–102; Никитовић 1999, 273–88; Никитовић 1998, 147–54; Живковић 2001, 109–26; Вучинић 2002, 42). Da u pomenutom kontekstu „lokalni element“ (porodični, plemenski i nacionalni) seže u daleku prošlost, potvrđuju primeri u srednjovekovnom crkvenom slikarstvu, kada su lokalni kultovi neretko bili manje važni, osim ako je trebalo predstaviti dominaciju određenog vlastodršca ili crkvenodostojnika u odnosu na

konkurenciju. U tom svojatanju Bogu je nametana uloga garanta (Јовановић 3. 2009, 262, 263, 271, 272), dok je terminima kojim su označavani „drugi“ bogaćeno jezičko nasleđe. Među terminima koji nemaju pokriće, ma koliko „neboparno“ zvučali, jeste i izraz „Srpska crkva“, čime se ukazuje ne samo na problem poimanja takve ustanove (jer kako može biti nešto samo srpsko ako je univerzalno). Tim terminom potvrđeno je krajnje suženo razlikovanje vere, u ovom slučaju pravoslavlja, i nacionalnog, srpstva (Флере 1986, 80–8; Радовић 1984, 136; уп. Кожул 1987, 34–9; Ћићак-Chand 1998, 182). То не значи да се изреченим умањује неспоран значај Православне цркве у одржању српског народа православне вере током прошлих векова, као и његово страдање управо због припадности Православној цркви, као што не подразумева ни запостављање проблематичног изједначавања етничког и верског (идентитета). Уосталом, да је „Црква на Балкану често сводила веру на нацију“ (Ђорђевић Д. 1993, 137; Цвитковић 1997, 45–56; Митровић 2002, 41–51; Кубурић 2005, 55–63; Ђорђевић М. 2006, 141–49; Перица 2006; Биговић 2007, 10), потврђују многи примери и код римокатолика, које, не тако ретко, тумачи верског живота називају „католицима“, што је такође неперилито (Јовановић 3. 2009b, 14, 15).

Pojam Svetosavska crkva pak sa sobom nosi dodatna opterećenja. Slično bi se odnosilo i na „primat“, koji je uglavnom rezervisan u razmatranju dometa vlasti rimskog pape u hrišćanskoj vasaљeni, sa zapostavljanjem, kao tabuiziranog problema, utvrđivanja postojanja primata u Православној цркви, i to ne samo u srednjem веку (Которанин 1995, 49–86; уп. Фидас 2008, 69–75). Nije nebitno da sličnu istoriju ima i reč „papa“, koja se по pravilu dovodi u vezu једино s Римокатоличком црквом i њеним natpastirom, premda значи „otac“ (papas, грч, papa, lat). Otuda треба разликовати римског папу, то јест оног на Катедри Светог Петра, од других „очева“ (i то посебно ако се има у виду да је reč „papa“ у употреби у појединим деловима православне васељене, као у Грчкој, на пример, где се управо тако ословљавају i припадници свећенства).

U прилог наведеном иде i по много чему дискутабилан став да „бити Србин, значи бити православан“ (Зековић 2001, 59; уп. Чоловић 1994, 156; Божиловић 2006, 96–103; Вукомановић 2006, 181–90), величан од оних који сматрају да цитирање има доказиву вредност, док се довођење у питање истог од њихових sunarodnika обично оцењује као вид својеврсног издајства, i то посебно ако се усвоји да међу поклонцима „селективне традиције“, налик чуварима неке од верзија „стилзованих историја“, укључујући i савремену, сваки покушај анализе i евентуалне промене става о прошлости i стварности, о националној i црквеној историји, па i у оквиру осврта на терминологије неодоумце или њихову злоупотребу, бива оквалификован као опасан. Такав приступ уклапа се у познату истину по којој се покушај преиспитивања увреженог мишљења неретко оцењује i као светогрђе, а афирматори друкчије истине од одомаћене i/или приželjkиване бивају проглашени за службенике различитих

centara moći čiji je osnovni cilj da unište srpski narod pravoslavne vere, istovremeno smatrajući sebe nepatvorenim patriotama, braniteljima srpstva, pravoslavlja, srpskog jezika (Радић 2009, 204, 205). Među takvima su i oni koji rado upućuju sve druge na bojno polje ne bi li na taj način priložili sebe na „oltar otadžbine“, a njihovu žrtvu potom bez teskobe prihvatili kao svoju.

