

Божјиње посланице Српске православне цркве као жанр јавне комуникације

Апстракт: У овом раду покушали смо да Божјиње посланице Српске православне цркве представимо као жанр јавне комуникације. Поред лингвистике јавне комуникације, ослонили смо се и на критичку анализу дискурса. Будући да се Божјиње посланице емитују путем готово свих јавних канала у Србији, нема сумње да су оне део простора јавности (а не само простора религијског колектива), па је и њихово реципијентско поље хетерогено. Стога нас је занимао степен преклапања реципијентског поља и видокруга текста, инвентар друштвених тема о којима се у посланицама говори и начин приказивања друштвених питања. Посебну пажњу посветили смо контекстуалној семантизацији егзофора и прагматичкој употреби метафоре (у конструисању тзв. блендираних менталних простора). Наша анализа је усмерена ка откривању специфичности у идејној структури Божјињих посланица и стратегија којима се ти идејни импулси спроводе на синтагматско-реченични ниво. У том смислу жанром сматрамо устаљену стратегијску везу идејне и површинске структуре одређене групе текстова.

Кључне речи: Божјиње посланице, Српска православна црква, религијски дискурс, лингвистика јавне комуникације, критичка анализа дискурса, појмовна метафора, блендирање, текстуална стратегија

Увод

Питање односа религије и језика комплексно је и интердисциплинарно. Са једне стране, религијско мишљење се пре свега изражава језички (иако, наравно, постоје и нејезичке форме у којима се оно манифестује – поменимо само неке: сликарство, музика, архитектура, облачење¹...). У том

¹ Облачење, као симболички религиозни чин, у последње време представља једно од кључних проблема религијске толеранције у Европи – оно је актуализовано питањем забране ношења бурки на јавним местима у

смислу може се говорити о посебном језичком варијетету, будући да се вербална порука обликује у специфичним друштвеним околностима. У основи сваког варијетета, другом терминологијом речено – језичке варијације, налази се нехомогеност (неједнообразност) људског природног језика.² Као спољашњи фактори који обликују језик најчешће се истичу – друштвена функција коју језик обавља, тема о којој се говори, намере и улога самог говорника, ситуација у којој се језик користи и сл. Када је реч о језику и религији, готово сви ти фактори указују на то да се језик у религији остварује као варијетет – он тада обавља посебну друштвену улогу, тематски инвентар је религијски одређен, комуникативне ситуације су у вези са религијском заједницом и њеним ритуалима. Ипак, да би се могло говорити о варијетету, није довољно само констатовати постојање спољашњих фактора који би могли утицати на појаву посебног (пот)кода, већ је неопходно утврдити постојање специфичних језичких форми. У домаћој литератури, колико нам је познато, о савременом језику религије није опширније писано,³ па нема ни експлицитно утврђеног инвентара таквог варијетета.⁴ То ипак остављамо за нека будућа истраживања, како због обимности, тако и због тога што ћемо се у овом раду бавити само једним жанром.⁵

Француској. Поред тога, сетимо се и референдума о забрани градње минарета у Швајцарској, која је пре неколико година такође изазвала бурне реакције.

² О језичким варијацијама и раслојавању видети: Милорад Радовановић, *Социolingвистика* (Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2003), 165-185. Д. Кликовац предлаже неутралнија решења: *језички варијетет* и *уразличавање језика* у: Душка Кликовац, *Језик и моћ: Огледи из социolingвистике и стилистике* (Београд: Библиотека XX век, 2008), 135-145.

³ Историја српског књижевног језика, као дијахрона дисциплина, у великој мери је историја црквеног језика. Питање савременог религијског варијетета спада у домен синхроне социolingвистике.

⁴ Однос сакралног и профаног помиње се у: Бранко Тошовић, *Функционални стилови* (Београд: Београдска књига, 2002). Тошовић напомиње да постоји сакрални и профани функционалностилски комплекс, али ту идеју даље не разрађује. Шкиљан наводи неке карактеристике језика религије у постављању система лингвистике јавне комуникације у: Dubravko Škiljan, *Javni jezik* (Београд: Biblioteka XX vek, 1998).

⁵ Нека маркирана средства у морфолошком и синтаксичком систему могла би се сматрати обележјем религијског дискурса утолико што им се у њему даје предност у односу на немаркиране облике. На пример: облици са покретним вокалом (*мноме, мудрога, твојега*), инверзни положај конгруентног атрибута (*Оче наш, царство Твоје*). Значење конструкције *да+презент* (у новозаветној молитви (Јеванђеље по Матеју, глава 6, стихови 9-13): *да се свети име твоје, да дође царство твоје*), које би се могло позиционирати између оп-

Корпус који смо анализирали састоји се од десет Божићних посланица, објављених од 2002. до 2011. године.⁶ Ове текстове сматрамо релевантним текстовима јавне комуникације, како због статуса и улоге коју има њихов званични пошиљалац – патријарх, тако и због њиховог емитовања путем јавних канала (телевизије, радија, штампе, интернета). Ти текстови су нам, дакле, занимљиви и као узорак савременог (и недовољно истраженог) религијског варијетета српског језика и као представници јавне комуникације.

Лингвистика јавне комуникације и критичка анализа дискурса

Дубравко Шкиљан у својој поставци лингвистике јавне комуникације посвећује пажњу и религијском дискурсу. Задржавајући аристотеловски трочлани систем, Шкиљан простор јавне комуникације дели на три домене⁷ – реторичку, логичку и поетску, а унутар сваке од њих уочава посебне дискурсе. Термин дискурс у таквом приступу очигледно означава језички систем који је у непосредној вези са друштвеном функцијом. Различитости између дискурса проистичу, према овом аутору, из двају фактора: 1. типова аргументације; 2. комуникацијских правила.⁸ Будући да Шкиљан основну разлику између приватне и јавне комуникације види у статусу и улози говорника (у јавној комуникацији пошиљалац има јавни статус и јавну улогу⁹), тип јавног статуса и јавне улоге такође утиче на диференцијацију дискурса.

Тако дискурс политике, са дискурсом администрације, дискурсом права и дискурсом медија образује реторичку домену, чија је битна особина тенденција манипулације језиком јавне комуникације. Под таквом манипулацијом, Шкиљан подразумева „postupak kojim se u osnovi – kako smo već kazali – vlastiti (grupni ili, rjeđe, individualni) interesi pokušavaju prikazati kao opći i zajednički“.¹⁰ Овакво маскирање посебног у опште

тативности и обећања, другачије је од уобичајеног емфатичко-императивног (*Да дођеш кући до поноћи!*).

⁶ То су године по световном календару. СПЦ користи јулијански календар, па је прва посланица у нашем корпусу Божићна посланица за 2001. годину, док је последња за 2010.

⁷ Шкиљан користи термин *домена*, у женском роду. Иако је за српски обичнија варијанта у мушком роду (*домен*), одлучили смо да термин преузмемо у оном облику у коме га и аутор употребљава.

⁸ Škiljan, *Javni jezik*, 110.

⁹ При чему је статус понашање које носилац статуса може да очекује од других, а улога понашање које други могу да очекују од носица улоге. Ibid., 29.

¹⁰ Ibid., 99.

може бити језичко или нејезичко, при чему је ово друго карактеристика тоталитарних држава и представља „sredstva prinude“.¹¹ Манипулација на језичком плану креће се „od direktnog laganja do upotrebe semantičkih romaka koji primaocima poruke ostaju skriveni“.¹² Такво скривање, можемо се надовезати на Шкиљана, почива на употреби *текстуалног шума*.¹³ Циљ сваке манипулације јесте „usmjeriti stavove i mnijenja javnosti u određenom pravcu“.¹⁴ Манипулација језиком јавне комуникације указује на његову идеологизацију, коју Шкиљан сматра инхерентном особином јавног језика. Освајање друштвене моћи, примећује Шкиљан, иде управо преко идеолошког освајања језика – „onaј tko `osvoji` modalitete oblikovanja značenja ujedno utječe na spoznaju svijeta“.¹⁵ Иако Шкиљан манипулативност везује пре свега за дискурс политике и дискурс медија, она се може уочити и у неким другим дискурсима.¹⁶ Наиме, многи текстови јавне комуникације могу бити манипулативног карактера, у већој или мањој мери, што је, вероватно, показатељ степена њихове припадности реторичкој домени. У том смислу значајно је и то да Шкиљан помиње могућност транспозиције политичких порука из своје изворне у друге домене, у којима су правила комуникације слободнија – односно „и poetsko, religijsko ili znanstveno područje“.¹⁷ Тако добијен текст је, рекли бисмо, хибрид – у идејном смислу он припада реторичкој домени (покушава да прикаже стварност и изрази свој став према њој, што је минимум на скали њеног обликовања), док је по својом спољашњој форми сличан текстовима других домена (научном, религијском, књижевном). Текстуална мимикрија, како бисмо ту појаву могли назвати, према томе, представља врло изазовно подручје за социолингвистичка истраживања.

