

Ивана Кнежевић

Православни богословски факултет, Универзитет у Београду

Специфичности ортографије теолошких научних радова

Сажетак: У раду се разматра проблематика одступања ортографске норме у сакралним текстовима од правописне норме енглеског и српског језика у појединим случајевима употребе великог слова при писању одређених заједничких именица, заменица, чинова светости, титула свештених лица, еклисионима, иконима, и сл. Ова појава одступања, али и недоследности, у употреби великог слова изразити је маркер религијских текстова на само административног, књижевноуметничког (под)стила религијског стила и неких његових жанрова, већ и научног теолошког стила.

Кључне речи: правописна норма, сакрални ортографски стандард, научни стил теолошких радова, строго научни стил, научно-уџбенички стил, научно-популарни стил.

За већину научних радова из области теологије карактеристична је и специфична употреба великих слова која није у потпуности у складу са правописном нормом, а не запажа се ни конзистентност у њеној примени у научним теолошким текстовима, па често ни у једном истом тексту, како српског тако и енглеског језика. Наиме, начело ћемо говорити о постојању правописног стандарда на нивоу религијског (православног, у овом случају) који се примењује на обликовање текстова религијске оријентације, с једне стране и постојању стандарда који се остварује у секуларним текстовима, с друге стране (в. Кончаревић 2009, 11–38). Реч је о употреби великог слова код писања неких заједничких именица (нпр. *Крст Госиодњи*, *Гроб Госиодњи*, *Црква*, и сл); заменица, личних пре свега али и присвојних, показних и односних, које се односе на Христа, Богородицу и Свету Тројицу (*Он*, *Њеја*, *Који*, *Њејов*, и др.); теонима — назива за Бога, Богородицу, Свету Тројицу, као и за придев изведен од именице Бог (*Божији*); атрибута у именима светитеља (*Јован Крстишић*); чин светости; титуле свештених лица (*Њејова Свештост*); звања верских поглавара (владика); еклисионима (*Свешћ Сава*, *црква Свешћој Саве*); иконима (називи икона); назива административних јединица; назива припадника религија. Сакрални ортографски стандард не подударе се увек са правописном нормом српског језика када је реч о употреби великог слова у писању неких горе побројаних појмова (Кончаревић 2009, 11–38). Одступања од норме, тј. чешће прибегавање употреби великог слова при писању одређених класа речи (првенствено агионима) изразити су маркери религијских текстова, не само када је у питању обликовање текстова административног, књижевноуметничког (под)стила религијског стила и неких његових жанрова (богослужбени, патристички, и сл.), већ и самог научног теолошког стила. Ово посебно важи за сакрални стандард српског језика, док је у енглеском језику према општејезичкој норми употреба великог слова фреквентнија него у општејезичкој норми српског језика, па ове разлике у сакралној сфери енглеског језика јесу мање упадљиве, али не треба их занемаривати.

Употреба великог слова је модалног карактера, односно у складу је са ауторовим односом према предмету о коме говори и његове конотативне димензије. Обележавање великим словом је донекле факултативно и може се сматрати емоционалним и експресивним средством, чак и у строго научним радовима теологије. Велико слово доноси собом додатни садржај — не само у виду емоционалних већ и валоризаторских информација. Уз то, у научним радовима осећа се посебна потреба да се великим словом истакне необухватност, надсазнајност духовних појмова и категорија и њихова различитост у односу на појаве опипљиве стварности. То је и разлог шароликости у употреби великог слова како у српском тако и у енглеском тексту теолошких научних радова. Управо због овакве разноликости и недоследности у употреби великог слова теолошки научни радови могу изгубити на својој озбиљности и научности. Не би се требало помирити са констатацијом у *Правойисусу српској језика* да писање великог слова у оним стиловима у којима се то примењује као посебна обележеност израза и стилистичко средство а да би се постигао посебан утисак (где се пре свега у виду има верски маркирани текст) није предмет језичког и правописног нормирања, посебно кад се истовремено указује на примере измене правила писања великог слова код оних питања који су „обрађена и разрађена“ (Пешикан/Јерковић/Пижурица 2009, 38; 40). Постојећа неуједначеност и недоследност у употреби великог слова не приличи озбиљним научним радовима, а како би се она избегла требало би је озбиљније узети у разматрање и нормом регулисати употребу великог слова, а где је то нужно оставити и могућност толерисања „дублета“ — алтернативних могућности. Међутим, и ова флексибилност требало би да буде сведена на најмањи могући степен. Ово важи како за српски тако и за енглески језик, с обзиром да је анализа корпуса на оба језика показала сличне карактеристике, тј. не само одступање од прописане правописне норме већ и варијације у оквиру једног истог текста, што се посебно односи на радове на периферији научног стила.