Među prisvojene uvršten je i „Ćelavi Isus“, koji je postao takoreći zvanični naziv za prikaz Hrista u pećinskoj crkvi posvećenoj Svetom Petru i Svetom Pavlu na Staroj planini, preciznije u pećini brda Kamik, kod sela Rsovci, nadomak Pirota. Prema mišljenju neupućenih, „freska Hristos Mladenac je gotovo jedinstvena u srpskom fresko slikarstvu“, budući da je on prikazan „mlad i ćelav“, i njegov lik „odgovara dvogodišnjem detetu“, tako da Bogočovjek „deluje starmalo, jer njegovo lice je lice ozbiljnog čoveka“. Iz ugla istorije umetnosti reč je o predstavi koja je bez stvarnih razloga proglašena ikonografskim raritetom, uz ponosno navođenje kako je i to deo baštine „srpske Vizantije“, premda i taj pojam može biti diskutabilan (Јеротић 1993, 11).⁴

Uostalom, diskutabilan može biti i odnos prema Vizantiji i svemu što se odnosi na njene tekovine. U prilog tome ide i ishod skorašnjeg istraživanja psihološke analize poimanja pojma „Vizantija“ i „vizantijska kultura“ među studentskom populacijom u Srbiji, kada je utvrđeno da veliki broj ispitanika ima odbojan stav spram vizantijske kulture i da tome nije poznat uzrok. Sve bi bilo možda manje čudnovato da u zaključku nije rečeno da se verovatno „ovde ne radi samo o delovanju rimokatoličke antipropagande vizantijske kulture već i o našoj nespretnoj i nedovoljno artikulisanom odbrani od nje kao i o drugim faktorima“ (Панић 1993, 255, 256). Na osnovu istog istraživanja dobijen je rezultat po kome ni u jednom slučaju nije konstatovana veza između srpske i vizantijske kulture, čime i pojmovi koji se odnose na medievalno nasleđe i tradiciju Crkve dobijaju posebnu težinu.

Neprilično korišćenje pojmova, kao posledice neznanja, neza-interesovanosti ili pak površnosti, posebno je često u sredstvima javnog informisanja u Srbiji, u priložima u čijem fokusu su verski život hrišćana (pravoslavni), kao i istorija Crkve. Tako se dogodilo i prilikom proslavljanja svetog proroka Ilije 2011. godine, kada je ponovljeno da je on „novozavetni svetitelj“, što je po istinitosti istovetno kazivanju da je sveta Petka svetiteljka, na primer. Jer, prorok Ilija ne pripada novozavetnoj istoriji, niti, prema uobičajenoj crkvenoj tipologiji svetih, pripada svetiteljima, kao što Sveta Petka (Paraskeva, na grč) ne može biti

⁴ „Srpska Vizantija“ može biti i shvaćena i kao izvedenica iz fraze „Vizantija posle Vizantije“, kako je Nikolae Jorga nazvao područja na kojima je nastavljen život Vizantije posle njenog pada (1453), poput Srbije, Bugarske, Rumunije, Rusije i Grčke, a koje Dimitrij Obolenski naziva „Vizantijskim komonveltom“.

svetiteljka, ako se prihvati ispravna kategorizacija svetih (pritom, pomenuti Svetu Petku ne znači mnogo, jer kanonizovanih ženskih osoba s tim imenom ima nekoliko, te otuda i korišćenje tog imena, bez jasnijeg određenja ne podrazumeva da je reč o „našoj“ Svetoj Petki, poznatoj kao „Beogradska“ i „Trnovska“).

U ovom trenutku čini se posebno važnim ukazati na ispravno korišćenje pojma „sveti“ i klasifikaciju svetih, opštehrišćanskih, odnosno onih koje slavi Pravoslavna crkva, kao i pomesnih, lokalnih. Reč je o problematici koja je utoliko bitnija ako se usvoji činjenica da i u mnogim stručnim radovima postoji nedoslednost u njihovoj primeni.

