

УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

ФИЛОЛОГ

ЧАСОПИС ЗА ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ И КУЛТУРУ



УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

I/2010

О САКРАЛНОЈ СЕМАНТИЦИ СРПСКОСЛОВЕНСКИХ СЛОЖЕНИЦА ВИСОКОГ СТИЛА¹

Апстракт: У раду се анализирају сложене ријечи које су продуктивна творбена категорија у српскословенским књижевним дјелима сакралног карактера као и у читавом периоду црквенословенског језика. Према критеријуму продуктивности прве творбене основе сложенице, врши се анализа њихове сакралне семантике, те подјела према семантичким типовима. Специфичност грађе захтијева интердисциплинарни приступ тако да се у разматрању хришћанског значења сложеница, посебно оних које имају статус богословских термина, користи богословска литература. Као што је „догађај Христа бескрајно више од навјештаја ријечи“, тако је и сакрално значење, као што ће анализа показати, више од апстрактног значења ријечи.

Кључне ријечи: сложеница, сакрална семантика, високи стил, српскословенски језик, богословље.

1. Недуго по примању писмености, већ у првим текстовима оригиналног или преводног карактера,² српскословенски језик почео је да се раслојава. До те двојакости, карактеристичне за већи дио историје описмењених народа, долазило је, по ријечима И. Грицкат, „отуда што су се ствари делиле на лакше и теже

описиве“ (1984-85: 17). А „теже и лакше описиве ствари“ у систему српских средњовјековних жанрова први је кроз четрнаест рубрика, у облику пирамиде, схематски приказао Н. И. Толстој, подијеливши све српскословенске књижевне текстове на сакралне и профане (1988: 168). На самом врху пирамиде, по Толстоју, налази се конфесионално-литургијска литература, док је на самом дну писменост свакодневног живота. Између, идући од врха ка дну, ређају се конфесионално-химнографска, хагиографска, панегиричка, конфесионално-поучна књижевност и патристика, потом конфесионално-правна, апокрифна, историјска, приповједачка, ходочасничка, натуралистичка и философско-филолошка, свјетовно-правна књижевност и пословна писменост.³

1 Овај рад је дио ширег истраживања у оквиру докторске дисертације *Сложенице у оригиналним српскословенским дјелима сакралног карактера*, пријављене на Филозофском факултету у Новом Саду, под менторством Јасмине Грковић-Мејдор, дописног члана САНУ.

2 П. Ивић на основу истраживања језика *Хиландарског и Студеничког типика*, те *Писма Спиридону*, сматра да од Светог Саве почиње диглосија у српској писмености. „Свети Сава је родоначелник писања на српскословенском, али истовремено и писања на народном језику и комбиновања тих двају изражајних система у истом тексту“ (1979: 169).

3 Текстови горњих нивоа (првих шест рубрика) који су црквеног, конфесионалног карактера одликују се књижевним јези-

Е. М. Верешчагин такође даје хијерархију средњовјековних жанрова која се састоји од осам нивоа: Свето писмо, литургијски или жанр богослужбених књига, вјероучитељски, проповједнички, житијни, канонско-правни, меморијални, научни и свакодневни жанр односно жанр преписке (1997: 306). Аналогно овој књижевној хијерархији жанрова, може се поставити и хијерархија читаве цивилизације која је, по епископу Д. Крстићу троспратна: први најнижи спрат чини техника са пијацом у центру, на другом спрату су установе културе, док трећи спрат, највишу вриједност једне цивилизације, чини култ односно вјера (1996: 9).

Различит степен сакралности текстова, као што видимо, водио је њиховој хијерархијској подјели и стварању стилова. „Књижевни језик се тако схвата као *виши стил* и присутан је у делима која су везана за сферу сакралног (нпр. литургијска литература), док је народни језик *нижи стил* и јавља се у делима која су везана за сферу профаног (нпр. правни документи)“ (Грковић-Мејџор 2007: 444). Српскословенски језик, као варијанта јединственог црквенословенског језика, функционално везан за сферу сакралног, вијековима је чувао стабилност и није допуштао продор ненормативним цртама из народног језика (Грковић-Мејџор 2007а: 254)⁴.

Функционалностилска раслојеност језика, условљена тематиком текста, огледа се у употреби различитих лексичких средстава. Једна од основних одлика језика високог стила, језика којим су

написана оригинална српскословенска дјела сакралног карактера, дакле прва четири нивоа Толстојеве пирамиде или пети ниво по Верешчагину, јесу сложене. Циљ овог рада јесте да се укаже на значај и функционалност двокорјенске лексике која је развила веома богату семантику у књижевним дјелима средњег вијека. Корпус, који је по природи ограничен, може пружити увид у специфичности сакралног значења сложених ријечи.⁵

2. Прије преласка на семантичку интерпретацију грађе потребно је рећи неколико ријечи о времену у коме је настала књижевност, а самим тим о друштвеном и културном контексту који је од примарног значаја за настанак лексема које су предмет анализе. У космолошкој теорији средњовјековног хришћанства човјек није имао самосталан значај – својим постојањем он је славио Господа (Гуревич 1984: 79). За средњовјековног човјека Божије постојање и домострој спасења нису били хипотеза него постулат, насушна потреба читавог тадашњег виђења свијета и моралне свијести без које човјек није био способан ни да објасни свијет ни да се оријентише у њему. „За људе средњег века то је била виша истина око које су груписане све њихове представе и идеје, истина за коју су биле везане све њихове културне и друштвене вредности, коначни регулативни принцип читаве слике света тог периода“ (Гуревич 1984: 20). Стога се ни средњовјековна књижевност, ни језик не могу другачије посматрати осим на фону такве средњовјековне

ком строжије нормe, са мало одступања од старословенског модела, док језик текстова нижих слојева показује слободнију норму и више је под утицајем народног језика (Толстой 1988: 168).

4 О раслојавању српскословенског језика, карактеристикама вишег и нижег стила в. у радовима Ј. Грковић-Мејџор и тамо наведеној литератури.

5 Појмови *сложена ријеч* и *сложеница* у овом раду се употребљавају као синоними, као ријечи које у својој структури садрже два коријена ријечи, односно два лексичка језгра. Најчешће је ријеч о сложенацима које су настале творбеним начином слагања и са интерфиксом као творбеним средством или о сложеницама насталим сложено-суфиксалном творбом.

културе, у којој је философија сматрана „слушкињом теологије“, и гдје сиромаштво није сматрано за самосталан социјални и економски проблем. Чак су и математички симболи уједно и теолошки симболи јер је и математика, служећи за потребе тумачења божанских истина, дуго времена представљала „сакралну математику“. „Број је био битан елемент естетичке мисли и сакрални симбол, божанска мисао“ (Гуревич 1984: 29).

Тај универзални језик културе средњег вијека који се одликовао цијеловитим погледом на свијет и његовом духовном усмјереношћу, типизацијом која је била претпостављена индивидуализацији, поларизовањем апсолутног добра и апсолутног зла, рјечју, свим карактеристикама важним за вријеме у коме је Бог „врховна вриједност и непогрешиво мјерило“, мора се имати на уму при проучавању језика⁶ тог времена а нарочито двокорјенске лексике, која својом базном семантиком, колико баштини, толико и свједочи један поглед на свијет потпуно различит од данашњег. Стога није лако, ако је уопште могуће, анализирати значења ове категорије ријечи мимо историјског времена у коме су дјела настајала – а то је средњи вијек, мимо карактеристика књижевности односно жанра и његове

6 Неке лексеме показују изразиту продуктивност у црквенословенском језику док су у савременом језичком изразу скромно заступљене, као што је случај са рјечју *трпџи* која је у старословенском језику развила веома богате деривационе потенцијале: *трьпѣти*, *трьпѣнво*, *трьпѣнвь*, *трьпѣнвьствнѣ*, *трьпѣлно*, *трьпѣлвьствнѣ*, *трьпѣлвьство*, *трьпѣннѣ*, *трьпѣнньо*. Разлог што је ово деривационо гнијездо богато сигурно лежи у чињеници да нове ријечи настају као одраз човјекова унутрашњег и спољашњег живота а наведене лексеме илуструју стварно живљење по Богу, гдје је трпљење једна од важних духовних особина.