Научни и образовни дискурси чине логичку домену. Ни ово подручје јавне комуникације није лишено идеологизације, а посебно је томе

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Под шумом се подразумева сваки елемент који омета јасни пренос поруке, па, према томе, има *деструктивну* улогу. То могу бити спољашњи ометачи – бука у комуникативном окружењу, непроходност канала (нпр. покварена телефонска линија, прекинута интернет конекција) и сл. Текстуални шум је такав елемент који је у исто време и *конструктивни* део самог текста, али са израженом функцијом замагљивања информације или њеног удаљавања од експлицитно изреченог.

¹⁴ Škiljan, *Javni jezik*, 99.

¹⁵ Ibid., 100.

¹⁶ Манипулација јесте често увезиса административним стилом и бирократизацијом, што је у својим радовима у књизи „Језик и моћ“ показала Д. Кликовац.

¹⁷ Škiljan, *Javni jezik*, 129.

подложен образовни дискурс, који тежи да научну аргументацију изрази језиком који је близак свакодневном. Идеологизација је већа што је образовање под већим утицајем доминантне тоталитарне групе.¹⁸

Положај *поетске домene* у подручју јавне комуникације је, како то и сам Шкиљан напомиње на једном месту,¹⁹ данас дискутабилан. Аргументација у овом дискурсу јесте *наднаравна*, што је, према овом аутору, особина преко које се за њега веже *религијски дискурс*. Положај овог последњег је међудоменски, а Шкиљан га експлицитно смешта између логичке и поетске домene. Са научним дискурсом заједничка му је тежња ка објашњењу света, па, као такав, религијски дискурс представља „specifičnu spoznaју univerzuma“.²⁰ Међутим, немогуће је не приметити да се религијски дискурс преклапа са дискурсима реторичке домene. Ту, пре свега, мислимо да етичку и нормативну димензију религије. Сличност овог дискурса са политичким Шкиљан формулише пишући о језичким колективима и заједницама – она се огледа у тежњи да се инкорпорира што већи број прималаца поруке, како би се што више утицало на формирање јавних ставова.²¹ Ту особину бисмо могли назвати *експанзивношћу*. Она је, несумњиво, у вези са манипулацијом јавним језиком, јер представља начин да се интереси групе уздигну на ниво јавног интереса.

Лингвистика јавне комуникације, видимо, додирује се са критичком анализом дискурса (КАД), која се бави текстовима у друштвеном контексту. КАД, најшире речено, открива како се социјални односи конституишу кроз дискурсе.²² К. Харт, на пример, текст дефинише као *јавну метарепрезентацију* одређене менталне репрезентације, која је продукт социјалне когниције. Социјалном когницијом истраживачи који примењују КАД сматрају преношење менталних структура социјалним путем, тј. ставове, начине мишљења и предрасуде заједничке за одређену групу.²³ КАД често подразумева откривање стратегија које су обликовале

¹⁸ Ibid., 107-108.

¹⁹ Шкиљан каже: „[...] ilokucijska snaga umjetničkog iskaza nerjetko je u modernim društvima više orijentirana prema sferi privatnosti“. Поред тога, Шкиљан истиче и да свој статус и своју улогу писац („stvaralac poetskog iskaza“) стиче пре свега индивидуално, док се у другим доменама статус и улога освајају преко припадности одређеној групи, што такође проблематизује смештање поетских текстова у јавни простор. Ако му и припадају, очигледно је да је та припадност другачијег квалитета него у случају политичких и медијских текстова. Видети: Ibid., 104.

²⁰ Ibid., 105-111.

²¹ Ibid., 132

²² Christopher Hart, *Critical Discourse Analysis and Cognitive Science* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010), 13.

²³ Ibid., 15-16.

текстуалну структуру. Стратегија се, тако, одређује као мање или више интенционално или институционализовано деловање, које има за циљ достизање одређених психолошких, социјалних или политичких циљева, а Харт разликује три врсте лингвистичких стратегија: *референцијалну, предикациону и легитимизациону*.²⁴ Референцијална стратегија је одабир начина на који се социјални актери представљају у дискурсу.²⁵ Ту би, између осталог, била актуелна питања: да ли се појединачни актери именују директно, метафорички или метонимијски, да ли текст конструише простор групе и простор изван групе, којим средствима пошиљалац упућује на себе и своју групу, а којима на друге и сл. У вези са стратегијама предикације говори се о *коерцији* (принуди – енгл. термин *coertion*) – намери пошиљача (аутора) текста да обликује *уверења, емоције и понашање* прималаца према својим интересима, што одговара манипулативној функцији јавног језика. Коерција, како и сам Харт примећује, може се довести у везу са Остиновом перлокуцијом. На истом месту Харт напомиње да јачина коерције зависи од позиције и моћи пошиљача (што одговара Шкиљановом *статусу и улози*). Честа стратегија предикације јесте негативно представљање других и позитивно представљање сопствене групе. Харт говори о *когнитивној коерцији*, чији је циљ постизање *жељених когнитивних ефеката* код прималаца,²⁶ односно – (пре)обликовање менталних репрезентација.²⁷ Језичка средства значајна у стратегији предикације су многобројна – то су сви начини на који се вербално упућује на догађаје и људе (како у квалитативном, тако и у квантитативном смислу). Стратегије легитимизације омогућавају пошиљачу да језички заузме позицију поверења, како би коерција била могућа.²⁸

И лингвистика јавне комуникације и КАД баве се јавним текстовима. Као вербалне продукте људског мишљења, јавне текстове можемо поделити, начелно, у две групе, узимајући у обзир њихов однос према стварности. Тако са једне стране имамо текстове који се обично означавају као *фикционалне* творевине и чија је основна карактеристика та што говоре о имагинарним, могућим световима. Њима се бави теорија фикције, која је шира од теорије књижевноуметничке прозе²⁹ (како због тога што у њу улазе сва фикционална остварења, без обзира на жанр, тако

²⁴ Ibid., 14.

²⁵ Ibid., 71.

²⁶ Харт користи термине *text-producer* и *text-consumer*, које ми овде преводимо традиционалним терминима *пошиљалац* и *прималац*.

²⁷ Ibid., 78-79

²⁸ Ibid., 90.

²⁹ Нпр. фикционална семантика Лубомира Долежела, која се ослања у великој мери на појмовни апарат савремене лингвистике и других хуманистичких на-

и због тога што књижевно и естетско вредновање не ограничава нужно њен корпус). Са друге стране, постоје текстови који теже томе да, у мањој или већој мери верно, одразе стварност. Њихов најтипичнији представник може бити дискурс историје, али треба нагласити да смо таквим текстовима и свакодневно окружени – нпр. новински извештаји, прилози у информативним емисијама и сл. Инхерентно својство сваког текста, као низа вербалних знакова, јесте генерисање *вербалног света*, који може бити неутралан према вантекстуалној стварности (не проглашава се њеним директним одразом, дакле – фикционалан је) или пак може тежити њеном директном одражавању (за шта ћемо употребити термин *стварносни текст*). Нас у овом раду занима управо други тип.³⁰

Користећи се појмовном метафором ЗНАЧЕЊЕ ЈЕ ПРОСТОР, можемо говорити о трима семантичким слојевима стварносних текстова. Површински слој назваћемо вербалним простором (ВП), а под њим подразумевамо *текст као низ реченица*. За разумевање овог значењског слоја потребно је познавање кода на коме је текст написан. Поред тога, текстуално значење садржи још два слоја – комуникацијски простор текста (КПТ) и идејни простор (ИП).