Kad je reč o svetima, važno je istaći najpre da je pojam „sveti“ u ranom hrišćanstvu prvenstveno bio vid poštovanja uspomena na zaslužne osobe, najčešće prve mučenike, uz postojanje i širenje njihovog kulta, i da je u srednjem veku na područjima pod jurisdikcijom Pravoslavne crkve, na primer, epitet „sveti“ davan najpre najvišim crkvenim velikodostojnicima, to jest onim u episkopskom činu, živim i mrtvim, bez obzira na to da li su kanonizovani (što potvrđuje stav da je reč, zapravo, o svojevrsnoj zameni za atribut „preosvećeni“). Isti atribut korišćen je i za preminule vladare. S vremenom pak pridev „sveti“, ili imenica „svetac“, u upotrebi je isključivo za kanonizovana lica – „ugodnike Božje“, s različitim epitetima, i to u zavisnosti od vrste hrišćanskog podviga i vrlina ispoljenih u toku života, stepena podnetih muka za veru i ostalih činioca koji su uslov za kanonizaciju (Јовановић 3. 2009, 607–41). U svakom slučaju, osnovno polazište jeste da svetost nije čin, niti odlikovanje, kao što niko nikome ne može dati svetost, ako je, uz blagodat Božiju, nisu sami ispoljili, odnosno njome bili ispunjeni, dovodeći tako u pitanje i poimanje svetorodnosti mnogih dinastija, koje su se samoproglasile svetim, blagodareći okruženju i nametnutom stavu Crkvi, s kojom su živeli u tobožnjoj simfoniji. (Ponekad je upliv politike bio u izvesnom smislu presudan, utičući i na brzinu zvaničnog proglašenja svetim, što je praksa kod Srba poznata još od Nemanjića / Суботин-Голубовић, Шпадијер 1997, 74; Поповић 1998, 52/).

Iako su moguće različite klasifikacije svetih u Pravoslavnoj crkvi, prema uobičajenoj podeli postoje: praoci, starozavetni proroci, apostoli i jevanđelisti, svetitelji, odnosno sveti oci, ravnoapostoli i prosvetitelji, mučenici (sveštenomučenici, velikomučenici, prepodobnomučeniци, ispovednici, strastoterpci), prepodobni (pustinjaci, stolpnici, bezmolvnici), pravedni, besrebrenici i bezmitni, tj. bezmezdinci (Sv. vrači npr), blaženi i jurodivi. Pojedini zborovi svetih „rezervisani“ su samo za osobe muškog pola. (U Rimokatoličkoj crkvi postoje pak dva stepena svetosti. Blaženi su oni koji su taj naziv dobili činom beatifikacije, što znači da je zvanično dozvoljeno da se neka ličnost poštuje ili da joj se kao najviši vid poštovanja određuje kult na određenoj teritoriji. Činom kanonizacije blaženi stiče pravo na poštovanje i slavljenje u Rimokatoličkoj crkvi,

široj rimokatoličkoj crkvi, dobijajući ujedno naziv „sveti“.)

Kada se govori o pojmu „svetitelj“, treba reći da se u Pravoslavnoj crkvi tako nazivaju kanonizovane osobe koje su bile u episkopskom činu, s tim što je primenjivan i kao sinonim za crkvenodostojnika u istom činu (arhijerej, mitropolit, episkop). U srednjem veku, bez obzira da li su kanonizovani, tako su nazivani najviši (živi i „prestavljeni Gospodu“) crkveni velikodostojnici, kao i preminuli vladari. U terminologiji istorije umetnosti, međutim, „svetitelj“, kao i „svetac“ i „sveti“, često se koristi kao opšti naziv za svaku svetu ličnost, osim Hrista, starozavetnih pravednika i anđela (Јовановић 3. 2009, 607–41). Korišćenje pojma „svetiteljka“, kao sinonim za kanonizovanu žensku osobu krajnje je diskutabilno, to jest pogrešno ako se usvoje prethodna objašnjenja, i to posebno ako se ima u vidu i činjenica da je đakonski čin najviši status koji je osoba ženskog pola imala u crkvenoj jerarhiji, u okviru takozvanog rukopoloženog sveštenstva. (Navedenim se posredno nameće i pitanje rodne ravnopravnosti kod hrišćana, kao i stav da u Crkvi postoji jednakost po časti između muškarca i žena, ali da nije zaživela u praksi „zbog ljudske slabosti i grešnosti hrišćanske zajednice...“ / Белоник 2002, 99; up. Јовановић 2004, 134–38; Радисављевић-Ћипариновић 2006, 52–8/).