функције у коме су сложенице настајале – а то је литургијска функција, и мимо језичког контекста у коме су се лексеме семантички реализовале. А свему томе у подлози је хришћански поглед на свијет, хришћанска догма која се пажљиво уобличује у ријеч спремну да одмах понесе или временом развије одређена терминолошка значења која на словенском тлу настављају да изражавају писци-монаси српског средњег вијека. Због тога проучавање лексике са живом сакралном функцијом претпоставља макар минимум познавања православне догматике како би се избјегла могућа семантичка поједностављења или чак погрешна тумачења. С тим у вези неопходно је дати одређене напомене. Обје напомене односе се на терминолошки статус лексике.

На посљедњој етапи заједничке преводилачке дјелатности браће Ђирила и Методија, као и њихових ученика, проблеми творбе на новосазданом, боље рећи ствараном језику постојано су достигли свој раст јер су преводиоци старозавјетних и новозавјетних књига, патристичких трактата, литургијске поезије, крмчија и др. стварајући књижевни језик, уједно били и творци философско-теолошке и друге специјалне терминолошке номенклатуре (Верещагин 1997: 36).⁷ Несумњиво, Црква је, да би изложила своју истину, овом језику и његовим ријечима дала *нови смисао*. „Новозавјетни писци извршили су демитологизацију најважнијих коришћених термина, тј. изразима тадашње културе дали су нови садржај“ (Пападопулос 1998: 23).

Ово упућује на опрезност при проучавању семантике сложених ријечи зато што бројне од њих имају статус

7 Пишући о преводилачкој дјелатности словенских првоучитеља, Е. М. Верещагин указује на четири начина настајања термина: *транспозиција*, *заимствование*, *калькирование* и *ментализација* (1997: 40-42).

богословских термина. Илустративан примјер може бити сложеница *чловѣколюбнѣ*, која указује на лингвистички трновит пут који је прелазила лексема при развоју и преображају свога терминолошког статуса.

Епископ Д. Крстић у својој докторској дисертацији *О Божанскоме човекољубију – од Платона до Јована Златоуста*⁸ врши филолошку анализу текстова Јована Златоуста како би се „ухватиле све семантичке нијансе (истакла З.Н) појма *филантропија* у огромном литерарном опусу Златоуста.“ Аутор разматра двије развојне линије појма *човекољубље*: 1) класичну развојну линију, од Есхила преко Плуларха до Ливанија, Темистија из Византијума и императора Јулијана; и 2) библијску развојну линију, посебно од Филона и Новог Завета преко Оригена и Кападокијаца до Златоуста. „Израз Божанска филантропија се – како вели аутор – појављује у готово свим списима Златоустовим као кључни појам у његовој теологији,“ као појам који „и у етичкој и у теолошкој оријентацији игра централну улогу у Златоустовом речнику.“ Аутор разматра „свеобухватно семантичко богатство Златоустовог појма Божанске Филантропије и на конкретним примјерима илуструје своју тврдњу да појам Божанског Човекољубија повезује све аспекте Златоустовог катифатичког богословља.“

У другој поглављу свога доктората епископ Д. Крстић разматра богословско и еклисиолошко продуљивање, ширење и истанчавање поимања Божанског Човекољубија у четвртном веку као, како аутор вели,

8 Дисертација, одбрањена 1968. под менторством професора протојереја Георгија Флоровског на Теолошком факултету Харвардског универзитета у САД, нажалост, још није објављена на српском језику. Њен најновији приказ објавио је у часопису Светигора епископ Јован (Пурић) (2009: 8-11).

најзанимљивијем од свих старих векова и најрелевантнијем за наш 20. век. Код Св. Атанасија Александријског и Светих Кападокијаца: Св. Василија Великог, Св. Григорија Богослова и Св. Григорија из Нисе, који су били у стању да кроз хришћанско богословље *'превазиђу супротности класичног начина размишљања'* и да се у херојској и мартирској борби изборе за *'семантичку християнизацију'* свих релевантних философских појмова класичног грчког језика који су били неопходни за артикулацију и формулацију догмата хришћанског Откривења и одбрану Вере у борби против свих, у то време, разбукталих јереси и псевдо-хришћанских учења. Плод овог саборног богословског труда Светих Кападокијаца јесте богословски артикулисано схватање, са једне стране, да *'Божанско Човекољубије даје смисао свеколикој творевини'*, а са друге, да је у рукама ових великих теолога Цркве *'термин филантропија постао најзад теолошки појам који означава једну специфичну Божију особину'*.“ (Пурић 2009: 9-10).

Као што се из претходно наведеног може закључити, проблем за лингвистичку и семантичку интерпретацију хришћанске лексике може да представља непознавање богословске терминологије, што је сасвим очекивано ако се има у виду да лингвиста често нема одговарајуће теолошко образовање. С тим у вези наводим неколико мени доступних превода словенских сложеница, калкова са грчког језика, из пера епископа Атанасија (Јевтића), као илустрацију става о неопходности интердисциплинарног приступа лексици која је предмет истраживања.

БЛЮГОВѢРНѢ, православље. „Благоверност овде, и даље значи: и истинску побожност и православност. Може се пренети и са правоверност, као што је то речено ниже у овом тексту. То је уствари словенски превод грчке речи εὐσέβεια

која у читавом апостолско-светоотачком предању значи *православну веру и побожност*“ (2004: 146).

БЛАГОЧЪСТНІКЪ, права побожност = православље, православна побожност. „Уствари новија српска реч *побожност* (по-божно, по-Богу, по-Божно-поштовање = Богопоштовање, грчки: θεοσεβεία, εὐσεβεία = благо-чешће) није по садржају и изразу слабија од општесловенске речи *благочастие*, *благочешће* (која је дословни превод грчке речи εὐσεβεία), само што је код нас израз *побожност* још увек више у употреби уско моралној неголи богословској. Међутим, ср.1 Тим.3,16; „велика тајна *побожности*“. Ср. и Тит. 1,1; 1Тим.6,3. (2004: 85-86). „Овај многосадржајни и многозначајни израз, који сусрећемо често и у Светом Писму и код Светих Отаца, означава овде, а и уопште у православним текстовима, оно нераскидиво и неразделиво јединство *праве вере* и *правог живљења* по Богу, јединство Истине и моралног живота, ортодоксије и ортопраксије. Због тога овај појам у Православљу није моралистичко-пијетистичка (од лат. pietas, pietismus) ознака врлине, него је пре свега *богословски* појам, истовремено догматско-морални. Отуда су многи од Светих Отаца једноставно изједначивали и поистовећивали *Благочешће* (Побожност) са Православљем што налазимо код Светог Саве, Доментијана, Теодосија и у Синодику православља.“ (2000: 116).

БОГОГЛАГОЛНЪКЪ, „Израз „богоглагољива уста“ (= богоговорљива, која о Богу говоре) светоотачки и богословски текстови употребљавају за Свете Оце *богослове*. Нпр. код Леонтија Византијског, PG 86, 1305D или у познатој *стихири* (Слава, глас 8) *Св. Оцима* која се пева сваки пут кад се слави спомен неког Васељенског Сабора. Свети Оци се ту називају „богоглагољиви“ (што је равно *бого-слови*) зато што „јасно предадоше Цркви *тајну богословља*“ (2004: 51).

БОГОЗВАНЪНЪ, по Богу названа (богоименована) деца Божја, или: од Бога позвана божанским позивом, звањем (ср. Рим.1,7; Откр.17,14 и др) (2004: 76).