За разлику од простора комуникације – који представља ванјезичко окружење у коме су комуникатори – КПТ јесте ниво подразумеваних комуникативних информација. У њему се, на пример, дефинишу комуникацијски актуелне егзофоричне деиксе, преко којих се успоставља директна веза између текстуалне и вантекстуалне стварности (због чега је КПТ текстуални одраз ванјезичког контекста). Он је, поред тога, генератор импликатура исказа.³¹ Као такав, КПТ садржи неопходне информације које ВП не поседује, како оне на микроплану, тако и шире – друштвене и ис-

ука. Видети: Лубомир Долежел, *Хетерокосмика: Фикција и могући светови* (Београд: Службени гласник, 2009).

³⁰ Ако бисмо овде употребили један од најстаријих термина теорије књижевности – мимезис, могли бисмо рећи да је разлика фикционалног и стварносног текста управо у типу и количини миметичког материјала. Фикционални текст позајмљује од стварности само најнужније (тако и научна фантастика подражава стварност у базичним поставкама могућег света, нема текста који се не ослања на људско искуство), док стварносни текстови „теже“ потпуном подражавању стварности. Заправо, степен миметичности је предубеђење са којим читалац прилази декодирању текста, а не нужно и стратегија коришћена у његовој продукцији (аутор стварносног текста може се и свесно служити стратегијом лагања или прећуткивања).

³¹ У различитим ситуацијама исти исказ има различите импликатуре: *Баиш је хладно.* → *Затвори прозор / Добро се обуци. / Требало би да одложимо сусрет.* и сл. Која од њих ће бити генерисана, зависи управо од тога какав је КПТ.

торијске. То је, у исто време, простор генерисан текстом у коме су локализована бар два ентитета – прималац и пошиљалац поруке. Када је реч о текстовима јавне комуникације, статус и улога пошиљалоца смештени су управо у КПТ, а не у експлицитни, вербални ниво. Због тога се, на пример, исказ: *Чека нас тешка година*, различито разуме у зависности од информације похрањене у КПТ. Ако је пошиљалац председник државне власти, схватамо да су, начелно, сви грађани земље укључени у референтни обим инклузивног *ми*. Са друге стране, ако је пошиљалац, на пример, тренер фудбалског тима, заменичка деикса није нужно инклузивна и њен обим је много мањи.

Трећи значењски простор текста јесте идејни (ИП), у коме се налазе генератори слике света. То су културолошке норме, филозофске претпоставке, ставови о друштвеним структурама, информације о хетерогености заједнице у којој текст настаје или на коју упућује и сл. Шкиљан говори о нужној разлици између *света означених феномена* и *универзума значења створених језиком*,³² што, заправо, упућује на разлику између стварности као такве и стварности коју генерише текст. ИП новозаветне молитве,³³ на пример, представља семантички простор царства,³⁴ у коме постоји владар (*Отац*) и поданици (*ми*). Дистрибуција *појединачно – плурално* у слици царства јесте *владар – народ*, а у новозаветној молитви *ти (Отац, бог) – ми*, при чему се квантитативна разлика ентитета усложњава и онтолошком. Генерисани свет, тако, почива на вертикалној просторној устројености пирамидалног облика, са концентрацијом моћи на самом врху. У таквом свету постоји аксиолошка подела на добро и зло. Поред тога, текст генерише и бар један етички принцип – опраштање. Када хришћанин изговара новозаветну молитву, он не само да улази у референтни обим молитвеног *ми*, већ и као своју стварност прихвата специфичну слику света. Тако један *текстуални* космос постаје истински, онтолошки другачији, *извантекстуални* – космос у који се верује. Наравно, религијска слика света није генерисана текстом једне молитве. Она, заправо, представља интертекстуалну и надтекстуалну структуру, која се од структура генерисаних фикционалним текстовима разликује управо по томе што је колектив признаје као реално стање ства-

³² Škiljan, *Јавни језик*, 100.

³³ Мислимо на молитву „Оче наш”, наведену у *Јеванђељу по Матеју*, поглавље 6, стихови 9-13. Видети, на пример, електронско издање на српском: http://www.rastko.rs/bogoslovlje/novi_zavet/jevandjelije_po_mateju_c.html

³⁴ Поред тога што се оно експлицитно помиње, последњи говорни чин пре „затварања” молитве: *Јер је Твоје царство, и сила, и слава у вијекове*, упућује на (метафорички) простор *царства* тиме што *ми* признаје власт врховном владару.

ри. Кључан термин у процесу разумевања стварносних текстова, стога, био би *постварење генерисаног света*.³⁵

На постојање ових трију семантичких нивоа текста упућује и разликовање трију компетенција неопходних у комуникацији. *Језичка* компетенција у ужем смислу подразумевала би познавање кода (лексике и граматике); *прагматичка* укључује и поседовање знања о комуникативној ситуацији и комуникатору; *културолошка* би представљала шире познавање културе у којој текст настаје.³⁶

У вези са КППТ-ом и ИП-ом увешћемо још два термина, који се односе на ентитете у овим значењским просторима. Скуп прималаца информације, дефинисан самим текстом или његовом друштвеном позицијом у систему јавних текстова, назваћемо *реципијентско поље текста* (РП). Оно може бити *експлицитно* – ако су примаоци именовани (а то именовање, опет, може бити вокативно или у 3. лицу, што зависи од намера пошиљача и типа ситуације) и *потенцијално* – укључује све доступне примаоце, а ширина таквог поља зависи, пре свега, од типа канала којим се текст преноси. У вези са ИП-ом говоримо о *видокругу текста* (ВТ), који подразумева скуп свих ентитета које текст смешта у генерисани свет. Понекад се РПТ и ВТ преклапају, а понекад се потпуно разликују.

Рекли бисмо да се о поменутих трима просторима текстуалног значења може говорити у вези са свим текстовима јавне комуникације. Нас ће у анализи интересовати које се то специфичности уочавају у значењским нивоима Божићних посланица.

Посматрано из угла религијског колектива, оне су написане да би биле читане на литургији (можемо рећи да је то њихово примарно комуникацијско окружење), па и транспозицијом у јавни простор задржавају своју основну природу *религијског текста*. Пратећи новозаветне посла-

³⁵ Ако пак прималац информације сумња у истинитост слике света коју му даје стварносни текст, може се говорити о одбијању постварења. Са *постварењем* сусрећемо се свакодневно. Тај механизам разумевања текста врло је уобичајен, тако да га најчешће нисмо свесни – слушање информативних емисија и читање новина, на пример, обавезно укључују механизам *постварења*. Додајмо још и то да би овом појму у фикционалним текстовима одговарала стратегија *утапања* (*immersion*) *читаоца у фикционални свет*. Наспрам *одбијања постварења* стоји *одбијање из фикционалног света* (*expulsion*). О тим наративним стратегијама у фикцији видети, на пример: Hilary Dannenberg, *Coincidence and counterfactuality: Plotting time and space in narrative fiction* (Lincoln : University of Nebraska Press, 2008), 19-88.

³⁶ Шкиљан, тако, говори о *језичкој, комуникацијској и прагматичкој* компетенцији. Оно што он сматра комуникацијском нормом (скуп правила за избор идиома који одговара комуникацијској ситуацији) јесте део онога што овде називамо културолошком компетенцијом. Видети: Škiljan, *Javni jezik*, 161-209.

нице, као канонске представнике жанра, оне се одликују библијским изразом, који укључује и многобројне реторске стилизације.

Ширење поља доступности (са поља колектива на поље јавног) омогућава да се у оваквом типу текста појаве и елементи онога што Шкиљан назива *проповедничким идиомом*,³⁷ а који је у вези са експанзивним тежњама религијске заједнице и посебним обликовањем слике о другом.

Пошто су текстови јавне комуникације, посланице се нужно морају дотаћи и профаног. Сасвим је очекивано да се јавни текст бави политичким и друштвеним питањима, па се може рећи да је јавни статус, заправо, омогућио да са поља религијског искораче неометано у поље профаног.