Сличности и разлике, у употреби великог слова између енглеског и српског језика, као и специфичности, варијације и недоследности у сваком понаособ најбоље илуструје компаративна анализа извршена на примеру рада стого научног стила, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, и његовог превода на српском језику (*Византијско наслеђе у Православној цркви*), али и примери у истим језицима из других радова строго научног стила.

Присвојна заменица која се односи на Господа пише се великим словом, иако у речнику *Encarta* налазимо препоруку да заменице као антецеденси које се односе на Бога треба писати малим словом (нпр. God in *his* wisdom...). Тако имамо пример:

If Christ had to die voluntarily, says the Moslem, then the Christians must thank the Jews for having contributed to the realization of God's will, since everything which happens is in accordance with His will. (Meyendorff 1982: 98–99)

Односно у преводу:

Ако Христос није умро својом вољом, кажу муслимани, тада хришћани морају захвалити Јудејима на доприносу остварења Божје воље, јер *све* што се дешава дешава се у складу са Његовом вољом. (Мајендорф 2006: 128)

У другом раду стого научног стила *The New Testament: An Introduction* присвојна и повратна заменица која се односи на Господа пише се малим словом:

It was only through Paul that his converts learned about this „Jerusalem above” as the ir „free mother”, but he drew it directly from the words of Isaiah; he was simply proclaiming „God's gospel, promised beforehand” by God himself in the book of „his prophet” Isaiah. (Tarazi 1999: 113)

У српском језику правописна норма није усаглашена када је реч о употреби великог слова за реч *Бој*, *изведен* придев *Божији*, устаљене перифразе или замене имена Божијег (*Свевишњи*, *Госпог*), вишечланих теонима (*Света Тројица*, *Свети дух*) и заменица које се односе на Бога, док се сакрални стандард опредељује искључиво за употребу великог слова. Међутим, у радовима строго научног стила на српском језику имамо шаренило, али и недоследности у једном истом раду, нпр:

Ако је тако, наставља даље Палама, како онда Варлаам мисли да само једној од ових сила (то јест суштини) припише беспочетност (изједначавајући тиме Бога са Његовом суштином), а осталима (животу, светлости и слично) не. (Перишић 2001: 42)

Али наилазимо на недоследности у писању исте речи неколико редова ниже:

Тако Палама, уз помоћ Ареопагита, показује да суштина не може бити друго име за Бога, него само за једну од његових сила — ону која свему што постоји даје суштину. (Перишић 2001: 42)

Или велико слово код показних и односних заменица, а мало код повратне заменице:

И да би то илустровао, наводи цитирани одељак: „И говорећи са Мојсијем, Бог није рекао: ‘ја сам суштина’, него: ‘ја-сам-Онај-који-јесте’, јер Онај-који-јесте није из суштине него је суштина из Онога-који-јесте, пошто управо Онај-који-јесте обухвата у себи васцело битије.“ (Перишић 2001: 42)

Без обзира на конклузивност овог Паламиног аргумента, коју ћемо сада оставити по страни, требало је ипак овај аргумент навести *in extenso*, јер се само из његове целине да сагледати смисао и домет на почетку наведеног одељка о Ономе-који-јесте. (Перишић 2001: 43)

Завршавајући ову примедбу упућену Варлаамовом неодрживом изједначавању Бога са суштином (пошто је овај тврдио да је само једно беспочетно, то јест суштина Божија), Палама додаје да чак и ако уместо речи „суштина“ Варлаам користи реч „Бог“ (као што би и требало уколико жели да означи Онога који све ове силе садржи уједињавајући их на јединствен начин), онда би требало да придеву „беспочетан“ (*ἀναρχος*) дода и израз „по природи“ (*φύσει*), те да каже: „један је по природи беспочетни Бог“, да не би помешао Бога Који је нестворен и беспочетан по природи са светима који су то исто *по благодати* (*χάρτι*). (Перишић 2001: 43)

Напротив, тврђење да је суштина из Онога-који-јесте, а не обратно, значило би *само* то да животворна, сушт(ин)отворна и остале силе Божије потичу од самог Бога (Онога-који-јесте) као припадајуће Његовој нествореној природи, а нису створене (тварне) (као што је то, на пример, мислио Варлаам). (Перишић 2001: 43)