БОГОПОДОБЪНО, како приличи Богу и о Богу. „Код Св. Василија Великог и других Отаца право, православно црквено богословље уствари се и састоји у исповедању Бога и божанских истина у „богоподобним“, „богоприличним“ речима (ἐν θεοπρεπέσι λόγοις). Ср. *О Духу Светом*, 20. PG 32,104. Ср. Григорије Ниски, PG 45,612; Дионисије Ареопагит, PG 3,597,824,869,913“ (2004: 53).

ЗЪЛОСЛАВЪНЪ, *зловјеран*. „Израз „злославних“ значи: зло или криво мислећих, кривоверних, неправославних“ (2004: 55).

КРАЈЕУГЛЪНЪ, „И овде бисмо при својни придев могли да вратимо у посевни генитив: „на ...крајеугаоном Камену Цркве – Христу“ а такав израз се управо среће у многим светоотачким и богослужбеним текстовима који говоре о Христу као о *Камену Цркве*, тј. темељу Цркве“ (2000: 101).

ХРИСТОИМЕННЪ, „Израз „христоименити људи“ (χριστοῦνομιος λαός) је православни *еклисиолошки* израз који означава *Цркву* као *народ Божји* који има на себи име Христово и зове се по Христу=*хришћани* (ср.Д.Ап.ц,26)“ (2004: 51).

Друга напомена такође проистиче из односа теологије и језика. Оци Цркве никада нису пропуштали да нагласе како изобраења, изрази и слике Светог писма често подразумевају неку другу стварност од оне коју собом буквално пројављују.⁹ Доследно томе, језик

9 „Кад кажем да је речју Божјом све створено, немој у то ништа људско уносити, јер ниједна наша реч не може објаснити тај догађај будући да то стварање није људско“ (Григорије Богослов, *Слово* 20,9. ПГ 35, 1076). И кад Свето писмо каже да Бог обитава на небу „ништа људско не подразумевај под тиме. Јер божанство није ограничено местом и описом, него је просто и бестелесно и свудаприсутно“ (Кирило Александријски, *Тумачење на*

свештених писаца није био митски него језик епохе с једне, и конвенционалан, с друге стране (Пападопулос 1998: 23).

Имајући на уму, да за разумијевање, познање и доживљај изражене истине није корисно познавање структуре или митске основе језичког термина, већ *искуство* које су свештени писци имали када су усвајали термине (Пападопулос 1998: 24), важно је нагласити да је научна терминологија недовољна да у потпуности објасни сакрални садржај ријечи. Полазећи од догмата да је „Бог недомислим за људску мисао,“ (О. Јустин 2003: 84) све сложенице које у својој структури садрже, на примјер, именицу *Бог* не могу бити прецизно и потпуно објашњене. „Ову бесконачност и несхватљивост Божанства можемо крстити разним именима, али их никада не можемо изразити помоћу њих; можемо их облачити у различите појмове, али никада исцрпети њихову природу, јер што више бескрајност божанства хватамо у речи – она је све бескрајнија, и несхватљивост његова – све несхватљивија. Уколико су пак наше речи, и назвања, и имена, изрази појмова, а наши појмови увек ограничени и релативни, те ни сваки засебно нити сви скупа не могу обухватити биће Божје у његовој божанској даности и надреалној реалности, то свети Оци називају Бога безименим, многоименим, надименим“ (О. Јустин 2003: 80). „За теологију, међутим ограничити егзистенцију језиком значи недопустиво је осиромашити и апсолутизовати језик. Григорије Ниски је овде савршено јасан: Истинска сила Божја нема своје биће у слоговима (=речима)“ (Па-

пророка Исаију 5,5. PG 70, 1392C). Кад Свето писмо говори о овој истини, употребљава категорије овога света, али сама истина остаје изнад њих: „изнад сваког облика је Бог...јер је изнад сваког ума“ (Кирило Александријски, Тумачење псалама 10. PG 69, 793A). Дато према: Пападопулос 1998: 99.

падопулос 1998: 37).¹⁰ Ипак, захваљујући ријечима, човјеку је омогућено да се приближава тој великој тајни.

3. *Семантичка класификација.* Са семантичког аспекта сложенице можемо подијелити на: 1) оне којима је означена *материјална* стварност, и 2) на оне којима је означена *духовна* стварност. Првој, малобројнијој, групи припадале би лексеме: *кръвопролитникъ, мнѣдоходити, маломоштьнь, долатецъ, четвероногъ,* и др.

Лексеме друге групе могуће је даље подијелити на: а) *богословске термине* и б) *пјесничко-богословску* лексику, која, самим тим што је настала у хришћанском оквиру пјесничког дискурса, у сакралном стилу, садржи и богословску значењску компоненту. Првој скупини би припадале сложенице: *благодѣтъ, благословъ, благочѣстникъ, приснодѣвка, ѣднородѣнь, ѣднносущѣтънь, богопрѣемць, христонименитъ,* све оне чије значење извире из православних догмата, док су сложенице из друге скупине настале комбинацијом пјесничке слободе и богословског промишљања: *горѣмысликъ, боголепно, трибогатъ, тымоносѣнь, доушеоумѣнь,* и др. Обје скупине припадају лексици сакралног значења.

¹⁰ И даље: „Речи које теолог изабира као инструмент су семантичког или декларативног карактера у односу на истину. Речи у теологији само означавају или нотирају истину. Не исцрпљују је, нити се са њом (било делимично било потпуно) поистовећују. У том смислу, речи и представе чувствене стварности допиру само до назначења, оне су манифестације догађаја који је искуство истине. Тачно значење речи знају они који заједничаре, партиципирају оно означено речима (догађај искуства истине). За онога који не партиципира – не познаје догађај истине, а нарочито за онога који је незаинтересован за овај догађај, речи богословља нису семантика доживљаја истине. Неверујући или хетеродоксни човек се не слаже са ортодоксним у погледу семантике речи“ (Пападопулос 1998: 44).

М. Н. Сперански, не правећи класификацију, на корпусу два дјела рускословенске књижевности 15. вијека, закључује да су композите имале функцију епитета, одсликавајући тако стил епохе, али и да су резултат богословског или етичког расуђивања аутора. Аутори су прибјегавали стварању сложених ријечи зато што су писали дјела са догматском и етичком тематиком, а будући да се тадашња рускословенска књижевност одликује недостатком готове терминологије, образовали су нове појмове по узору на грчке учитеље (1960: 191). Појава сложеница у старословенским споменицима, према Р. М. Цејтлин, проистиче из потреба номинације јер у старословенском језику није било потребне ријечи, или за потребе стила – проста лексема је стилски неутрална, док је сложена ријеч високо књижевна (1973: 427).

4. *Семантика карактеристичних основа.* Једна од одлика сложеница високог стила јесте изразита продуктивност одређених основа а самим тим и од њих грађених сложеница. Карактеристика лексике овог семантичког типа јесте већи степен апстрактности у односу на лексички систем у цјелини,¹¹ зато што се ради о ријечима којима су означени духовни процеси и преображаји у човјеку који се дешавају уз садејство Духа Светога а по Промислу Божијем. Као што су сложенице једна од важних одлика високог стила, тако је, обрнуто пропорционално, понављање истих основа у више сложеница одлика творбеног модела слагања. За ову анализу одабране су сло-

¹¹ Овдје мислим на лексику која се у традиционалним граматикама сврстава у апстрактну лексику. Сакрална лексика у тој семантичкој перспективи, као што је већ речено, више је од тога јер је „догађај Христа бескрајно више од навјештаја ријечи, будући да Христос тражи не само да вјерујемо (што чине и демони) већ да будемо као Он“ (Пападопулос 1998: 13).