Na kraju, ako je svakom omogućeno da dosegne Nebo, kako bi rekli monoteisti, u ovom slučaju hrišćani, ponašajući se pritom u skladu s porukama i poukama Božjim na koje se pozivaju, što bi uključilo i sve one koji olako koriste mnoge termine i izraze iz raznovrsnih pobuda, vredi istaći da ne moraju biti jurodivi, jer u okviru tumačenja tog stepena svetosti postoje mišljenja psihologa da nije nepoznata i prividna jurodivost, to jest ona koju upražnjavaju oni koji bi da se uvrste među one koje pominje apostol Pavle u *Prvoj poslanici Korinćanima*.

Nije nemoguće da se među njima, prividno jurodivima i samodeklarisanim istinoljupcima, nađu i oni koji ne žele da razlikuju prošlost i tradiciju, niti bi da čuju da se patrijarh jedne pomesne crkve zove Mirko, ponosni pritom što imaju ikonicu „Ćelavog Isusa“ i „svetiteljke Petke“. Većini takvih, na koje se mogu odnositi i ranije pomenute odrednice „karakter povladljiv“ i „karakter podanički“, predstavljaju raznoliku opasnost, pa i po one koji se bave istinom, odnosno jezičkim nedoumicama, nedoslednostima i (zlo)upotrebom pojedinih pojmova.

LITERATURA

- Ardžun, Apaduraj. 2011. *Kultura i globalizacija*. Beograd: Biblioteka XX vek i Krug.
- Атали, Жак. 2005. Шта је то мондијализам? *Градина* 9: 67, 68.
- Bakić-Hajden, Milica. 2003. Šta je to tako vizantijsko na Balkanu? U *Balkan kao metafora: Između globalizacije i fragmentacije*, priredili Dušan I. Bjelić i Obrad Savić. Beograd: Beogradski krug.
- _____. 2006. *Varijacije na temu „Balkan“*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Belonik, Devora. 2002. *Feminizam u hrišćanstvu: žena u ogledalu Svetog pisma*. Pravoslavni stav. Beograd: Gutenbergova galaksija.
- Bigović, Radovan. 1993. *Pravoslavlje i verska tolerancija*. *Kultura* 91–92: 117–23.
- Биговић, Радован. 2010. Православна црква и европске интеграције. У *Мogućности и донети социјалног учења православља и Православне цркве*, приредили Драгољуб Б. Ђорђевић и Милош Јовановић, 375–86. Београд и Ниш: Фондација Конрад Аденауер и ЈУНИР.
- Биговић, Радован. 2007. Православна црква и нација. *Политика* 24. 10., 10.
- Богдановић, Димитрије. 1989. *Свети Оци и учитељи цркве*. Београд: Хиландарски фонд Богословског факултета.
- Војановић, Радојка. 1981. *Мишљење и идентитет*. *Ideje* 8: 61–72.
- Воžilović, Nikola. 2006. *Kič kultura*. Niš: Zograf.
- Brajičić, Rudolf. 1999. *Ideolog otvorenog društva o skolastici i skolastik o otvorenom društvu*, *Obnovljeni život* 54 (3): 303–25.
- Bubalo, Ivan. 2002. *Nacionalno u kontekstu univerzalnog i partikularnog*. *Bosna franciscana* 16: 5–12.
- Вукашиновић, Владимир. 1994. *Лек бесмртности*. Нови Сад: Еколошки покрет града.
- Vukomanović, Milan. 2008. *Homo viator. Religija i novo doba*. Beograd: Čigoja štampa.
- _____. 2006. *Srpska pravoslavna crkva između tradicionalizma, konzervativizma i fundamentalizma*. U *Istorija i sećanje: studije istorijske svesti*, uredila Olga Manojlović Pintar, 181–90. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije.
- Vučinić, Marinko M. 2002. *Ko su novi patrioti*. *Republika* 296: 42, 43.
- Гавриловић, Љиљана. 2001. Меклуан и сан о Златном Добу Шљиве. *Нова српска политичка мисао* 1–4: 123–35.
- Grejem, Gordon. 2002. *Lik prošlosti. Filozofski pristup istoriji*. Beograd: Plato 2002.
- Damnjanović, Milan. 1989. *Tradicija i princip stvaralačkog u umetnosti*. *Polja* 361: 73–5.
- Denegri, Jerko. 2004. *Opstanak umetnosti u vremenu krize*. Beograd: Cicero.
- Димитријевић, Владимир. 2006. Православни монархизам: извори и смисао. *С вером у Бога, за Краља и Отаџбину*. *Православље*, 01. 03. 2006., 30–32.
- Dimitrijević, Nenad. 2003. *Kritičko čitanje tradicija i poredak slobode*. *Republika* 310–311: 29–36.
- Димитријевић, Ст. 1926. *Свети Сава у народном веровању и предању*. *Весник српске цркве* (1926): 822–24.