У редовима који следе покушаћу да покажем: а) да је у конкретном случају овог Паламиног одељка у питању ова друга алтернатива, и б) *да ујркос ѿо*ме важи првенство личности Божије над Његовом суштином. (Перишић 2001: 43)

Света Тројица има суштину која је енергетска, али се ове Божанске енергије саопштавају творевини *искључиво* путем Божанских Личности, а никако безличним изливом безличне суштине. Тачно је да *енерџије ѿриџадају сушџини*, али је исто тако тачно да и *сушџина ѿриџада личносџи*. Стога је свако деловање Божије лично. (Перишић 2001: 46)

Не постоји енергија коју би имало само једно Лице Свете Тројице а да је истовремено немају и друга два, будући да су енергије својства исте им природе. Тако и Божанска суштина и Божанске енергије те суштине упућују на Божанске Личности, јер је сама суштина Божија лична. (Перишић 2001: 47)

Такво схватање би нас, међутим, вратило на оригенизам, у којем Бог мора бити Творац, а тиме и творевина мора (бар као замисао Божија) бити савечна Богу. (Перишић 2001: 45)

Бог је, наиме, Бог, био Он Творац или не. (Перишић 2001: 46)

Дакле, суштина Божија постоји зато што постоје Отац, Син и Свети Дух. Када не би било Личности Свете Тројице, не би било ни Божије суштине. (Перишић 2001: 46)

Јер, само неколико редова ниже Плотин објашњава да само „ако заиста постоји неки (тренутак) времена од кога је почео (да постоји), (тек) тада би се у правом смислу те речи могло рећи да Он ствара себе“, а иначе, ако Он постоји и пре вечности, то (стварање самога себе) онда треба схватити само у преносном смислу „склада тог стварања и Њега самог“ (8, 20, 23–27). (Перишић 2001: 47)

Али на неким местима у истом раду придев Божански написан је малим словом, нпр:

И наставља: „Или је свака божанска сила беспочетна, или то није ниједна“. (Перишић 2001: 42)

У енглеском језику се заједничка именица *church* пише малим словом ако се односи на грађевину, а великим ако се односи на институцију, одређену верску заједницу, при чему се и придев испред такође пише великим словом, нпр:

After exercising his duties for a while, he retired to the monastery of St. Sabbas in Palestine and became one of the most famous theologians and hymnographers of the Greek Church. (Mejendorff 1982: 91)

Byzantine polemical literature has largely determined the official canonical attitude of the Church towards Islam, an attitude which is reflected in the rites of the reception of Moslem converts to Christianity. (Mejendorff 1982: 102)

Именица црква пише се у српском језику, а у конкретном преводу, малим словом ако се односи на објекат, грађевину, али великим ако се односи на институцију. У другом случају се и придев који указује на помесну цркву, типа Грчки, Српски, Руски, и сл. испред именице пише великим словом (Грчка Црква), нпр:

После извесног времена када је обављао своје дужности, повукао се у манастир Светога Саве у Палестини и постао је један од најпознатијих богослова и химонографа Грчке Цркве. (Мајендорф 2006: 119)

Сличан став ко Лавовљев запажа се и у писмима његовог савременика патријарха Германа, који је око 720. године, још увек представљао званичан став државе и Цркве о иконама. (Мајендорф 2006: 138)

Или у раду „Евхаристијска теорија личности и православна веронаука“:

То значи да и у случају конкретног историјског облика Православне Цркве од Истока елементи побројаних образаца могу да обитавају узајамно преплетени. (Лубардић 2001: 52)

У раду *The New Testament: An Introduction* именица *church* која се односи на Цркву као институцију написана је малим словом:

And only Paul's interpretation effectively secured the full membership of the living Gentiles as equals alongside their Jewish counterparts in the one church of the one God. (Tarazi 1999: 114)

Иако, у речнику Encarta стоји препорука:

Lowercase *church* unless it is part of the name of a building or religion (We went to *church* on Sunday). But: First Presbyterian *Church*, Native American *Church*.