жене ријечи које у функцији прве творбене основе имају лексеми полисемичне структуре и сакралне семантике.¹²

БЛАГ-

Примјери са основом *благ-* имају специфично значење у односу на друге сложене ријечи. Ова компонента често не представља ни именицу, ни придјев, ни прилог већ одговара грчком *εὖ-*, које само појачава позитивну нијансу ријечи. Значење ‘благ’ блиско је значењу ‘добар’ и они су у једном периоду синоними да би се касније раздвојила значења. О раздвајању значења два старословенска придјева позитивне евалуације до којих је дошло у току развоја философско-теолошке терминологије управо на опозицији физичко-духовно говори Ј. Грковић-Мејџор. „Придев *добр-* ‘онакав какав треба да буде’ сужава значење на вредновање физичких карактеристика појма или његове функције. На то би упућивала чињеница да се у синтагматским комбинацијама са следећим именицама јавља само *добр-*: *внсьрѣ*, *вннѡдѣло*, *каменнѣ*, *плод*, *землѣ*. Насупрот томе, *благ-* је везано за сферу сакралног, са додатним семантичким обележјем ‘онакав какав треба да буде у *духовном* погледу’. Само он се везује за следеће именице *богѣ*, *дѣлннѣ*, *оучителѣ*“ (2008: 55).

Сложенице са основом *благ-* стилски а и значењски маркирају лексеми која је у другом дијелу сложенице, стварајући семантику карактеристичну за јеванђелски контекст. Сложенице *благѡоуханьнѣ*, *благѡоуханьно*, *благѡоухати* нису само лексеми чије је значење ‘лијеп мирис’ већ имају конотативно значење

¹² Због ограниченог простора, анализом нису обухваћене све сложенице са карактеристичном првом творбеном основом продуктивном у више композита. Међу њима и сложенице са основом *Бог-*, које су својом семантичком ширином предмет посебног истраживања, као и бројне друге сложенице.

‘лијеп мирис светих моштију’.¹³ Основа благ- у појединим примјерима може стајати умјесто основе Бог-: *благочѣствѣ* / *богочѣствѣ*, *благобозѣннѣ* / *богобозѣннѣ*, *благодареннѣ* / *богодареннѣ*, *боговѣрнѣ* / *благовѣрнѣ*, *благодыслѣнѣ* / *богодыслѣнѣ*. Оне су изразито продуктивне управо због њихове новозавјетне конотације (Јеванђеље – Блага вијест): *благозаконнѣ* ‘стање у којем влада благи закон, Христов закон’, *благонѣннѣ* ‘стање благог, светог лика’, *благодыслѣнѣ* ‘који добро, у духу Јеванђеља, мисли’, *благонѣрѣннѣ* ‘блага нарав, кроткост’, итд. Међу старим словенским сложеницама оне су најпродуктивније.¹⁴

вс-

Посебну продуктивност у споменицима српске редакције старословенског језика показују сложенице чија је прва основа замјеница вс-. Према значењу могуће их је подијелити на три типа.

а) Први тип су сложенице у којима вс- функционише као својеврсна емфаза, њиме се истиче апсолутно, потпуно испољавање, посједовање особине дате другом творбеном основом: *всѣчѣствѣнѣ* ‘савршен, у потпуности чистан’, *всѣблагѣ* ‘савршен, у потпуности благ’, *всѣкрасѣнѣ*, *всѣлюбѣвѣнѣ*, *всѣлюбѣзѣнѣ*, *всѣднлосрѣдѣнѣ*, *всѣднрѣнѣ*, *всѣосвѣштѣнѣнѣ*, *всѣснѣнѣ*, *всѣславѣнѣ*.

б) Код другог типа вс- има функцију допуне, директног објекта: *всѣвнѣдѣнѣ* ‘који све види’, *всѣвнѣдѣнѣ*, *всѣвнѣдѣцѣ*, *всѣвнѣдѣцѣ*, итд.

в) У трећем типу вс- има атрибутивну функцију и истиче да је појам исказан другом основом у потпуности обухваћен; овде се вс- по значењу приближава придјеву ‘цијел’: *всѣноцѣствѣнѣ* ‘који траје сву/цијелу ноћ’, *всѣдоушѣнѣ*

¹³ Наравно, у пренесеном значењу наведене лексеме могу означити и предмете из материјалне стварности.

¹⁴ Миклошичев рјечник биљежи преко 400 сложеница са основом благ- (Miklosich 1862-1865: 22-29).

‘из све душе, свом душом’, *всѣдрѣжавѣнѣ* ‘сведржавни, који влада свом државом’, *всѣдѣнѣвно*, *всѣтѣлѣсѣнѣ*, итд.

Међутим, важно је напоменути да се већина композита са вс- у структури односи на Господа или кроз светитеља кога житије описује на Господа, па самим тим оне носе значење *апсолутног, надвременог, вјечног*.¹⁵ Нека од ових значења могу бити више изражена, нека мање. Семантичке и стилске вриједности форманта вс- у црквенословенском језику, значења ‘потпун’, ‘савршен’, ‘цјеловит’ јесу разлог што се њима често успоставља дистинкција између божанске и људске природе.

Или, ако бисмо говорили језиком богословља: „Ограничени ум и дух људски не могу докучити неограничену суштину Божанства, јер када би неограничено било схваћено ограниченим, и бескрајно крајним, и бесконачно коначним, онда би неограничено престало бити неограниченим, и бескрајно бескрајним, и бесконачно бесконачним. ‘Када би се Божанство могло схватити разумом’, вели Свети Григорије Богослов, ‘онда већ не би било безгранично, јер је и појам једна врста ограничења’ (О. Јустин 2003: 86). Појам који у структури сложенице (поред основа Бог- и благ-) најбоље ограничава неограничено исказано другом творбеном базом а истовремено упућује на бескрајно, безгранично, надвремено, како грађа показује, јесте творбени елемент вс-. Зато је нашао толико простора у сакралном стилу.

жнвот-

Сложенице које у својој структури имају лексичку морфему жнвот/от/ нису истог семантичког садржаја јер је сама лексема жнвот полисемичне структуре.

¹⁵ *Апсолутан* лат. *Ab-solutus*, слободан од свих услова или ограничења; неограничен, неусловљен; чист, потпун, савршен (Вујаклија 1998: 68).

Иако у сложеници *живодатель* 'онај који живот даје' прва основа има значење 'биолошки живот', примарна семантика ове групе сложеница, као и свих других које припадају семантичком пољу вјере јесте **духовни живот**, унутрашњи човјеков живот који треба да је у Духу Светом. Из примјера се види да придјевни са коријеном *жив-* у својој структури стоје уз лексику која такође припада семантичком пољу вјере: *живоначелною тронцею Да* (232), *живоноснаго христова гроба Т* (194), *живодѣнствено сферокроужја коло АР* (194б), *живодательнын гробъ Да* (232), *животворною молнтовою Тк* (52), *животворештихъ и страшныхъ и бесъдръгныхъ тныхъ Т* (57). Сложенице *живодательнын* и *животворень* су синонимичне, то су лексичке варијанте истог значења 'који живот (унутрашњи, духовни, вјечни) даје, твори'. Веома продуктивна је творбена основа *животвор-*. Појмовима *животворень*, *животворецъ* (Господ), *животворен*, *животворень* означено је живо Божије дјеловање на земљи (кроз Свету причест, молитву, чудо, свете мошти).

Композите *живописецъ*, *животописецъ*, *живописатель*, *живописаньнъ* имају значење 'иконописац, фрескописац'.

закон-

Лексема *закон-* у испитиваним сложеницама има значење закона Божијег, закона духовног који су у писаном облику оставила четворица јеванђелиста, а који је проповиједао Исус Христос. „Христос је свршетак закона“ (Рм 10,4). Међутим, као самостална лексема она има и значење Мојсијевог закона (Бичков 1977: 44).

Контекст у коме се реализују лексема: *законодавць*, *законоположенне*, *законоположителъ* потврђују значење Христовог закона.