Реторска стилизација као стилска особина Божићних посланица

Посланице су, у корпусу црквених текстова, жанр који се наслања на новозаветни текст (посланице апостола), што несумњиво указује на богатство реторских фигура. При том су многе од њих често више него украс – заправо, подразумевају специфични поглед на свет. У следећим примерима, ипак, доминантна је реторска функција метафора и поређења:

(1) *Из празника Рођења Христовог извиру сви празници, као реке из извора.* (2009)³⁸

(2) *Људска природа и свет, испуњени квасцем вечног Живота, стичу могућност да буду нови човек, ново небо и нова земља, ново вечно човечанство.* (2008)

Честе су и синтаксичке фигуре – паралелизми, анафоричка понављања, асиндетон:

(3) *Дошао је као Детенце да обрадује Собом чиста и невина децја срца. Дошао је као Син човечји да обрадује сваког човека, свако људско биће у свим вековима и у свим световима. Дошао је као свој својима и Собом донео на Земљу цело небо, све небеске и вечне вредности: вечну истину, вечну правду, вечну љубав, вечни мир, вечни живот.* (2001)

У цитираном одломку уочава се и таутологија (*свој својима* и *Собом*). Таутолошке фигуре се, иначе, најчешће постижу генитивним конс-

³⁷ Škiljan, *Javni jezik*, 132.

³⁸ Истицања у свим одломци до краја рада су наша.

трукцијама са идентичним центром и атрибутом, или истокоренским субјектом и предикатом, као у примерима:

(4) *Задржимо Га као живот нашег живота, као светлост нашег бића.* (2007)

(5) *Данас славимо победу која победи свет . Данас славимо Христа Господа, јер Он прослави нас.* (2003)

Треба још поменути и парадокс, као врло ефектно реторско средство. Одломак из 2001. илуструје и ту фигуру (*донео на Земљу цело небо*), а такви су и примери:

(6) *Сведочи нам истину о јединственом двоједном Родослову у историји рода људског.* (2010)

(7) *Овога Божића смо посебно испуњени радосном тугом што нас је оставио наш велики патријарх Павле, и преселио се са земље на небо.* (2009)

Функција реторских фигура је, пре свега, миметичка у односу на Библију. Оне су, стога, условљене двема жанровским нормама – нормом свечаног припремљеног говора и нормом религијске интертекстуалности (како цитатне, тако и стилске). Поред тога, реторске фигуре могу добити и прагматичке функције, о којима ћемо писати нешто касније.

Архаизација

Средства којима се постиже архаични тон *Божјићних посланица* препознају се на свим значењско-граматичким плановима. Рекли бисмо да је функција архаизације двострука – са једне стране, она је миметичка у односу на библијски текст, што је један од видова интертекстуалности са Библијом; са друге, архаизација упућује на специфичан доживљај времена и историје, који се огледа у глорификацији прошлог. Видећемо касније да такав доживљај почива на локализацији садашњости ближе тренутку апокалипсе, чиме се не само повећава текстуално присуство зла (што обезбеђује подлогу за дискурс о греху) већ се и, имплицитно, приближава Христов долазак. Стратегија актуализације апокалипсе, изгледа, долази из истог идејног чворишта као и стратегија архаизације.

Погледајмо следећих пет примера:

(8) *Зато нас Божић опомиње да не дижемо руку на плодове утробе своје, већ да живимо сходно заповести Божијој: „Рађајте се и множите и напуните земљу” (1. Мој 1,28).* (2009)

(9) *Стога вас упућујемо и саветујемо да се уздате у Бога и у своје руке и да делате на њиви Господњој.* (2003)

(10) *Данас сва природа добија свечани израз тајанствене благодарности, јер све и сва осећа да нам се данас роди Спас.* (2001)

(11) *Син Божји, нас ради, и нашега спасења ради, постао је човек, служећи нама и нашем спасењу.* (2006)

(12) *Мали је број оних који Га у првом трену препознаше и Његовом доласку се обрадоваше. Они чистога срца и смирена духа, као витлејемски пастири, примише Га са детињом радошћу. Угостише Га с радошћу безазлене овце и дадоше му своју пећину за дом, а своје јасле са меком сламом за прву постељу. Обрадоваше се Његовом доласку и учени мудраци са Истока, који по чудесној звезди препознаше дан када Бог походи народ Свој.* (2001)

Лексичким архаизаторима могли бисмо сматрати следеће изразе: *плодови утробе* (= деца), *множити се* (= размножавати се), *делати* (= радити), *све и сва* (= свако). У последњем примеру учавамо и аорист као маркирано приповедачко средство. Када бисмо све аористе у том пасусу заменили перфектом, изгубио би се архаични тон. Синтаксичке инверзије доводе до истог ефекта (нпр. у (8): *плодови утробе своје, заповести Божијој*). Предлог *ради* може се у стандардном српском употребљавати и испред и иза именичке речи, при чему је његова постпозиција, као системски изузетак, маркирана. Чини нам се да она овде такође доприноси архаизацији (пример 11). Иако су облици са покретним вокалима нормативно допуштени, можемо рећи да су и они, као форме потиснуте из савременог језика, елемент са способношћу архаизације (*нашега спасења ради*). Необичан ред речи – у примеру (12) прва реченица завршава предикатом, удаљава језик посланице од свакодневног говора и приближава га библијском стилу.

Однос сакралног и профаног у вербалном простору

Однос сакрално – профано у језику је обележен, пре свега, нарочитом лексиком. Можемо претпоставити да постоји лексички слој који одговара искључиво религијском хришћанском дискурсу, а ево и примера из наше грађе: *боготражитељи, мјестобљуститељ, благовестити, усиновљење, Богочовек, Богомладенац, богољубив, благодатан, небоземни, страдалник, невољник, свецели, преизобилно, благовесник, богонадахнут, богопознање, пошаст* и сл. Одлике овакве лексике јесу: 1. велика фреквенција корена *бог*; 2. инсистирање на композитивном, односно двокоренском, творбеном моделу; 3. активирање архаичног лексичког слоја и употреба црквенословенизама.

У Божјићним посланицама, међутим, пронађена је и профана, политичка лексика: *економска криза, утилитаристички, пропагиран, државно-правни статус, међународни поредак, европске вредности, апеловање* и сл., која несумњиво указује на двоструку природу оваквих текстова.

Поред тога, иста доменска бицентричност уочава се и на нивоу синтаксичких конструкција у појави координације конституената чија значења су супротстављена као *профано – сакрално*. У следећем примеру налазимо синтаксичку градацију која експлицитно даје предност сакралном у односу на друштвено (*грађани : деца Божија*):

(13) *Данашњи Празник нам открива да нисмо позвани само да будемо добри, честити, племенити и узорни грађани, већ далеко више од тога: да постанемо деца Божија. Да се старамо о свету који нас окружује и да тај свет приносимо Богу како би вечно постојао. Није ли то и решење еколошке кризе.* (2004)

Често нема експлицитне семантичке хијерархизације, као у примерима:

(14) *Наша вера да је Христос Спаситељ света и човека чини нас спремнима и способнима да увек служимо бољитку и спасењу света.* (2006)

(15) *Борба за такву слободу често се назива звучним именима: борба за људска права, борба против угњетавања, револуција и тако даље. Мало је оних који схватају да је једина права револуција, дозвољена и благословена, бунт против греха у нама самима [...]* (2001)

У примеру (14) копулативно су координиране лексеме *бољитак* и *спасење*, при чему је прва у наглашеној асоцијативно-колокацијској вези са атрибутом *економски*, док друга припада религијском домену. Пример (15) проблематизује значење лексеме *револуција*, која управо долази из друштвено-политичког домена стварности. Први атрибут (*дозвољена*) означава деонтичку модалност и нема наглашен сакрални карактер, који је доминантан у значењу другог (*благословена*). Уочавамо да је типичан распоред ових координираних елемената *профано + сакрално*, што можда додатно потцртава идеју да је сакрално надоградња над профаним.