За разлику од српског језика где се називи припадника религија и одговарајући придеви (православни, кајолички, и сл.) пишу малим словом, у енглеском је по

правилу велико слово, а у писању придева *Orthodox* прави се извесна разлика. Наиме, када се односи на православну веру пише се великим словом, као и називи за остале вероисповести, али у значењу „онај који следи традиционално учење“ пише се малим словом. У речнику *Encarta* стоји:

Orthodox adjective

1. Eastern Orthodox Church: relating to the Eastern Orthodox Church
2. Orthodox Judaism: relating to Orthodox Judaism

Orthodox *noun* Orthodox (*plural* Orthodoxes)

member of Eastern Orthodox Church: a member of the Eastern Orthodox Church

Али:

orthodox *adjective*

following traditional doctrine: following the established or traditional rules of social behavior, a philosophy, or a faith.

Међутим у раду *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church* имамо следећи случај: We know that the spiritual and intellectual encounter of Muhammad and the first generations of his followers with Christianity involved not the imperial Orthodox Church, but the Monophysite and the Nestorian communities which made up the majority of the Christian population in Arabia, Egypt, Syria and Mesopotamia. (Meyendorff 1982: 89)

Али нешто потом стоји:

On the other hand, it can be asked whether, in some instances, such Byzantine interpretations of Islam doctrine as the alleged belief in the spherical shape of God or the leech as the origin of man, did not, in fact, come from some forms of popular Arab religion — distinct, of course, from orthodox Islam — which were known to the Byzantine. (Meyendorff 1982: 101)

Називи осталих вероисповести, њихових припадника и одговарајући придеви у енглеском језику пишу се, наравно, великим словом, (за разлику од српског), нпр:

When the Moslem objects to the doctrine of the death of Christ — the person of Christ is made up of a body and a soul, their separation would mean the disappearance of Christ as a person — Theodore answers by referring to the Orthodox doctrine of the hypostatic union which is based upon the unity of Christ's *divine* hypostasis which is and remains, even in death, the unifying factor of all the elements composing the God-man. (Meyendorff 1982: 98)

Или:

Limitations of space do not permit me to do more than offer a few selected examples illustrating various attitudes of the Byzantines towards the Moslem faith. (Meyendorff 1982: 90)

Unfortunately, a close examination of his work reveals very few writings connected with Islam. (Meyendorff 1982: 91)

It follows a description of the sect of the Αὐτοπροκόπται (a peculiar deviation of Christian monasticism) and precedes the paragraph on the Iconoclasts. In some manuscripts Islam figures under No. 100 and follows immediately after the Monothelites (No. 99). (Meyendorff 1982: 92)

Међутим, нешто даље у тексту налазимо мало слово за исту реч, при чему речник *Encarta* бележи само варијанту написану малим словом:

The veneration of the cross is more pronounced, and we know that it was preserved even by the iconoclasts themselves. (Meyendorff 1982: 107)

Даље:

In fact, the contact of early Islam with Christianity involved the Monophysite and the Nestorian communities, certainly not the Arians, and the appellation ascribed by John to the Moslems because they cut away from God the Logos and the Spirit, is but a reply to the Moslem

accusation directed against Christians that they are *ἑταίρισται* — „those who admit partners of God”. (Meyendorff 1982: 96)

Of his fifty-two short Greek treatises, most were composed in the form of dialogues with various heretics encountered by the author (Nestorians, Monophysites, Origenists) and seventeen are directed against Islam. (Meyendorff 1982: 97)

Дефиниције ових термина у речнику Encarta гласе:

Nestorian adjective

relating to Asian Christian group: relating to an Asian Christian denomination that believes that two distinct persons, one divine and the other human, existed in Jesus Christ. This doctrine was declared heresy in AD 431.

noun (plural Nestorians)

member of Nestorian group: a member of the Nestorian denomination

[15th century. From late Latin *Nestorianus*, named for *Nestorius* (AD 428–31), patriarch of Constantinople, who originated the doctrine.]

Monophysite (plural Monophysites) noun

believer in Jesus Christ's single nature: somebody who believes that Jesus Christ has a single inseparable nature that is both human and divine. This belief is held by the Coptic and Armenian churches among others.

[Late 17th century. Via ecclesiastical Latin *Monophysita* from ecclesiastical Greek *monophusitēs*, from *phusis* „nature”.]