Господ је људском роду, као што је познато, дао три закона: Најстарији, Стари и Нови или посљедњи закон. Најстарији Божији закон није био пи-

сан. По ријечима владике Николаја (Велимировића), он је упечаћен у људска срца и савјест: „Закон је написан у њиховим срцима, будући да им савест сведочи.“ (Рим, II, 14015). Пошто је овај закон ишчезао из људских срца, Бог је преко Мојсија, око петнаест вијекова прије Христа, предао писани закон Божији на брду Синају написан на двије камене таблице и који је садржавао десет заповијести. Како ни један од ова два закона није могао да спасе људски род од три главна зла: од Сатане, од гријеха и смрти, Нови закон Божији дат је људима преко Господа Исуса Христа (Еп. Николај 2001: 285).

люб-

Основа *люб-* трећа је по продуктивности основа у корпусу: потврђене су 23 сложенице са овом лексемом у првом дијелу и 59 у другом дијелу сложенице.

За словенску творбу уобичајено је да се налази на мјесту друге творбене основе, међутим, према узору на грчки, може се наћи на мјесту прве основе (Вялкина 1966: 166). Најчешће гради објекатски тип сложенице која се може трансформисати 'љубав према појму означеном из прве основе'. Откуда њена продуктивност?

Двије највеће Христове заповијести, или заповијести Новог или посљедњег закона Божијег јесу: „Љуби Господа Бога свога свим срцем својим, и свом душом својом, и свом мисли својом, и свом снагом својом“ (Марко XII: 30), и „Љуби ближњега свога као самога себе“ (Марко XII: 31). Питање које је Господ поставио Петру: „Симоне, сине Јонин, љубиш ли ме“? (Јован XXI: 15), питање је које поставља сваком човјеку. Да су одговори још од Христовог времена различити, илуструју сложенице гдје се на мјесту друге творбене основе налазе често супротни појмови. Пошто се у књижевним дјелима средњег вијека афирмишу позитивне моралне

вриједности, многобројни су примјери који носе семантику љубави која је 'по Богу'. Уколико су путеви усмјерени ка Богу, онда су у функцији друге творбене основе именице: бог-, брат- друг-, христ-, ништ-, чед-, стран-, много-, чловѣк-, отъѣствню-, отъѣствоу-, праздънник-, трод-, доуш-, свет-, поустын-. Усмјереност према гријеху, различитим страстима, новцу, итд. исказана је у: грѣхољубнѣ, сластољубнѣ, среброљубнѣ, празнољубнѣ.

С друге стране, сви наведени примјери могли би се према другом критеријуму објединити у једну, исту, групу јер илуструју љубав коју изражава човјек. Другу врсту љубави, непосредну Божију љубав, именују сложенице са чловѣкљуб-, као и оне ријечи које имају партицип у структури: многољубнѣ.

Ако се упореде примјери, у којима је по узору на грчки компонента љуб- на првом мјесту са примјерима гдје се ова компонента налази у другом дијелу сложенице, може се примијетити да извјесне разлике постоје у погледу лексике с којом основа љуб- гради сложеницу. Већина лексема из првог типа сложеница, гдје је основа љуб- на првом мјесту (-божъствънѣ, -нстинънѣ, -моудрнѣ, -моудръствокватн, -послоушателѣ, -слышанѣ, -слышательнѣ, -чъствокватн, -чъстнѣ, -чъстѣно, -чъстѣнѣ, -чъстѣнѣ, -чедънѣ, -дродужнѣ), не учествује у грађењу сложеница са основном љуб- на другом мјесту. Ако се узме у обзир да су половина међу њима глаголи, а да у прасловенском типу сложенице глагол стоји у другом дијелу композите а не у првом (Weißer 1972: 154), разлика између два модела слагања - словенском (љуб- на 2. мјесту) и ономе који је настао по угледу на грчке моделе, директно или индиректно, према већ постојећим тако грађеним старословенским сложеницама (љуб- на 1. мјесту), одражава се у дистрибуцији лексике с којом основа љуб- гради сложеницу. Само четири лексеме учествују у грађењу оба семантичка типа: другъ (љубодружнѣ / дружело

бнѣ), сласт (љубосластнѣ / сластољубнѣ), тродъ (љуботродънѣ / тродолоубнѣ), чедо (љубочедънѣ / чедолоубнѣ). Негативна конотација, семантика гријеха, изражена је и код ове групе: -дѣланнѣ, -пльтнѣ, -прѣннѣ, -сластнѣ, -сластѣнѣ, -страстѣнѣ, уп. и љубодѣннѣштѣ 'ванбрачно дијете'.

МНОГ-

И у групи са компонентом много- може се издвојити више семантичких типова.

б) Као појам који значи 'већу количину нечега', ова основа образује сложенице које означавају материјалну стварност: многопнштнѣ 'мноштво хране', многомесънѣ, многоврѣменънѣ, многодъневъно, многолѣтнѣ, многометежъно. Придјев многовожънѣ, супротно хришћанству, упућује на 'много богова'.

а) У другом типу много- има емфатичку функцију. Емфаза, као стилско средство проистекла је из потребе да се појам, процес, особина који су у Духу Светом истакне и одвоји од других појмова који немају ту семантичку перспективу. По томе су оне блиске композитама са компонентама въс- и благ-, на примјер: многомоудръ 'веома мудар', многочъстѣнѣ 'веома частан', многодобръ, итд.

Далеко су најбројнији примјери са апстрактном, духовном лексиком у другом дијелу сложенице: -цѣнънѣ, -очнтѣ, -трьпѣлнѣ, -тродънѣ, -слъзънѣ, -словънѣ, -разоумънѣ, -свѣтълѣ, -моудръ, -љубовъно, -мољбъно, -слъзъно, -млнстнѣ, -образънѣ, -љубнѣ, -љубъзънѣ, -жалостънѣ, -грѣшьнѣ, -точънѣ, -желанънѣ, -страдалънѣ.

Иако је у примјеру многопресвѣтлѣ интензификација особине, суперлативна квалификација, већ исказана префиксалном изведеницом пресвѣтлѣ, средњовјековни писци, по узору на грчке, ипак посежу за сложеницом са интензификатором много-, исказујући њоме особину духовног созерцања чији је физички одраз израз лица.

Може се закључити да су у корпусу потврђена три коријена, односно четири основе са истим типом интензификације у првом дијелу сложене основе, са истим значењем пожељне особине, веће количине нечега, док је супротан облик, који означава малу, недовољно изражену особину, односно одлику која је испод уобичајеног просјека – само један: мал-. Са основом вел- у корпусу је потврђено 12 примјера, велнк- 11, вьс- 56 и мьног- 60, док мал- у својој структури има свега осам ријечи. Од тога су двије из Јефимијине *Похвале кнезу Лазару*: мнлн мон господинѣ и свети мочѣниче малоподатнвь бнлѣ кси вь тѣнних и маловѣтних колн, двије канонског поријекла: маловрѣменънъ, маломоштънъ, а три су егзоцентричног карактера: маломучникъ, малодушънъ, малодушникъ. Сложеница малолѣпънъ настала је аналогично према сложеници велнколѣпънъ. Сложенице са основом мал-, као што видимо, нису стилски маркиране.

свет-

Светост је највећи хришћански идеал. Она у себи садржи све друге хришћанске врлине па и љубав, круну свих хришћанских врлина (Еп. Николај 2001: 560). Апостол Павле пише Тимотеју: „Старајте се да имате мир са свима и светост, без које нико неће видети Господа“ (Јевр. 12-14).

Лексема свет- далеко је више заступљена у црквенословенском језичком корпусу као суфиксална изведеница него као дио сложенице.¹⁶ По синтаксичком односу саставних компонената композите са основом свет- веома су разнолике па се и при семантичкој анализи полази од њихових творбено-семантичких одлика.

¹⁶ сватнлнѣ, сватнлѣ, сватнтель, сватнтельскѣ, сватнтельство, сватнтн, сватнтѣба, свато, сватостъ, сватолѣпънъ, сватомученикѣ, свашеньство, свашеньскѣ, свашеньнъ, свашенъ, свашено, сватънн, сватъннъ, сватъба, сватъць, сватѣ, сваша, свашати, свашеникѣ, свашеникѣ (ПР 1983: 39-48).