У примеру (16) копулативно су координиране девербативне синтагме са инструменталним значењем (организоване око именица *молитва* и *апеловање*). Занимљиво је уочити да се у обема синтагмама јавља ентитет који је носилац моћи. У религијском домену то је *Бог*, а на еквивалентно место у световном постављене су, необично, *организације* које

се баве људским правима. Друга половина исказа (од *допринесете*) представља допуну перформативног *позивамо*. Очигледно, реч је о позиву да одређена верска личност буде пуштена из притвора. Догађај о коме се говори припада, дакле, друштвеном домену, али се представља специфичном лексиком. Уместо *притвора* призива се појам *тамнице* (преко ситуације *утамничења*), а уместо *закона* појам *Божјије правде*. При том, јасно је да архиепископ није заточен у некаквој средњовековној тамници, као што је јасно и да га нису затворили организације које се баве људским правима:

(16) *Све вас позивамо, браћо и сестре, да својом топлом молитвом Богу и апеловањем на савест чланова организација које се баве људским правима допринесете да што пре буде ослобођен на правди Бога утамничени Блажењејши Архиепископ охридски г. Јован [...]* (2005)

Реч је, заправо, о двама поступцима у обликовању текстуалне структуре. Први је у когнитивној лингвистици познат као *блендирање* и подразумева постојање неколико менталних простора који заједно обликују текстуалну слику.³⁹ Могли бисмо рећи да један ментални простор служи као палимпсест за други – слика притвора и суђења замењује се (епском) сликом тамнице и утамничења, која се подстиче и лексичким контекстом (пored израза *на правди Бога* и архаичним *Блажењејши*). При том основна информација (= архиепископ је у затвору) остаје сачувана, али је видљива кроз призму метафоричког простора и није директно приступачна. Други поступак је, ако се послужимо терминима који користи Харт, предикацијско-номинацијског типа, а почива на неименовању одговарајућег ентитета и замени. Наиме, *организације за људска права* су стављене у семантички положај носиоца правосудне моћи (уместо државе и суда) и при том је имплицирана њихова негативна квалификација (*да... апеловањем на савест организација ... допринесете ...* → те организације тренутно не раде савесно).

Можемо констатовати да се Божићне посланице и на макроплану обликују блендирањем. Већ се у стандардизованом простору наслова и поднаслова реципијентско поље именују као *синови и кћери*. Тиме се укључују два ментална простора – ПОРОДИЦА и ЦРКВА, чиме се емотивно појачава веза између пошилаоца и прималаца поруке. И на микроплану уочава се идентични поступак:

³⁹ Теорију блендирања у когнитивну лингвистику увели су Fauconniere и Turner, како би нагласили да и елементи изворног и елементи циљног домена заједно постоје у менталном простору текста. Видети, на пример: Dirk Geeraerts, *Theories of Lexical Semantics* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 203-221.

(17) *Посебно се о овом Божићу обраћамо братски и родитељски, са пуно бриге али и наде, нашој браћи и деци на распетом Косову и Метохији, поздрављајући их Божићем и охрабрујући их Божићем: да издрже велика искушења којима су подвргнути, да истрају у одстојавању правде и слободе Божије и људске, те да у душама својим у преосталим Црквама, Манастирима и домовима својим предосете Пролеће Слободе и Правде, пролеће Славе Божије и Мира на земљи међу људима.* (2002)

Пример (17) показује још један тип блендирања. О друштвено-политичком проблему у цитираном одломку говори се кроз призму типичног хришћанског сценарија искушења (ПРОСТОР ДРУШТВЕНИХ ПРИЛИКА приказује се као ПРОСТОР ИСКУШЕЊА). Поред тога, уочава се и стратегија удаљавања од конкретног. Конкретни проблеми људи на Косову се не помињу – позив *да издрже велика искушења којима су подвргнути* указује на појмовну метафору, али информација о томе шта је циљни домен изворног домена ИСКУШЕЊЕ остаје неексплицирана, само наслућена („Х“ ЈЕ ИСКУШЕЊЕ). У наставку се синтагмом *преосталим Црквама* имплицира да је један од тих проблема њихово рушење, као што и позив *да се предосети слобода, правда и мир*, имплицира да их тренутно нема. Правда се уздиже до самог Бога, а у слику се учитава идеја о народу који брани Божије. Оваквим обликовањем текст је закорачио у сферу политике остајући у апстрактним висинама. Иако се на метафоричност и неконкретност може гледати као на заштиту од политизовања религијског говора, морамо приметити да су они овде и елемент текстуалног шума.

Представљање профаног кроз призму сакралног уочавамо и у одломку (18), у коме се на семантичком месту *узрока обољења* метонимијски појављују облици понашања које црква осуђује:

(18) *Шта је друго сида, та страшна болест и пошаст нашег времена, ако не, у највише случајева, последица обесвећења светиње брака и злоупотреба полности и полне љубави, а веома често и последица њихове противприродне употребе? Као што злоупотреба богоданих психофизичких сила изазива многобројна човекова обољења, исто тако и злоупотреба природе и природних добара око нас, човекова незајажљивост и похлепа, угрожавају саму природу, загађују ваздух и воду, биљни и животињски свет, а тиме и самог човека, који живи и дише у таквом, загађеном свету.* (2010)

Занимљиво је да је на релативно малом текстуалном простору реализовано овакво тематско разилажење (*сида* и *екологија*). Апозиција *та страшна болест и пошаст нашег времена* усмерава световну микро-

тему (сида) ка макротема ове посланице (апокалиптичност, грех). Лексеме *обесвећење* и *светиња* недвосмислено одговарају религијском лексичком коду. Девербативна синтагма *обесвећење светиње брака* упућује на *прељубу*, док се у перифрастичкој синтагми *злоупотреба полности и полне љубави* може ишчитати негативни став према хомосексуалности. Могли бисмо рећи да патријарх, заправо, тему сиде уводи из перспективе која занемарује оболеле. Њихова семантичка позиција је, очигледно, модификована у складу са макротемом – актантска фигура *оболелог* замењена је актантском фигуром *грешника*. Тиме је тема о болести трансформисана у аргумент за осуду понашања које црква не одобрава. Битно је уочити да је та трансформација праћена апроксимативним квантификаторима *у највише случајева* и *веома често*, за које бисмо могли рећи да имају функцију онога што Харт назива легитимизацијом.

Погледајмо сада пример који залази у сферу политике:

(19) *Ради властољубља и економских интереса, гази се право и правда, Божија и људска. Какве су последице стављања економских и глобалносебичних интереса моћника овога света изнад правде и људских права, најбоље се види на трагичном случају наше земље и српског народа, а и других земаља и народа у савременом свету.* (2008)

Неконкретност је овде вишеструко видљива. Из прве реченице уклопљен је агенс. Њен субјекатски део, поред тога, представља координацију сакралног и профаног (*право и правда*, *Божија и људска*), о којој смо већ писали. Носилац ситуације се изриче у следећој реченици (ни овде ипак није добио место субјекта!) множином лексеме *моћник*, што је, такође, неконкретно именовање. Читав други исказ, формално, јесте чин илустрације (*то се најбоље види на случају*), али се и она задржава на апстрактном плану. Назнака директне референцијалности (која ипак остаје недоречена – *случај наше земље*) брзо је неутралисана уопштавањем: *а и других земаља и народа у савременом свету*. Задирање у политику је очигледно и став је, рекли бисмо, јасан, али на плану изреченог ништа није конкретизовано, па ни упућена критика није претерано обавезујућа.