Monophysitic, adjective

Monophysitism, noun

У српском језику користе се мала слова за називе вероисповести (хришћанство, мухамеданство, католичанство, ислам и сл.) као и за одговарајуће називе за припаднике датих вероисповести (хришћани, муслимани, католици, и сл.), па у преводу на српски неких горе наведених примера стоји, нпр:

Ограничени простор ми не дозвољава да учиним нешто више од изношења неколико изабраних примера који осликавају различите ставове Византинаца према мухамеданској вери. (Мајендорф 2006: 118)

Нажалост, исцрпном анализом његових дела долазимо до тога да је мали број њих који говоре о исламу. (Мајендорф 2006: 120)

Ислам се, прилично изненађујуће, третира као хришћанска јерес и то после описа секте *Αὐτοπροκόλται* (чудним искривљењем међу хришћанским монасима) и претходи одељку о иконоборцима. У неким рукописима ислам је под бројем 100 и одмах је иза монотелита (под бројем 99). (Мајендорф 2006: 120)

Од 52 кратка списа на грчком језику, већина је написана у виду дијалога с различитим јеретцима који су се сусрели са њим (несторијанци, монофизити и оригенисти), а 17 је уперено непосредно против ислама. (Мајендорф 2006: 126)

Међутим, у преводу на српски језик постоје недоследности:

До краја омајадског периода, ови сиријски или коптски хришћани су били главни и практично једини представници Хришћанства у калифату. (Мајендорф 2006: 117)

И нешто даље:

У ствари, додир раног ислама са Хришћанством је укључио и монофизитске и несторијанске, али не и аријанске заједнице. (Мајендорф 2006: 125)

Свете иконе су имале важну улогу у овом рату, јер су понекад биле симбол Хришћанства у борби противу безбожника, а понекад су биле исламски аргумент за хришћанску идолатрију. (Мајендорф 2006: 139)

Тако према патријарховом писму, арапски затвореници у Цариграду могли су да се моле на свој начин, без било какве принуде да приступе Хришћанству, а са друге стране, калиф је пристао да не прогања хришћане. (Мајендорф 2006: 140)

С друге стране, нико не може да побиде постојање, посебно у каснијем периоду, неке врсте повезаности мухамеданства и Хришћанства на нивоу духовности и побожности. (Мајендорф 2006: 145–146)

Из горе наведеног јасно је да се неретко срећу и примери употребе великог слова за назив вероисповести самог аутора и одговарајућих припадника, што је израз личног ауторског печата. Овде, међутим, и сам преводилац одлучио се да употреби иницијално велико слово за реч хришћансѿво као властиту вероисповест, а чак у истој реченици реч мухамедансѿво одредио је малим словом. Ипак, ни у овој није био доследан кроз целокупни текст превода. У случајевима који следе називе припадника религија и одговарајуће придеве одредио је малим словом:

Први сусрет мухамеданства и православног хришћанства збио се на бојном пољу, у ратовима који су почев од VII века Арабљани водили против грчких царева. (Мајендорф 2006: 117–118)

Управо из њих сазнајемо да је постојао добар однос и међусобна трпељивост у односима муслимана и хришћана, посебно када се зна да су противници могли оштро да реагују у случају злоупотребе добрих односа. (Мајендорф 2006: 140)

Енглески правопис остаје, наравно, доследан:

The first encounter of Islam with Orthodox Christianity took place on the battlefield. In the wars which since the seventh century opposed the Arabs to the Greek emperors. (Meyendorff 1982: 89–90)

Називи светих књига попут *Курана*, *Библије*, као и светог камена у Меки пишу се у оба језика великим словом:

But the Qurran is one, even if many copies can be made of it; in the same way, God is one and three (1528 CD). (Meyendorff 1982: 97)

John refers to a pre-Islamic Meccan cult of Aphrodite, named Хаβέρ or Хаβάρ by the Arabs, which survived in the form of the veneration of a sacred stone, the Kaaba. (Meyendorff 1982: 94–95)

Али један је Куран, Иако је направљено много преписа, а на тај начин је Бог Један и Тројица. (Мајендорф 2006: 126)

Јован говори о преисламском култу богиње Афродите у Меки, назване Хаβέρ или Хаβάρ како су је звали Арабљани, који је остао само преобликован у поштовање светог камена, Kaaba. (Мајендорф 2006: 123)

У енглеском језику именица *apostle* пише се великим словом ако стоји испред властитог имена. У овом случају се испред ове именице налази и одређени члан „the”, нпр:

The Acts of the Seventh Council seem to suggest that John inherited his father's post, for they compare his retirement to St. Sabbas to the conversion of the Apostle Matthew, who, before he became a follower of Christ, was a „publican“, i.e., a „tax-collector“. (Meyendorff 1982: 91)

У преводу на српском језику именица *аѿосѿол* пише се малим словом.