а) Сљедећи примјери настали су суфиксацијом синтагме што значи да су појмови уобличени у синтагму већ постојали у језику (Света Гора, Свети Дух): светогорьскѣ, светогорьць, светодоуховьно.

б) Као атрибутивна ознака појма из другог дијела сложеница свет- се јавља у примјерима: светодоушевънъ, светондѣннѣ, светородънъ, свѣтопочивъшнн.

в) свет и лѣпъ су основе које се срећу у најрјеђем синтаксичком типу сложеница, копулативним сложеницама: светолѣпънъ, светолѣпнѣ, светолѣпно, а њима се детерминишу именице тѣло, обывтель и др.

Контекст у коме се реализује лексема светолубьць упућује на то да је свет- метафора за манастире и цркве: вь роукотворены манастирь того самого боголюбьца светолубьца велнкаго краля владислава Д (430). Контекст, такође, упућује на то да лексема светосупроужънъ има значење ‘у светости сједињен’: он же оскрѣбѣвь ѿ светосупрѣжнѣмь братѣ своемь Д (270).

свѣт-

Значење лексеме свѣтъ блиско је значењу лексеме свѣтъ – по ријечима јеванђелисте: „Праведници ће засијати као сунце у царству Оца њиховог“ (Мт. 13, 43). Сам Христос је рекао: „Ја сам свјетлост свијету“ (Јн 9,5). Може се рећи да је *свјетлост* играла веома важну улогу у било којој равни византијске културе. Сав мистични пут сазнања био је везан у овој или оној форми са созерцањем у себи божанске свјетлости. Божанска благодат дозвољава изабранима да виде „таворску свјетлост“¹⁷ не само духовним

¹⁷ Свјетлост као онтолошко-гносеолошка категорија разрађена је код Псевдо-Дионисија у његовом дјелу *Аеропагитика* (Бичков 1977: 115-118). О таворској свјетлости преображења Христовог говори у својим бесједама Свети Григорије Палама. „Променом чула која је у њима изазвао Дух Свети тајници Господњи били су тад приведени из стања тела у стање духа. На

очима него и чулним видом (Бичков 1977: 118). „У нашем човечанском свету светлост и живот су синоними као што су опет тама и смрт синоними. Еванђељске врлине су спроводници божанске светлости; свака од њих низведе у човека по млаз те светлости“ (О. Јустин 2001: 258).

Наведена значења лексема свѣтъ уноси и у сложенице. Према типу синтаксичког односа саставних компоненти потврђене су објекатске и атрибутивне.

а) Објекатског су типа следеће композите: свѣтовидьнь, свѣтодавць, свѣтодатель, свѣтоздарьнь, свѣтоздарны, свѣтоносьнь, свѣтоположень.

б) Атрибутивни однос реализује се у: свѣтолчньнь, свѣтлодоушьнь.

трн/тръ-

а) Број трн- у својој структури има 26 сложеница. Већина њих метафорички изражава тројичне и христолошке догмате, док на сложеници тринпостасьнь почива један од главних догмата о природи Свете Тројице. „Три Божанске Ипостаси су један Бог јединством суштине; Оне владају њоме потпуно и савршено једнолико Ипостаси су нарочити начи-

тај начин су они, колико им је то даровала сила божанског Духа, видели ту неизрециву Светлост.“ Тридесет пету бесједу о божанској свјетлости овај светитељ завршава поуком о созерцавању, о личном духовном подвигу. „Созерцавајмо, дакле, унутрашњим духовним очима ово велико виђење, нашу природу која је вечно присаједињена невешаственом божанском огњу. Када одбацимо „кожне хаљине“ у које смо се обукли услед преступа, а са њима и земаљске и телесне бриге, ступимо на свету земљу, односно, нека свако кроз врлине и кроз своју устремљеност ка Богу покаже своју свету земљу, да бисмо задобили одважност када Бог дође у светлости и почне да просветљује, како би се, просветљени, вечно присајединили слави Тросунчане и Једноначелне Светлости, сада и увек и у векове векова. Амин (Г. Палама 2005: 274-288).

ни троличног постојања (τρίτοι υταρξεως) једне и исте Божанске суштинне. Ипостасна својства су у Божанству вечита, неизменљива, непреносива са једне Ипостаси на другу; Отац није лишан нерођености зато што је родио Сина, нити је Син лишан рођености зато што је од Нерођенога, нити се Дух Свети претвара у Оца или у Сина зато што исходи или што је Бог; јер је лично својство неизменљиво, иначе како би могло остати личним својством када би се преносило и мењало“ (О. Јустин 2003: 174-175).¹⁸

б) По значењу блиске сложеницама којима су изражени тројични и христолошки догмати јесу и сложенице у којима су неметафоричку лексему

¹⁸ „Очигледно је начин постојања једног Бога у три Лица, у суштини својој, несхватљив и непредстављив за људску мисао. „Све што се говори о Оцу, Сину и Светом Духу, ваља замишљати изнад свих векова и изнад све вечности: јер је ово једна Тројица која превазилази свако разумевање, не само временско него и вечно“ (Св. Василије Велики). 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. „Ја сам врло брижљиво размишљао о овоме, изјављује Св. Григорије Богослов, посматрао са сваке стране, тражећи неко поређење (εἰκόνα τιῶ) за ово, али не пронађох ништа на земљи што би се могло упоредити са Божанством. Јер и ако се пронађе нека малена сличност, она већим дјелом умакне остављајући ме доле са поређењем... Најзад сам дошао до закључка да је најбоље оставити на страну сва поређења и сенке као нешто варљиво и далеко од истине, а држати се побожне мисли остајући при мало речи, имати Духа Светог за путовођа, чувајући до краја као свог присног друга и саговорника озарење које примих од Њега, пролазити овај век, и према својим моћима, убеђивати и друге да се клањају Оцу и Сину и Светоме Духу – једноме Божанству и сили“ (О. Јустин 2003: 175).

ипостасъ, грчки богословски термин богатог значења, на мјесту друге творбене основе, замијениле метафоричне лексеме: -снѣанъ, -слънъкънъ, -честнѣ, -свѣтъ, -богатъ итд. Специфичност метафоризације огледа се у томе што се она остварује унутар синтагме која се творбено преобликује тако што долази до њене лексикализације: триснѣанънъ, трислънъкънъ, тричестнѣ, трѣсвѣтъ, трѣбогатъ, трѣвелкъ, трѣлакѣтънъ, триснѣанънъ, трислънъкънъ, трѣднѣнъ, трѣблаженъ. Општа семантика свих примјера овог типа, без обзира на то која се лексема налази на мјесту друге творбене основе, јесте 'троје једнаки и у једном'. Метафоричка лексема долази на мјесто неметафоричке тако што преузима њено значење, како је Аристотел и дефинисао метафору – као узимање „туђега имена“. „У метафори, наиме, долази до уједињења двају знакова у један, при чему се ознака (име) једнога знака везује за означено (садржај) другога знака“ (Ковачевић 2000: 27-28).

Метафоризација сложенице, њених лексичких компоненти, несумљиво је специфична јер су језичке околности другачије. Као фигура супституције метафоричка лексема у одређеном контексту мијења одређену лексему и тиме настаје метафора. Иако су у питању сложенице, исти је метафорички процес, али се он не завршава само на замјени појмова, што је лексички ниво, већ важну улогу преузима деривација. Метафоризација, нова семантизација, остварује се на синтагматском а не на лексичком нивоу, дакле, остварује се унутар синтагме која истовремено подлијеже лексикализацији.

Изрази који су предмет анализе додатно су оспособљени својом хришћанском семантиком. Њихова специфичност, осим што је ријеч о сложеницама,

јесте и у томе што први дио сложенице, творбени елемент *три-*, сам собом развија конотативност православног догмата Тројичности, тако да он сам постаје носилац сакралне семантике. Једино тако је могуће да се комбинују основе, формално разноврсне а истог означеног, као у тринипостасънъ господѣ. Осим тога, и у комбинацији са основама које означавају предмете из материјалне стварности творбени елемент *три-* није без своје симболике.