Пример (20) је један од ретких у коме се профана тема представља као конкретан догађај:

(20) *Тако се, Рођењем Њега као човека, потврђује светиња сваког рођења и светиња живота. Страшно је и помислити - а камоли прихватити и озакоинити- за нешто нормално, обесвећење светиње рађања - чедоморство, оно што се, нажалост, догађа у многим савременим бра-*

ковима, који убијају своју децу. Тако постају не само детеубице него и Богоубице, јер је свако људско створење по природи богоносно и христовно. Навешћемо потресно тужан пример једне мајке која је родила неколико ћерки, и заједно са мужем бескрајно желела да роди мушко дете. Кад је поново зачала, будући да је лекар погрешно проценио да опет носи женско дете, она је и против свих молби, па и свог мужа, извршила побачај. Испоставило се, авај, да је носила два дечака близанца! Шта може, дакле, утешити и зацелити дубоку рану ове несрећне мајке?! Нека јој се Господ смиљује, као и свим мајкама чедоморкама које, својој саможивости или било чему томе сличном, жртвују оно најсветије што им Бог дарује. Не претварају ли тиме родитељи материнску утробу - ту радионицу живота - у радионицу смрти и ништавила?! (2008)

Одломак почиње општом констатацијом о светињи људског живота. Та мисао је, заправо, веза којом се актуелизује прича о Христовом рођењу. Питање абортуса уводи се кроз перспективу породице, али се у илустрацији она сужава. Погледајмо реченицу која почиње метатекстуалним катафоричким футуrom навешћемо. У фокус примера постављена је само мајка. Жеља за сином приписује се првенствено њој. Она је у позицији вршиоца-субјекта (она је зачала, она је извршила побачај), односно пацијенса на крају (дубока рана ове несрећне мајке). Треба обратити пажњу и на декомпозицију глагола побацити, која носи бирократски тон: извршити побачај. Тиме, заправо, пошиљалац наглашава да побачај није био последица телесних сметњи, већ му је претходила свесна одлука. У функцију субјекта тог декомпонованог предиката постављена је само мајка, чиме је и сва одговорност за такву одлуку приписана њој. Отац је пак на почетку добио периферну функцију социјативне одредбе (заједно са мужем), а касније је постао и немоћни заштитник живота (она је и против свих молби, па и свог мужа, извршила побачај). Коначно, на крају је хришћанска квалификација грешника била приписана искључиво њој и преко ње пренета на све жене које абортирају (Нека јој се Господ смиљује, као и свим мајкама чедоморкама). Рубови цитираног одломка су уопштени, а конкретност, исказана навођењем појединачног примера, обликована је тако да одговара патријархалној норми.

Реципијентско поље и видокруг текста

У уводном делу дефинисали смо појмове *видокруг текста* и *реципијентско поље*. Када се текст који је функционисао у хомогеном колективу транспонује у сферу јавног, реципијентско поље се шири и хетерогенизује, што може утицати и на текстуалну структуру. Нас у овом делу анализе занима да ли се у комуникацијском простору значења посланица примећују такви утицаји.

Општи реципијент је поменут у самом наслову – *деца духовна*. Тиме је читав текст стављен у оквире појмовне метафоре ЦРКВА ЈЕ РОДИТЕЉ, чиме се успоставља брижни и породични тон. Реципијент се именује и касније током посланице, што је у складу са наджанром припремљених говора. *Деца духовна* се конкретизују (нпр. као омладина, дијаспора, избеглице), а реципијентском пољу се придружују и политички ентитети (домаћа власт, власти других држава, борци за људска права). Ширење реципијентског поља иде и до крајњих граница, када оно укључује људе уопште.

Начин обраћања групама унутар реципијентског поља варира у зависности од типа групе и/или намере пошиљаоца. Вокативно обраћање директно проналази циљну заједницу у реципијентском пољу уз ефекат посебног издвајања, док употреба трећег лице може имати прекорни или бодрилачки ефекат. Тако је невокативно обраћање у следећем примеру прекорно:

(21) *Знамо да ће неки самозвани заштитници опет рећи како Црква ускраћује људска права и слободу, али нека знају да ми опомињемо из љубави, без омаловажавања! А њима Бог благи нека опрости грех и нека их призове у заједницу љубави. Веома ћемо се радовати ако се одазову.* (2006)

У примеру (22) употреба трећег лица, удружена са футуrom, доводи до бодрилачког ефекта:

(22) *Наше храмове највише посећују млади. Они посте и Богу се моле, што се у свим овим невољама, падовима и искушењима пројављује као добар знак и добра нада. Они ће правилно разумети и смисао историје, као и смисао теškoћа кроз које је наш народ пролазио и у доба мира, и у ропству, и у доба праведне борбе за слободу – поготову сада, о 200-годишњици од Карађорђевог устанка. Они имају, или ће имати, спремност на жртву, по примеру наших предака, који су се и бранили и борили човечно, као народ Божји. Они неће изгубити и заборавити Косово и Косовски Завет. Они ће умети да живе у будућности, према сваком*

отворена срца и раширених руку, лица чиста и радосна, са поздравом на уснама: Мир Божји! (2003)

Добар пример изопштавања из реципијентског поља представљао би пример (18), о сиди, који смо већ анализирали. У том примеру ниједна реч не означава носиоца стања (оболелог од сиде), па ни директног обраћања нема.

Следећи цитат илуструје експанзивно-апелативну употребу 1. лица. Обраћање, заправо, почиње у 3. лицу, па посредством библијског цитата прелази у прво:

(23) Онима пак што траже храну на њивама глади, говоримо са свом очинском бригом и пажњом: 'Дођите и видите како је благ Господ!' Како ће вас радо прихватити, превити вам ране, умити лице, исцелити вас и сместити у своју топлу Гостионицу и приредити надземаљску Вечеру у част вашег и нашег спасења. Ниједан грех нема моћи ни значаја када се човек отисне на бескрајну пучину безобалног океана Божје милости и љубави. (2003)

Овај одломак је значајан јер показује још једну особеност посланица (о којој смо понешто рекли у вези са блендирањем) – формирање слике о другом. Иако се ниједном експлицитно не помињу, јасно је да се у цитираном одломку говори (о) атеистима. Они су приказани кроз низ појмовних метафора: АТЕИСТИ СУ РАЂЕНИ (*превити вам ране*), АТЕИСТИ СУ БОЛЕСНИ (*исцелити вас*), АТЕИСТИ СУ УМОРНИ ПУТНИЦИ (*сместити у своју топлу Гостионицу, умити лице*), АТЕИСТИ СУ ГЛАДНИ (*приредити надземаљску вечеру*), АТЕИСТИ СУ ГРЕШНИ (последњи исказ). Пример (23) јасно показује патријархову свест о хетерогености реципијентског поља и илуструје већ описану стратегију блендирања.

Посебно питање представља семантизација 1. лица множине. Можемо констатовати да се она креће од ексклузивности, преко инклузије разних обима до неодређености. У следећем примеру налазимо експлицитно ексклузивно ми:

(24) Са таквим мислима и молитвеним жељама ми, ваши пастири, свима вама који сте у земљи и расејању, још једном честитамо Божић и Нову годину [...] (2001)

Такво ми имплицира и постојање *ви=деца духовна*, па можемо рећи да оно ограничава реципијентско поље на православне хришћане (за разлику од примера 23). Примери (25), (26) и (27) показују различиту

инклузивну семантизацију (ми = хришћани, ми = Срби, ми = људи опште):

(25) *Зато је Божић за нас хришћане истинско и вечно Пролеће, пролеће непролазне Радости и вечне Слободе, спасоносне Љубави и вечнога Живота.* (2002)

(26) *Ми Срби смо древни хришћански народ, јер смо кроз кирило-методијевско крштење и светосавску просвету постали део културе свецелог хришћанског света.* (2009)

(27) *Свето писмо, та књига живота, јасно нам говори о свему томе. Свет и човек створени су од Бога, из небића (1. Мој 1,1). У себи самом они немају ништа што би их држало у постојању без Бога. Само у заједници са Богом, могуће је наше постојање, наш живот. Тај живот нама Бог нуди, али нас не приморава да позив прихватимо. Будући да нас је створио по лику своме (1. Мој 1,26), даровао нам је дакле, слободу и од нас очекује да слободу пројавимо као љубав, као потврдан одговор на Божији позив.* (2004)

Слика о себи и другом. Стратегија заузимања општег

У овом делу анализе пажњу ћемо посветити специфичностима у генерисању текстуалног света.

У примеру (28) поредбени квантификатори *већи* и *мањи* употребљени су метафорички (што је сугерисано наводницима) у значењу квалификатора (појмовна метафора ВЕЋЕ ЈЕ БОЉЕ). Позив да се *делатно* разуме Христово служење људима изречен је тако да имплицира да би хришћани требало да буду „већи“.