Уз властито име светитеља често налазимо придеве (дескрипторе, локализаторе, агномене, етнониме) који су нека врста замене за презиме и пишу се у оба језика великим словом, нпр: John of Damascus, Nicetas Byzantium, Demetrius Cydones, Nicholas Mysticus, Vacchus the Young, Elias the New или у српском: Јован Дамаскин, Никита Визант, Димитрије Сидонски, Никола Мистик, Вакхо Млађи, Илија Нови, и сл.

У српском језику придев *свѣѣи* се различито пише, наиме, малим словом ако се налази испред имена светитеља, а великим ако је у вези са називом манастира, храма, цркве као грађевине, на Свету Тројицу. У преводу на српски (*Византијско наслеђе у Православној цркви*) имамо, нпр:

Ако је Куран позивао на свети рат против „оних који себе описују као заједничаре са Богом“, тј. хришћана који верују у Свету Тројицу — Византинци су заузврат оптуживали, попут светог Јована Дамаскина, припаднике мухамеданства као „претече антихриста“. (Мајендорф 2006: 118)

После извесног времена када је обављао своје дужности, повукао се у манастир Светога Саве у Палестини и постао је један од најпознатијих богослова и химографа Грчке Цркве. (Мајендорф 2006: 118)

У енглеском се исти придев увек пише великим словом:

If the Qurran appealed to a holy war against „those who ascribe partners to God” — i.e., Christians who believe in the Trinity — the Byzantine retaliated, after the example of St. John of Damascus, by considering Islam as a „forerunner of Antichrist”. (Meyendorff 1982: 90)

Или:

the Holy Land = Света Земља

Али:

St. Barbaros = Свети Варвар

Непоследност преводиоца — придев *свѣѣи* је у овом случају писао великим словом а да се при том не односи на назив цркве или манастира.

Такав случај имамо и у „Личност и суштина у теологији светог Григорија Паламе“:

Да ли у теологији Светог Григорија Паламе личност има првенство над суштином? (Перишић 2001: 41)

Црквена титула уз властито име у енглеском језику пише се великим словом, а у преводу на српски стоји мало слово, нпр: Patriarch Germanus, Patriarch Photius, али п̑а̑тријарх Герман, п̑а̑тријарх Фоѣије, и сл. Мада се у сакралном стандарду примењује велико слово, чак и када је у питању више компоненти титула (нпр. *Ваше Преосвешћенство, Њејова Свѣѣосѣ*).

Када је реч о Часном Крсту у српском као и енглеском језику дата реч пише се великим, а изузетно ретко малим словом, јер именује уникатан, јединствен појам (Крст на коме је Господ Исус Христос распет). У речнику *Encarta* налазимо под бројем 3. обе варијанте, наиме:

Cross or cross wooden structure Jesus Christ died on: the specific wooden cross on which Jesus Christ was crucified.

Међутим, у оригиналу на енглеском налазимо мало слово:

And here is an interesting passage concerning the veneration of the cross and the icons... (Meyendorff 1982: 107)

У преводу, пак, стоји велико слово и по среди је грешка преводиоца који је требало да употреби мало слово јер се не говори о Часном Крсту:

Даље следи занимљив одељак који се односи на поштовање Крста и икона... (Мајендорф 2006: 137).

Међу анализираним радовима на српском језику строго научног подстила издвајамо посебно фреквентну употребу великог слова у раду *Духовност̑ православаља* који се по томе знатно више приближава сакралној норми а удаљује од стандардне општејезичке правописне норме:

Није зато без разлога то што свака наша молитва и свако богослужење започиње обраћањем Светоме Духу, призивањем — *еѿиклезом Духа Светога Утешитеља*. (Јевтић 1990: 5)

Свети Григорије Богослов, у свом познатом *V Теолошком слову*, каже да се наше хришћанско благочешће (тј. хришћанска вера и побожност) утемељују у Духу Светоме, да од Њега и почиње истинска теологија. (Јевтић 1990: 5)

Најпре бих хтео да кратко кажем нешто о литургијском карактеру православног богословља о Светоме Духу. (Јевтић 1990: 5)

Насупрот томе, према стандардној правописној норми српског језика правило је да се код вишечланих теонима само први члан пише великим словом (Дух свети, Свети дух, Света Троица, итд.).