- Dugandžija, Nikola. 1983. *Religija i nacija*. Zagreb: Stvarnost.
- Đorđević, Dragoljub B. 1993. Konfesionalna identifikacija i tolerancija. *Kultura* 91–92: 135–47.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. и Богдан Ђуровић. 1993. Секуларизација и православље: случај Срба. *Градина* 10–12: 219–23.
- Đorđević, Mirko. 2006. Raskol i jeres: pitanja bez odgovora. *Limes plus* 2–3: 141–49.
- Ђурић, Михаило. 1972. Стихија савремености, друштвено-филозофска разматрања. Београд: Службени лист СРЈ и Терсит.
- Ђуришић Војановић, Miroslava. 2009. *Psihološka perspektiva demokratskih odnosa*. Београд: Institut za pedagoška istraživanja.
- Eriksen, Tomas Hilan. 2004. *Etnicitet i nacionalizam*. Београд Библиотека XX век и Круг.
- Живковић, Гордана. 2010. Има ли хришћанске вере без Цркве? *Православље* 1041–1042: 24, 25.
- Живковић, Јован. 2001. Национални идентитет и грађанско друштво. *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини XXXI*: 109–26.
- Зековић, Момир. 2001. Косовски мит и светосавље. *Зборник Филозофског факултета у Приштини XXXI*.
- Илић, Веселин. 1993. Културна и религијска свест у (средњовековној) култури Срба. У *Човек и црква у вртлогу кризе: шта нам нуди православље данас?*, приредила Гордана Живковић, 177–87. Ниш: Градина.
- Илић, Милош. 1983. *Sociologija kulture i umetnosti*. Београд: Научна књига.
- Јевтић, Атанасије. 2002. Христос а не Христ. Нови Сад, Требиње и Врњачка Бања: Беседа, Манастир Тврдош и Братство Св. Симеона Мироточивог.
- Јефтић, Ања. 2001. Доситеј и његова мисао. *Видослов* 24: 159–64.
- Јеротић, Владета. 1999. *Вера и нација*. Београд: Ars Libri.
- _____. 1993. *Православље и запад*. У *Српска Византија*, приредио Бојан Јовановић. 11–9. Београд: Дом културе Студентски град.
- Јовановић, Зоран М. 2004. *Зебрњак: у трагању за порукама једног споменика или о култури сећања код Срба*. Горњи Милановац и Београд: Библиотека „Браћа Настасијевић“, Музеј рудничко-таковског краја, Културни центар и Републички завод за заштиту споменика културе.
- _____. 2009а. *Кроз двери ка светлости*. Лексикон литургије, симболике, иконографије и градитељства Православне цркве. Београд: Пирг.
- _____. 2009б. *Beogradska rimokatolička (nad)biskupija, њени nadpastiri i crkve kroz erоhe*, књ. I. Београд: Beogradska nadbiskupija.
- Јовановић, Миодраг. 1998. Критеријуми српске црквене уметности. *Зборник Матице српске за сценске уметности и музику* 15: 11–5.
- Кадиевић, Александар. 2010. *Архитектура и дух времена*. Београд: Грађевинска књига.
- Коџул, Франјо. 1987. *Religija i nacija*. Нови Сад: Дневник.
- Кончаревић, Ксенија. 2003. *Православље и језичка глобализација*. У *Хришћанство и европске интеграције*, уредио Радован Биговић, 81–107. Београд: Хришћански културни центар.
- Которанин, Жељко. 1995. О пореклу „већих“ права Цариградске цркве. *Свети кнез Лазар* 1: 49–86.
- Kuburić, Zorica. 2005. Religious and national identity in process of globalization of Serbia. In *Religion and globalization*, edited by Danijela Gavrilović, 55–63. Niš: YSSSReligion and Sven.
- Кубуровић, Мирјана. 1994. Ни шаблони, ни споменик сујети, *Политика* 25. 11. 1994 [с излагања Прибислава Симића на научном скупу „Традиција и савремено црквено градитељство“].