(28) *Син Божји, нас ради, и нашега спасења ради, постао је човек, служећи нама и нашем спасењу. Тако је свако од нас призван да служи бољитку живота и спасењу свих и свега. Како би све било боље и другачије када бисмо ми хришћани делатно разумели смисао служења „већих” оним „мањима”! Живот би био лепши, а овај свет бољи.* (2006)

У истој посланици (2006) проналазимо сличну мисао, чија је текстуална позиција врло занимљива. Наиме, идеја о томе да *хришћани треба да буду први* изнета је у контексту позива на толеранцију:

(29) *Наравно, треба о свему промишљати, суочавати различите ставове и расправљати, али то не сме да буде разлог за међусобну мржњу или за мржњу према било коме. Мора да важи правило да „онај ко жели да буде први, тај треба свима да служи”. Христос је Својим*

животом показао све ово, а ми хришћани имамо свети задатак да и својим живљењем то потврдимо. (2006)

Слика о другом се понекад своди, заправо, на одсуство слике. Следећи цитат доноси идеју о епистемичкој немоћи човека у чијој основи се налази прећуткивање читавог домена људске стварности – науке. Проглашавајући *чињеницу природног рођења – тајном*, патријарх потпуно изопштава науку из слике света генерисане текстом:

(30) *Та разлика само сведочи да ова тајна, тајна Оваплоћења и Рођења Сина Божјег, превазилази ограничени људски ум, за који је тајна и сама чињеница природног рађања.* (2001)

Следећи пример говори о једној општој вредности – љубави:

(31) *Што је мање Бога и Божје љубави у људима, то је мање љубави у људским односима; то је мање истинске љубави у браку, породици, друштву, између оца, мајке и деце, и уопште међу људима. Без Бога као Љубави, човечја љубав губи своје мерило и своју меру.* (2010)

Прва независна реченица изражена је као општа истина. Из ње се може закључити да љубав међу људима потиче од Бога. Није јасно да ли конструкција *Бог и Божја љубав у људима* нужно означава стање свесног веровања, па ту реченицу можемо читати као: што је човек слабији у својој вери, то је мање љубави у његовим односима са другима. Јасно је да такво читање нужно повлачи и негативну слику о атеистима (они не верују у Бога, дакле – они не могу ни да воле). Ипак, то у цитираном одломку експлицитно не пише, па се поменута конструкција, која иначе почива на просторној метафори ЧОВЕКОВ ДУХ ЈЕ ЗАТВОРЕНИ ПРОСТОР, може и другачије тумачити. Њена вишезначност проистиче управо из поменуте метафоре, која овде, заправо потпомаже текстуални шум. Ако ствари преокренемо – љубав постаје показатељ присуства Бога у човеку, што доводи и до другачијег значења: што човек више показује љубав, то је он више верник. Оба читања полазе од изједначавања љубави и вере, али прво генерише негативну слику о атеистима, док друго доноси идеју о инхерентној вери – чим показујеш љубав, ти верујеш у Бога иако се не мораш изјашњавати као верник.

Наставак исказа, на први поглед, ублажава претходно изједначавање љубави и вере. Као да се оставља простора и за постојање другачијих љубави, које не произилазе из вере у Бога. Оне се, ипак, одмах оцењују као *мање истинске*, дакле, као имитације, уз јасну еуфемистичку ограду (*мање истинско, а не неистинско*).

Оваква стратегија почива на призивању опште вредности која се затим християнизује. Под тиме не подразумевамо да се она (само) приписује инвентару хришћанских врлина, већ се негира могућност постојања те вредности изван хришћанског домена (или се њено постојање ван хришћанства квалификује као мање вредно). Метафорички речено, из неког простора врлине потпуно се брише слика о другом, односно тај се простор потпуно „заузима“: да би појединац припадао простору врлине, нужно мора да припада и простору вере. Наравно, експлицитност таквих ставова се често ублажава употребом текстуалног шума. Најчешћи шум јесте фигуративно дефинисање простора вере, као што смо то видели у претходном примеру.⁴⁰

Стратегија заузимања општег није увек праћена изразитим шумом, што добро илуструје следећи пример:

(32) *Само живот у Христу и у благодати Духа Светогa представља алтернативу неморалу, изопачености, дроги, корупцији, криминалу, белој куги или греху чедоморства, свему што је грех и што доноси смрт, духовну и физичку.* (2005)

Шум се овде своди на метафору НАЧИН ЖИВОТА ЈЕ ПРОСТОР (*живот у Христу и благодети Духа Светогa*), коју без проблема читамo као – *бити хришћанин*. Стратегија заузимања општег потцртана је речцом *само*, која потпуно брише *друге*, а простор врлине конституише се као антипод простору греха, који је каталогски дефинисан координацијом конституената у служби рекције именице *алтернатива*.⁴¹

Шум који прати стратегију заузимања општег може да израсте у синтаксички сложену и тешко разумљиву структуру (посебно ако се узме у обзир да је текст посланице пре свега намењен слушању, а не читању):

⁴⁰ Ову стратегију треба разликовати од примера у којима се описује узорни хришћанин, али без „заузимања“ целог простора врлине: „Само када човек очисти своја осећања и срце од сујетних помисли и уклони се од рђавих дела баш као безазлено дете, тада, и само тада, може осетити сву лепоту и истинитост речи Божје и истински се радовати Божићу“. (2001)

⁴¹ Примећујемо још да у том каталогу референцијална снага лексике којом се именују појаве квалификоване као грех варира – поред експлицитног *дрога, корупција, криминал*, ту су и појмови врло неодређеног обима као *изопаченост* и *неморал*. Поред тога квалификација *абортуса* као греха у оваквом семантичко-синтаксичком контексту представља покушај да се јавни став о том питању обликује у складу са ставом СПЦ. Координација абортуса са поменутим појавама према којима се у јавном простору редовно заузима негативни став, врло јасно упућује на стратегију когнитивне коерције.

(33) *Само они који су обасјани светлошћу Христовог Рођења знају да разликују употребу и злоупотребу, лажну слободу од праве слободе, самоубилачко људско право од његовог упражњавања на начин достојан човека и људске заједнице, на градитељски и животодавни начин.* (2010)

Тема *злоупотребе*, о којој смо говорили када смо анализирали цитат о сиди из истог текста, и овде је актуелна. Као што је проблематизовано питање љубави у одломку (31), тако се овде проблематизује *слобода*. Шум створен метафором *светлости* није јак, али га појачавају синтаксичко-семантички елементи: 1. изостављање рекције конституената *употреба* (чега?) и *злоупотреба* (чега?); 2. категоризација слободе као *лажне* и *праве*; 3. употреба анафоричког *његов*, које се односи не на читаву претходну синтагму (*самоубилачко људско право*) већ само на њен центар.

Стратегије повезивања сакралног и профаног

Већ смо поменули да је тематска структура посланица дводелна. Притом, профани и сакрални део немају исти статус. На идејном плану доминира сакрално. Прелазећи у сферу профаног, посланица у одређеној мери десакрализује своју форму (употребом лексике из политичког и економског дискурса), али начин мишљења у основи остаје религијски. То нам показују многи већ цитирани примери – сетимо се да се о оболеlima од сиде у посланици за 2010. говори као о грешницима. У примеру (13) *еколошка криза*, као друштвено питање, експлицитно добија своје сакрално решење.

Честа стратегија у приказивању профаних тема јесте неконкретност, о чему смо такође већ писали. Пример (34) показује да неконкретност понекад иде толико далеко да текст не ствара никакву менталну слику (није јасно које се друштвене појаве критикују):

(34) *Наместо да се окрене бескрајним унутарњим духовним просторима и њиховом освајању, просторима који никога не угрожавају: итавише, свему дају пуноћу и отварају неизразиве хоризонте раста и усавршавања - човек се окреће ономе што је по природи ограничено и пролазно, постајући тиме и сâм ограничен и сакат.* (2008)

Повезивање сакралног и профаног остварује се двама стратегијама: 1. стратегијом актуализације новозаветног текста; 2. инсистирањем на историјској веродостојности Исусовог рођења. Тако се новозаветни

мотиви смештају у садашњост, чиме се отварају могућности поређења и метафоризације.