в) Материјалну реалност (времена) означавају сложенице чију семантику броја уноси прва основа: трѣднѣвъно, трѣднѣвъновавати, трѣкратъно, трѣлѣтънъ. Значење 'троспратности' има компози-та трѣкрѣвънъ.

г) Мотивација у примјеру трѣклѣтъ (крѣсъ, нѣ) вјероватно је условљена антонимичним контекстом,¹⁹ док значење придјева трѣплѣтенъ (трѣплѣтены вѣнъць) такође зависи од контекста: оно може бити 'троструко плетени', означавајући материјални појам, а може се односити на духовну реалност, духовни подвиг за који слиједи награда симболично изражена кроз лексему *вијенац* и конотацију о Тројичности.

ЋДНН-

Лексему *ѣднн-* у својој структури имају 32 сложенице. Несумљиво, семантички најсложенија и најзначајнија

¹⁹ Примјер аналошког контрастирања сложеница тог типа у савременом корпусу можемо видјети на примјерима из богатог књижевног опуса владике Николаја. „Господе, Господе мој, *тросунчано* Божанство моје, ко ће смети ући у светлост твоју? Душо, душо моја, *троноћна* тамо моја, кад ћеш скинути образину своју и обратити се у *тросунчани* дан?“ (Еп. Николај, *Молитве на језеру*, 2001: III/347).

три Ипостаси	+	Сунце	=	три Сунца	>	Тросунчани
Господ (Св Тројица)		небеско тијело		Господ (Св.Тројица)		Господ (Св. Тројица)

међу њима јесте лексема на којој почива догмат о Светој Тројици: *јднносуштньн*. „Заједничко и једино у Тројичном Божанству јесте то што сва три савечна Лица имају једну исту суштину (*τὸ αὐτὸν τῆς οὐσίας*) једно исто дејствовање, једну исту вољу, једну исту власт, једну исту моћ, једну исту доброту. Свака од три Ипостаси је једно са осталима не мање него са самом собом, тј. Отац, Син, и Дух Свети у свему су једно (*κατὰ πάντα ἐν εἰσιν*) осим нерођености, рођености и исхођења. Очинство је лично својство Оца, синовство – Сина, исхођење – Духа Светога. У Тројичном Божанству заједничко (*τὸ κοινὸν*) је суштина (*οὐσία*), а ипостас означава особеност сваког Лица (*τὸ ἰδιόζον*). Сва три Лица имају једну суштину, због чега су један Бог; али се међу собом разликују по личним својствима, због чега су Тројица“ (О. Јустин, 2003:170). „Јединица Триипостасна и Тројица Једносуштна, како су то у богодоличним изразима најтачније формулисали велики Кападокијски Оци, особито Св. Василије Велики и Св. Григорије Богослов“ (Еп. Атанасије 2000: 113).

Такође у вези са хришћанским догматима је и сложеница *јднносѣпрѣстољньн*.

Примјери са *јднн-* у атрибутивној функцији семантички су различити. Примарно значење, као што се може закључити, јесте значење *јединства*, односно множине која је у јединству. У оквиру овог семантичког типа разликује се:

а) Апстрактни, теолошки појмовник (*једносуштан* ‘једна, иста суштина’). Сложенице *јдннодоушьньн*, *јднномыслине*, *јднногласьно*, *јднномысльньн*, *јднновѣрьньн*, *јднновѣрьство*, *јднногласьньн*, *јдннодоушьньн*, *јднномоудрьньн*, *јдннодыше*, *јднносрьдцьньн* имају значење *множине у једном*, јединства унутар једне мисли, осјећања, молитве, и означавају јединствен духовни живот више људи чија су својства означена именицама чији су детерминатори.

Посебно су продуктивне сложенице са глаголом *мислити* у својој структури: *јднномыслине*, *јднномысльньн*, *јднномышлѣннѣ*, *јднномыслен*, *јднномысльньно*. Са семантичке стране оне су незаобилазне у дјелима сакралне тематике јер означавају процес једномислија који је у Духу Светом.²⁰

б) Конкретни појмовник (*једино-трапезник* ‘једна, иста трпеза’). Заједништво унутар једног, овај пут материјалног, објекта означавају примјери: *јдннотрапезникъ* ‘једна трпеза, која подразумева физичко заједништво људи око ње’, *јднноохрамьньн* ‘једнокровници, они који живе под истим кровом’.

Семантички однос у обје групе је исти, с тим што је разлика у значењу друге основе које је или сакрално (какво је код већине примјера), или конкретно значење (потврђено у само два примјера). Да ли ће значење сложенице у цјелини бити конкретно или апстрактно односно сакрално, зависи дакле од друге основе.

2. С друге стране, семантика атрибута у примјеру *јднномоштньн* јесте ‘моћни, једини који има моћ (међу свима осталима)’, док примјери *јднночѣдь* (сынъ, слово) и *јдннородьньн* (сынъ) именују ‘Једног који је и Једини’. Значење *једини* имају и примјери: *јднножитѣлѣанъ*, *јдннонаселъньникъ*.

3. Значење ‘исти’ потврђују сложенице *јднноименъньн* ‘који је истог имена’, *јднноименнтъ*, *јдннообразъньн*.

Битно је напоменути да су и у овим примјерима, као и у сложеницама са *цьног-*, *вѣс-* и *благ-*, примјери који именују материјалну реалност настали по аналогiji на сложенице сакралног значења које су примарне у корпусу. У лексичком систему смјер мотивације обично је од конкретног ка апстрактном док је у корпусу сакралне лексике обратно. То само наглашава доминацију лексике апстракт-

20 „Иако су сви ‘у једном разуму’ сваки је на свој начин бескрајан, бесмртан и вечан“ (О. Јустин 2001а: 15).

тног значења која и чини сакралност стила који је предмет истраживања.

Осим тога, разлог продуктивности сложеница са -јднн лежи у њиховој специфичној семантици, карактеристичној за сакрални стил и православну духовност. Иако имају значење *множине* у *једном*, јединства унутар једне мисли, осјећања, Духа, молитве, означавајући јединствен духовни живот више људи чија су својства означена именицама чији су детерминатори, тиме још није исказана специфичност њиховог значења. А она је ван самог појма, њено тежиште и сакралност налазе се у изразу у *Господу*, или *Господом* – мислити, живјети, радовати се. „Мисли су наше у Господу Исусу! (Флп. 4,7). То значи: свака се њиме храни, Њиме живи, Њиме бесмртује, Њиме вечнује, Њиме блаженствује, Њиме умује, Њиме богоумује, Њиме мисли, Њиме богомисли“ (О. Јустин 1999: 235). „Мислити о свему у Христу и Христом, - ето главне заповести за сваког хришћанина, ето нашег хришћанског категоричног императива, ето наше хришћанске гносеологије“ (О. Јустин 2001: 38).