- Кусовац, Никола. 1997. Значај културе и образовања у очувању историјске свести српског народа. У Геополитичка стварност Срба. Београд: Институт за геополитичке студије.
- Lalević, Miodrag S. 1974. Sinonimi i srodne reči srpskohrvatskoga jezika. Beograd: Leksikografski zavod „Sveznanje“.
- Љоса, Марија Варгас. О критици глобализације: Културни идентитети и слободe, доступно на: <http://www.openmontenegro.eu/2011/05/30/o-kritici-globalizacije-kulturni-identiteti-i-slobode/> (последњи приступ 16. 08. 2011).
- Majnhof, Urlike H. i Ana Triandafilidu, prir. 2008. Transkulturalna Evropa. Beograd: Clio.
- Majstorović, Stevan. 1979. U traganju za identitetom. Beograd: Slovo ljubve i Prosveta.
- Canobbio, Giacomo, prir. 2002. Mali teološki leksikon, priredio. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Mander, Džeri. 2003. Globalizacija. Beograd: Clio.
- Marasović, Špiro. 1984. Crkva, nacija i klasa. Crkva u svijetu 2: 146–58.
- Мацаревић, Градимир Д. 2002. Преододређење. У Енциклопедија православља, 1546. Београд: Савремена администрација.
- Milosavljević, Olivera. 1998. Pošast mondijalizma. Vreme 424: 36–40.
- _____. 2002. Izbor ili nametanje tradicije. Republika 281: 27, 28.
- Mitrović, Milovan. 2002. Tradicionalizam i moderni elementi srpskog identiteta. U Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana, priredili Ljubiša Mitrović et al., 41–51. Niš: Centar za balkanske studije.
- Мишић, Срниша. 1999. Ступ, Стлп. У Лексикон средњег века, приредили Сима Тирковић и Раде Михаљчић, 718. Београд: Knowledge.
- Monti, Lučano. 2004. Od Brisela do Vizantije. Limes 1: 43–52.
- Naumović, Slobodan. 1994. Upotreba tradicije. Politička tranzicija i promena odnosa prema nacionalnim vrednostima u Srbiji 1987–1990. U Kulture u tranziciji, uredila M. Prošić-Dvorniković, 95–118. Beograd: Plato.
- Нешић, Бранимир. 2006. Очување идентитета у процесу глобализације. Православље (15. 5. 2006): 20–22.
- Nikitović, Aleksandar. 1998. Savremena određenja pojma nacionalnog identiteta. Filozofija i društvo XIV: 147–54.
- _____. 1999. Predmoderni etnički jezgri i moderna nacija. Sociološki pregled 3–4: 273–88.
- Новосјелски, Ј. 1988. Византија и запад. Градац 82–83–84.
- Obrenović, Zoran. 2001–2002. Nacionalna država i izazovi globalizacije. Filozofija i društvo XIX–XX: 77–100.
- Павле, патријарх. 1998. Да нам буду јаснија нека питања наше вере, књ. 1–3. Београд: Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке.
- Павловић, Леонтије. 1965. Култови лица код Срба и Македонаца (Историјско-етнографска расправа). Смедерево: Народни музеј.
- Панчић, Владислав. 1993. Психолошка анализа доживљавања и поимања израза „Византија“ и „византијска култура“ међу студентском популацијом Србије. У Српска Византија, приредио Бојан Јовановић, 251–56. Београд: Дом културе Студентски град.
- Perica, Vjekoslav. 2006. Balkanski idoli. Religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama, I–II. Beograd: Biblioteka XX vek i Knjižara Krug.
- Podunavac, Milan. 2000. Liberalizam i multikulturalizam. Filozofija i društvo XVII: 77–91.
- Popper, Karl R. 1993. Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji, I–II. Beograd: BIGZ.