Да од Духа Светога заиста и започиње теологија, то потврђује и богослужбена песма Православне Цркве: „*Свјайим Духом бојословије...*“ (Јевтић 1990: 5)

Том молитвом Духу Светоме започиње и наша Света Литургија — Евхаристија Цркве. (Јевтић 1990: 5)

Ово нас наводи на закључак да за Цркву Дух Свети Утешитељ и јесте Цар Небески и само то Царство Небеско. (Јевтић 1990: 5)

Подсећам овде на ону познату рукописну варијанту у тексту „Оченаша“, коју нарочито истичу велики Кападокијски Оци (посебно Григорије Ниски), где је уместо прозбе „Да дође Царство Твоје“, стоји: „Да дође Дух Твој Свети“. (Јевтић 1990: 5)

Да поменемо тројицу светих богослова — Св. Јована Богослова, Апостола и Јеванђелиста, затим Св. Григорија Богослова, и Св. Симеона Новог Богослова. (Јевтић 1990: 6)

Прве 4 главе Откривења у ствари чине једно пророчко виђење Вечне литургије пред Престолом Божијим, опис и излагање есхатолошке Евхаристије Цркве. (Јевтић 1990: 6)

Исти Симеон каже да су Светитељи, као свети богослови, теолошки славословили Онога Који их је литургијски препородио, то јест, Духа Светога Утешитеља. (Јевтић 1990: 6)

Да пређемо сада на следећу тачку православне Пневматологије. То је она истина по којој је правилна Пневматологија могућа и схватљива само у контексту правилне (=православне) Тријадологије. (Јевтић 1990: 7)

Ова мисијска или *икономијска* страна („Икономија“ у библијском смислу: *Оиковоѿиѧ* као код Апостола Павла) или улога Духа Светога, показује Његово место и делатност у општем промисаоном плану или Домосѿироју Божијем, почев од самог стварања света па све до доласка реалности будућег века. (Јевтић 1990: 8)

Ово Атанасијево теолошко разликовање између *рађања* и *стварања*, тј. између Божанске *ѿприроде* и Божанске слободне *воље*, богословски су развили даље велики Кападокијци, нарочито Св. Василије Велики и Св. Григорије Богослов (о чему сам опширно и у више наврата писао). (Јевтић 1990: 9)

Једном речју, Св. Атанасије Велики и Велики Кападокијци у своје богословском исповедању полазили су од вечно дате реалности Трију Божанских Ипостаси и у тој теолошкој перспективи посматрали су и Духа Светога. (Јевтић 1990: 10)

Као што је познато, Василије је више волео израз *ομοѿѿος* него *ομοουѿιος*, управо из литургијских доксологијских разлога: он је сагледавао сва Три Лица Свете Троице у Њиховој вечној и једнакој слави и равној части, не оспоравајући наравно Њихову једносуштност, нити оспоравајући такође икономијско поступно јављање

и деловање Тројичних Лица у свету и историји, по извесном мисијском поретку откривења и деловања. (Јевтић 1990: 12)

Или како то вели Св. Атанасије Велики: „Света и Блажена Тројица неразделива је и сједињена само са Собом... у Оцу и Сину и Светом Духу богословствена... као што нам је и Господ Исус Христос предао савршенство Свете Тројице, Која је Једно и Недељиво Божанство“ (Писмо Серапиону I, 14 и 28 и 32). Или као што додаје Св. Василије Велики: „Дух Свети Собом допуњује Многославну и Блажену Тројицу“ (О Св. Духу, 18). (Јевтић 1990: 15)

Другим речима, не треба сасвим поистоветити енергију Духа са Личношћу Духа, иако је енергија (=дејство) недељиво од Делатеља и Дародавца благодатне енергије. (Јевтић 1990: 16)

Дух Свети као „Невестоукрашитељ“ Цркве Христове, остварује се у њој, за нас у свету, присуство и предокушај есхатолошке Тајне Божије, и само благодарећи том дејству Духа у Цркви ми се истински причешћујемо Христом Богочовеком, ступамо у стварну заједницу и општење са Оцем, са Светом и Животворном Тројицом. (Јевтић 1990: 17)

Тако Дух Свети у теологији Цркве чини Еклисиологију саставним делом Христологије, Христологију и Еклисиологију тесно повезује до поистовећења, као што се Христос заиста и поистовећује са Својим Телом, Дух нас крштава у Христа, учлањује у Његово Тело, чини нас „сутелесницима и сукрвницима“ Његовим, а то првенствено бива у Светој Евхаристији, која и јесте стварна пројава саме и последње, есхатолошке реалности Цркве. (Јевтић 1990: 18)