ИЗВОРИ:

1. ХИМНОГРАФСКА ЛИТЕРАТУРА:

1. Свети Сава, *Служба светом Симеону* (Јовановић 1998: 193-221). ССс
2. Теодосије, *Служба Петру Коришком* (Новаковић 1884: 12-27). Тс
3. Теодосије, *Заједнички канон Спасу Христу, светом Симеону и светом Сави* (Трифунковић 1975: 50-55). Тк
4. Димитрије Кантакузин, *Молитва Богородици* (Кантакузин 1989: 112-122). МБ

2. ХАГИОГРАФСКА ЛИТЕРАТУРА:

1. Свети Сава, *Житије светог Симеона* (Јовановић 1998). ССж
2. Стефан Првовенчани, *Житије светог Симеона* (Јухас- Георгијевска и Јовановић 1999). СП

3. Доментијан, *Житије светог Саве* (Јухас- Георгијевска и Јовановић 2001). Д
4. Теодосије, *Житије светог Саве* (Даничић 1860). Т
5. Константин Философ, *Живот Стефана Лазаревића* (Јагић 1875: 244-328). КФ
6. Димитрије Кантакузин, *Житије Јована Рилског* (Кантакузин 1989: 26-43). ЈРж
7. *Живот српског испосника Петра Коришког* (Новаковић 1871: 308-346). ПК
8. *Житије Георгија Кратовца* (Богдановић 1976: 203-267). ГК
9. *Archiepiskop Danilo i drugi, Životi kraljeva i archiepiskopa srpskih* (Даничић 1866). Да

3. ОПИС ПРЕНОСА МОШТИЈУ:

1. Григорије Цамблак, *Слово о преносу моштију свете Петке из Трнова у Видин и Србију* (Трифунковић 1975: 90-93). СПт
2. *Опис преноса моштију Светог Луке из Родоса у Смедерево* (Трифунковић 1975: 118-123). СЛ
3. Владислав Граматик, *Рилска повест или О обнови Рилског манастира и о преносу моштију светог Јована Рилског* (Трифунковић 1975: 125-136). ЈР

4. ПАНЕГИРИЧКА ЛИТЕРАТУРА:

1. Јефимија: *Похвала кнезу Лазару* (Трифунковић 1975: 85). Ј
2. Димитрије Кантакузин, *Похвала светом Николи* (Кантакузин 1989: 91-92). СН
3. Димитрије Кантакузин, *Похвално слово Димитрију Солунском* (Кантакузин 1989: 82-90). СД
4. Непознати Раваничанин: *Слово о светом кнезу Лазару* (Трифунковић 1975: 74-84). НР
5. *Похвала кнезу Лазару* (Даничић 1861: 358-368). ПКн
6. Стефан Лазаревић: *Натпис на мраморном стубу на Косову* (Јерковић 1976: 137-145). Н

7. Андоније Рафаил, *Слово о светом кнезу Лазару* (Трифуновић 1976:159-174). АР
8. *Похвала кнезу Лазару са стиховима*, један до сада непознат спис с краја 14. в (Ђорђе Сп. Радојчић, 1955: 251-253). ПКЛ

ЛЕКСИКОГРАФСКИ ИЗВОРИ:

1. Miklosich F. (1862-1865), *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*. Vindobonae.
2. РП (1958-1997), *Slovník jazyka staroslovenského, Lexicon linguae palaeoslovenicae*, Akademie ved české republiky, Slovansky ustav, Praha.
3. СС (1994) *Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков)*, (ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерка и Э. Благова), Москва.

ЛИТЕРАТУРА:

1. *Библија или Свето писмо старога и новог завјета* (2003), Београд: Британско инострано библијско друштво.
2. Бичков, В. В. (1977), *Византијска естетика*, Београд: Просвета.
3. Верещагин, Е. М. (1997): *История возникновения древнего обеславянского литературного языка*, Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников, Москва: Мартис.
4. Вујаклија, Милан (1988), *Лексикон страних речи и израза*, Београд: Просвета.
5. Вялкина, Л.В. (1974), *Словообразовательная структура сложных слов в древнерусском языке XI-XIV вв.* Вопросы словообразования и лексикологии древнерусского языка, Москва: Издательство „Наука“, 156-195.
6. Г. Палама, Свети Григорије Палама (2005), *„Господе просвети таму моју“* (сабрane беседе), књ. 24, Београд: Образ светачки.
7. Грицкат, Ирена (1984-85), *О дихотомии књижевног израза*, Cyrillo-methodianum VIII-IX, 17-27.
8. Грковић-Мејџор, Јасмина (2007), *Списи из историјске лингвистике*, Сремски Карловци-Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
9. Грковић-Мејџор, Јасмина (2007а), *Језик српске средњовековне писмености: достигнућа и задаци*, Шездесет година института за српски језик САНУ, зборник радова I, Београд: Институт за српски језик, 249-266.
10. Грковић-Мејџор, Јасмина (2008), *О семантици старословенских придева добръ и благъ*, Јужнословенски филолог LXIV, Београд, 51-60.
11. Гуревич, Арон (1984), *Категорије средњовековне културе*, Нови Сад: Матица Српска.
12. Еп. Николај, Свети Николај Српски (2001), *Сабрана дела, књ. III*, Линц-Аустрија: Православна црквена општина Линц.
13. Ивић, Павле (1979), *О језику у списима Светог Саве*, Међународни научни скуп Сава Немањић – Свети Сава историја и предање, Књига VII, Београд: САНУ Научни скупови, 167-175.
14. Јевтић, епископ Атанасије (2004), *Богословље Светог Саве*, Врњци-Трeбиње: Братство Св. Симeона Мироточивог.
15. Јевтић, епископ Атанасије (2000), *Бог отаца наших*, Хиландарски путокази бр 32, Манастир Хиландар.
16. Ковачевић, Милош (2000), *Стилистика и граматика стилских фигура*, Београд: Кантакузин.
17. Крстић, епископ Данило (1996), *У почетку беше Смисао*, Београд-Ваљево-Србиње: Хришћанска мисао, библиотека Свечаник.
18. О. Јустин, Преподобни отац Јустин Ћелијски (1999), *Пут богопознања*. Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књ.8, Београд: Наследни-

- ци оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева.
19. О. Јустин, Преподобни отац Јустин Ђелијски (2001), *Светосавље као философија живота*, Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књ. 4, Београд: Наследници оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева.
 20. О. Јустин, Преподобни отац Јустин Ђелијски (2001а), *Тумачење посланица Прве и Друге Коринћанима Светог апостола Павла*, Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књ. 13, Београд: Наследници оца Јустина и манастир Ђелије код Ваљева.
 21. О. Јустин, Преподобни отац Јустин Ђелијски (2003), *Догматика православне цркве I*, Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књ.17, Београд: Задужбина „Свети Јован Златоуст“ аве Јустина Ђелијског и манастир Ђелије код Ваљева.
 22. Пападопулос, Стилијан (1998), *Теологија и језик*, Мала библиотека Свечаник, Хришћанска мисао, књ. 8. Србиње-Београд-Ваљево-Минхен: Универзитетски образовани хришћански богослови, Хиландарски фонд, Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“.
 23. Пурић, епископ Јован, (2009), *О божанском човекољубију од Платона до Јована Златоустог*, Светигора, јуни, 8-11. Цетиње: Митрополија цетињска.
 24. Сперанский, М. Н. (1960), *Из наблюдений над сложными словами (composita) в стиле литературной русской школы XV-XVI*. Из истории русско-славянских литературных связей, 160-197.
 25. Толстой, Никита Илич (1988), *История и структура славянских литературных языков*. Москва.
 26. Цейтлин Р. М. (1973), *Характеристика лексических и словообразовательных средств старославянского языка (их семантика и стилистические функции)*. – Славянское языкознание: Международный съезд славистов, Москва: Доклады советской делегации, 414-434
 27. Weiher, Eckhard (1972), *Zur sprachlichen Rezeption der griechischen philosophischen Terminologie im Kirchnslavischen*, *Anzeiger fur slavische Philologie VI*, Wiesbaden, 138-159.

**ON SACRAL SEMANTICS OF SERBO-SLAVONIC HIGH
STYLE COMPOUNDS**

Summary

The paper analyses the compounds that represent the productive constituent category in sacral Serbo-Slavonic literary works and in the whole period of the Church Slavonic language. In reference to the criterion of the productivity of the compound's first constituent element, the author embarks on the analysis of their sacral semantics, categorizing them according to their semantic types. The specificity of targeted material calls for a multidisciplinary approach, so that in the discussion of the Christian meaning of the compounds, especially those that hold the status of theological terms, the author is obliged to use theological literature. The analysis will show that just as the "occurrence of Christ means infinitely more than the words can convey," the sacral meaning says much more than the abstract meaning of words.

znikitovic@blic.net