- Поповић, Даница. 1998. Светитељско прослављање Симеона Немање. Зборник радова Византолошког института САНУ XXXVII: 43–53.
- _____. 1998. Мошти светог Саве. У Свети Сава у српској историји и традицији, Зборник радова, уредио Сима Ћирковић, 251–65. Београд и Краљево: САНУ Балканолошки институт САНУ, Историјски институт САНУ и Народни музеј у Краљеву.
- Prodanović, Mileta. 1994. Воја звона. *Vreme umetnosti* 1: 7.
- Radisavljević-Ćiparizović, Dragana. 2006. Religioznost i tradicija. *Vezaost za religiju i crkvu u Srbiji na raskršću milenijuma*. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.
- Радић, Радивој. 2009. Историја и псеудоисторија. У Криза историје: српска историографија и друштвени изазови краја 20. и почетка 21. века, приредили Мирослав Јовановић и Радивој Радић, 204, 205. Београд: Удружење за друштвену историју.
- Radović, Amfilohije. 1984a. Nacionalna crkva i sveti narod. U *Religija i nacija*, 76–80. Zagreb: Centar za idejno-teorijski rad Gradskog komiteta SK Hrvatske.
- _____. 1984b. Pravoslavno shvatanje nacije. U *Religija i nacija*, 133–37. Zagreb: Centar za idejno-teorijski rad Gradskog komiteta SK Hrvatske.
- Сајловић, М. 2006. О смислу и потреби превођења дела Светих Отаца. *Природа богословља Отаца. Православље* 950: 12, 13.
- Skoysteri-Didaskalou, Eleonora. 1994. Tradicija „tradicije“ od svakodnevnog do naučnog diskursa: rasprava o savremenoj grčkoj ideologiji u procesu razvoja. U *Kulture u tranziciji*, uredila M. Prošić-Dvorniković, 71–88. Београд: Plato.
- Smit, Antoni D. 2010. Nacionalni identitet. Београд: Библиотека XX век и Књиžара Krug.
- Sociološki leksikon. 1982. Београд: *Savremena administracija*.
- Stupar, Milorad. 2002. Svetski poredak, globalizacija i pitanje suvereniteta. *Filozofija i društvo* XX: 277–82.
- Суботин-Голубовић, Татјана и Ирена Шпадијер. 1997. Византијска химнографија и српска литургијска књижевност – култ светитеља и настајање службе. Зборник Матице српске за славистику 53: 71–85.
- Sundhaussen, Holm. 2005. Prošlost, povijest i društvo. U *Dijalog povjesničara – istoričara*, uredio Isidor Graovac, 49–67. Zagreb: Zajednica istraživača Dijalog i Zaklada Friedrich Naumann.
- Terrin, Aldo N. 2006. Uvod u komparativni studij religija. Zagreb: *Kršćanska sadašnjost*.
- Todorova, Marija. 1999. Imaginarni Balkan. Београд: Библиотека XX век и Ћигоја штампа.
- Trebješanin, Biljana. 1996. Antropološke pretpostavke patriotizma. *Zbornik Instituta za pedagoška istraživanja* 28: 89–102.
- Trebješanin, Žarko. 2000. Psihoanaliza. Београд: Plato.
- Трифковић, Срђа. 1999. Од глобализма до пост-хуманизма. *Социолошки преглед* 3–4: 257–72.
- Трухелка, Б. 1930. Старохришћанска сећања Николе Бошковића. *Мисао*: 90–95.
- Farrelly, John M. 2005. Providnost. U *Suvremena katolička enciklopedija*, knjiga III, priredili M. Glazier i Monika K. Hellnjig, 307–11. Split: Marjan tisak.
- Фидас, Власије. 2008. Примат и саборност Цркве у православној предању. *Богословље* 1: 69–75.
- Флере, Сергеј. 1986. Социологија религије и српско православање. *Градина* 1–2: 80–8.
- Флоровски, Георгије. 1998. Путеви византијског богословља. *Беседа* 1–4: 17–48.