Јер треба знати да немамо ни самога Христа, ако не прихватимо и не признајемо да Га је Отац Духом Светим ѿмазао = учинио Христом — Помазаником, Богочовеком. (Јевтић 1990: 19)

Јер, можда нико тако као ми православни не зна за тегобе ношења Крста Христовог и идења за јагњетом Божијим „куд оно пође“, те је баш зато неумесна било каква „тријумфологија“. (Јевтић 1990: 21)

У датим примерима великим словом писани су не само претходно наведени теоними и агиоантропоними који се односе на Богородицу, већ и неке именице употребљене са суженом полисемијом, односно такве које именују оно што постоји као једно, јединствену појаву, али су и израз посебног поштовања и личног верског и емоционалног исповедања, као нпр: Невестиа, Црква, Крст (Господњи); али и именице као што су Ајосѿол (када иза тога долази властито име, нпр: Ајосѿол Марко), Пневмаѿолоѿија, Домосѿрој, Литѿурија, Евхаристѿија, Есхаѿион, Оци (Цркве)...; као и придеви: Божији (Царсѿво Божије), чин светости — Светѿи (када се односе на Свету Тројицу, Духа Светог), Пресветѿа (Богородица); ређе се користи и у следећим случајевима, нпр: Исѿочно/Зайадно хришћанство, Православна (Црква), Светѿи (када се односи на светитеља и када му следи властито име, нпр. Светѿи Василије Велики), итд.

Учесталост у писању великог слова, али и недоследност у употреби код истих речи у истом тексту повећава се у радовима који се ближе периферији строго научног стила, посебно у радовима научно-популарног стила. Међутим, одлука о употреби великог слова која одступа од општејезичке правописне норме је и ствар личног ауторовог опредељења и израза. Сам читалац такву разноликост у употреби великих слова не доживљава као нешто необично, па ни „неписмено“. Стиче се утисак да постоји прећутни договор да свако према свом нахођењу, тачније осећају (јер се управо о осећају овде и ради) доноси такву одлуку. Теологија је специфич-

на наука и у том смислу што, не само што се разноликост и неконзистентност толерише, већ се она као таква често и не „примећује“.

Summary: The essay deals with the problem of differences between the orthography in sacral texts and the general orthographic norm of both English and Serbian languages. The use of capital letters in writing certain nouns and pronouns is a specific characteristic of religious text especially in Serbian language, while in English this use of capital letters is more frequent and thus these differences are fewer.

These distinctions mark not only the religious texts which belong to the literary and administrative (sub)style of religious style, but also scientific religious texts.

Литература

Microsoft Encarta World English Dictionary, енглеско-енглески речник у електронској верзији. Кончаревић 2009: **Кончаревић, К.** Графијско-ортографска обележја сакралног функционалностилског комплекса у српском и руском језику (из социолингвистичке и нормативистичке перспективе). У: *Зборник Мајишце српске за славистику*, бр. 75. — С. 11–38.

Пешикан/Јерковић/Пижурица 2009. **Пешикан Митар, Јерковић Јован и Пижурица Мато.** *Правовис српској језика*. — Нови Сад: Матица Српска; Београд: Завод за уџбенике. — С. 38, 40.

Извори

Јевтић 1990: **Јевтић, Атанасије.** *Духовноси̑ љравославља*. — Београд: Храст. — С. 5–10, 12, 15–19, 21.

Лубардић 2001: **Лубардић, Богдан.** Евхаристијска теорија личности и православна веронаука. — In: *Бојословље*. — Београд: Православни богословски факултет. — год. LXV (LIX), бр. 1–2. — 52. с.

Мајендорф 2006: **Мајендорф, Јован.** *Византијско наслеђе у Православној цркви*. — Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке. — С. 117–120, 123, 125, 126, 128, 137–140, 145–146.

Meuendorff 1982: **Meuendorff, John.** *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*. — New York: St Vladimir's Seminary Press. — С. 89–92, 94–99, 101–102, 107.

Перишић 2001: **Перишић, Владан.** Личност и суштина у теологији светог Григорија Паламе. — In: *Свети Григорије Палама у историји и садашњоси̑и*. — Србиње: Духовна академија Светога Василија Острошког. — С. 41–43, 45–47.

Tarazi 1999: **Tarazi, Paul Nadim.** *The New Testament: An Introduction*. — New York: St Vladimir's Seminary Press. — С. 113–114.