- Hall, Thomas. 2004. Predodređenje (predestinacija). U Enciklopedija živih religija, glavni urednik K. Krim, 554, 555. Beograd: Nolit.
- Hark, Helmut. 1998. Leksikon osnovnih jungovskih pojmova. Beograd: Dereta.
- Hobsbom, Erik i Terens, Rejndžer, ur. 2002. Izmišljanje tradicije. Beograd: Biblioteka XX vek i Krug.
- Cvetković, Vladimir N. 2001–2002. Nacionalni identitet i (re)konstrukcija institucija. Filozofija i društvo XIX–XX: 51–75.
- Cvitković, Ivan. 2001. Nacija, nacionalizam i religije Balkana. U Religije Balkana: susreti i prožimanja, priredili Milan Vukomanović i Marinko Vučinić, 86–100. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Cvitković, Ivan. 1997. Nacija i konfesija u ratu (na primjeru u BiH 1991–1995). U Etno-religijski odnosi na Balkanu, urednik Bogdan Đurović, 45–56. Niš: JUNIR.
- Čičak-Chand, Ružica. 1998. Religija – etičnost – politika. Revija za sociologiju 2–4: 179–93.
- Čolović, Ivan. 1994. Bordel ratnika. Beograd: Biblioteka XX vek.
- _____. 1997. Politika simbola: ogledi o političkoj antropologiji. Beograd: Radio B92.
- Šagi-Bunić, Tomislav J. 1983. Katolička crkva i hrvatski narod. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Шацки, Ј. 1972. Три појма традиције. Књижевна критика, 2: 3–19.
- Шмеман, Александар. 1993. Суштинско питање. Хришћанска мисао 6–8: 2–5.
- _____. 2007a. Дневник оца Александра Шмемана 1973–1983. Требиње и Београд: Епархија захумско-херцеговачка и приморска и Видослов.
- _____. 2007б. Наш живот у Христу. Христов живот у нама. Изабрane, досад необјављене беседе, есеји и студије. Београд: Мисионарска школа при храму Светог Александра Невског.
- Šušnjić, Đuro. 1971. Otpori kritičkom mišljenju. Beograd: Vuk Karadžić.

Zoran M. Jovanović, University of Priština in Kosovska Mitrovica, Faculty of Philosophy, Department of Philosophy

**"TO CLARIFY THE ISSUES OF OUR RELIGION"
AND PROFESSION: ON LINGUISTIC DILEMMAS
AND THEIR (MIS)USE**

Abstract

A close inspection of numerous texts in the field of social sciences devoted to the religious life of the Serbian people of Orthodox religion, as well as to the history and heritage of the Orthodox Church in Serbia, reveals that inadequate and sometimes incorrect terms and expressions are frequently used. This can be understood as a consequence of the acceptance of colloquial speech as an indisputable source, but also as a kind of conformism. The aforementioned practice (which also exists) in the mass media can also be construed as a well-established form of manipulation and mystification, aiming to defend untruths, and working in favor of diverse interests and prejudices. The victims of this approach are usually the very people such terms are ad-

dressed to. Therefore, this issue, which also belongs to the fields of sociology, history, art history, and other similar scientific disciplines, falls within the scope of interest of psychology, collective and individual, including the characteristics of democracy and pluralism of opinions in today's Serbia.

Key words: terminology, use of the term, misuse of the term, pluralism, dogmatism