Недвосмислено инсистирање на историјској чињеници Христовог рођења показује следећи пример:

(35) *Рођење Христово је историјски догађај, - догађај који се десио у конкретном историјском периоду и дефинисаном географском простору.* (2007)

У следећем примеру јасно се види да актуализација подразумева идеју о цикличности и генеричности времена:

(36) *Сваке године у ово доба Христос се изнова, Својом благодаћу и нашом вером, рађа у нашим срцима, у нашим душама, у нашим чулима, у дејој радости.* (2001)

Прва стратегија односи се на кључне догађаје из Исусове ново-заветне биографије – његово рођење и страдање. Као стално место актуализације појављује се и мотив апокалипсе, коју налазимо у Јовановом Откровењу, а који се у примеру (37) актуализује експлицитним реторским питањем:⁴²

(37) *На нашу велику жалост, због помањкања хришћанске љубави и врлине у свету, свакодневно слушамо и гледамо како свуда у свету владају немири, сукобљавања и велике људске трагедије и природне непогоде. Гледајући то и слушајући о томе многи се питају: нису ли ово последњи дани света? Нису ли ово времена испуњавања речи Господњих о знацима који ће претходити крају света и другом доласку Христовом? С разлогом се људи питају и стрепе.* (2007)

У Божићној посланици за 2010. годину појављује се макротема апокалипсе, која се дефинише овако:

(38) *Људи нашег доба управо су на том путу обоготворавања похоте тела и телесног мудровања, телесне памети. А кад год је неко људско друштво у историји кретало тим путем, оно се неминовно налазило у предворју своје катастрофе и пред пропашћу своје цивилизације.* (2010)

⁴² Напомињемо да је неконкретност и овде видљива. Одломак завршава померањем перспективе (са *ми* на *они*), у функцији објективизације. Патријарх, наиме, истиче да слутња судњег дана није (само) његов предосећај, али носиоци стања остају уопштени.

Подтеме којима је ова макротема у посланици реализована, одабране из репертоара друштвених питања, јесу: абортус, сида, екологија, средства масовне комуникације. Све теме су обрађене тако да допринесу апокалиптичној атмосфери посланице. Тиме се, заправо, инсистира на греху као општевладајућем облику понашања. Мотив апокалипсе тако је, заправо, послужио за критику профаног, при чему је религијски начин мишљења друштвене теме прекодирао у дискурс о греху.

Навешћемо још један пример смештања друштвене ситуације у религијске оквире актуализацијом хришћанског мотива, која је овде спроведена индиректном цитатношћу и директним поређењем. То поређење, заправо, поново ствара блендирани ментални простор (*Христ – наша браћа на Косову и Метохији*):

(39) *Док се у свету прокламује слобода, нашој браћи на Косову и Метохији одузима се чак и право на живот. На њима се испуњавају речи Христове да и птице и животиње имају свој дом, а они, као и Син човечији, немају где главу склонити (Мт 8,22).* (2004)

Закључак

Жанр је појам сложеног значења и не би га требало сводити искључиво на формалну инваријантност. Особеност одређене групе текстова долази, пре свега, из њиховог заједничког идејног простора. Идејна идентичност проузрокује формалну сличност, тј. подударана у вербалном простору.

Наша анализа је показала да се жанровским карактеристикама Божићних посланица СПЦ могу сматрати, поред постојања устаљених текстуалних образаца (наслов, поднаслов, закључни поздрав, потписи) и стилских карактеристика (чија је функција миметичност у односу на новозаветни текст), још и елементи идејне структуре. Такви идејни импулси, који управљају семантиком текста и обликују текстуалне форме јесу:

1. *Идеја о временској дистрибуцији аксиолошких модалитета* – прошлост и традиција се интерпретирају као вредно, садашњост се интерпретира као време греха, блиско апокалипси. Овај импулс утиче и на појаву маркираних граматичких облика, чија је функција постизање архаичног тона.
2. *Идеја о хришћанском устројству света и друштва* – подређеност профаног сакралном, сакрално као решење профаних проблема, друштво као хомогена хришћанска заједница. Реализације овог импулса показују како се друштвене теме у призми религијског мишљења текстуално упрошћавају. Честе синтаксичке координације *сакрално + профано* последица су овог импулса.

3. *Идеја о хришћанском пореклу општих позитивних вредности и њиховом искључиво хришћанском карактеру.*

Жанровским елементом могу се сматрати и специфичне стратегије, којима се идејни импулси спроводе у спољашњу структуру текста или којима се спољашња структура прилагођава простору јавне комуникације. То су:

1. *Стратегија опитости.* Општост, у виду закључка без изношења аргумената који ка њему воде, једна је од битних особина профаних делова посланица. Одсуство аргументације и илустрације указује на природу патријарховог јавног статуса. Она, поред тога, може бити и у вези са давањем предности *општем* над *појединачним, индивидуалним*. Ова стратегија, посебно када патријарх закорачи у политички домен, има и функцију ублажавања експлицитно изреченог.
2. *Стратегија заузимања општег* јавља се као реализација импулса 3. Опште вредности се християнизују или употребом рестриктивног *само* или одређивањем њиховог искључиво хришћанског порекла. Она генерише упрошћену слику друштва и света, бришући из ње *друге*. Као *проблематично место*, које би у јавном простору могло бити оштро критиковано, често се замагљује различитим облицима текстуалног шума (метафора, перифраза, неексплицитно одређење референтног обима деиксе).
3. *Стратегија шума.* Шум најчешће долази од метафора и перифраза, што показује како елементи са наглашеном стилском вредношћу могу добити и прагматичке функције. Метафора замагљује значење премештајући перспективу са једног ентитета на други (бити верник – имати Бога у себи, чути Бога: са *верника* на *Бога*), при чему се експлицитно именовање замењује необичнијим (па стилски ефектнијим), али мање конкретним. Перифраза реченицу често чини гломазном и мање разумљивом. Шум може бити остварен и неконкретношћу.
4. *Стратегија актуализовања новозаветног текста.* Повезивање новозаветног текста и садашњости тиче се и чисто сакралних и сакрално-профаних делова посланице. Исусово рођење се смешта у садашњи тренутак, инсистира се на његовој историјској веродостојности, најављује се његов скори долазак. Хришћанско разумевање времена (импулс 1) овде се преклапа са смештањем садашњости у апокалиптични оквир. Апокалипса, као чести мотив у Божићним посланицама, не само да представља интертекстуалну тематску везу већ је и подлога за критику профаног. Иако се реализује у јаким сликама, стереотипност репрезентације смањује њихов ефекат. Апокалипса се јавља и као тема ширег текстуалног дела, чиме се друштвена питања транспонују у религијске оквире. Инвентар тих друштвених питања је сталан. Док неке од тих тема можемо јасно ишчитати из вербалног простора

(абортус – „чедоморство“, сида, еколошки проблеми, масмедији, економска криза, независност Косова), неки су праћени текстуалним шумом, па се и њихово препознавање ослања на информације садржане у комуникацијском простору текста.

5. *Стратегија блендирања менталних простора*. Видели смо да је овај поступак, који почива на појмовним метафорама, чест. Обично се јавља као продукт религијског промишљања друштвених тема, а може имати и функцију моделовања менталне слике (нпр., *тамница* у примеру 16).

Божичне посланице СПЦ као текстове јавне комуникације покушали смо жанровски да опишемо указујући на специфичности у њиховој идејној структури и најчешће стратегије којима се ти импулси спроводе на вербални ниво. Положај који у јавном простору ови текстови заузимају вероватно је најбитнији спољашњи фактор обликовања њиховог израза. Анализирани примери показују да ови текстови теже (пре)обликовању јавних ставова у складу са ставовима СПЦ и пласирању у јавни простор слике друштва у коме су норме СПЦ доминантне. На језичком плану ту је најилустративнија стратегија *заузимања општег*, али скренули смо пажњу и на неке посебне синтаксичко-семантичке поступке чија је функција когнитивна коерција (у вези са појмовима као сида, абортус, а имплицитно и хомосексуалност). Може се још рећи и да је битна жанровска карактеристика изузетна оптерећеност комуникацијског простора текста, до које долази управо због стратегија *опитости* и *шума*.

Литература:

- Geeraerts, Dirk. *Theories of Lexical Semantics*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2010.
- Dannenberg, Hilary. *Coincidence and Counterfactuality: Plotting time and space in narrative fiction*. Lincoln, London: University of Nebraska Press, 2008.
- Долежел, Лубомир. *Хетерокосмика: Фикција и могући светови*. Београд: Службени гласник, 2009.
- Кликовац, Душка. *Језик и моћ: Огледи из социолингвистике и стилистике*. Београд: Библиотека XX век, 2008.
- Радовановић, Милорад. *Социолингвистика*. Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2003.
- Тошовић, Бранко. *Функционални стилови*. Београд: Београдска књига, 2002.
- Hart, Christopher. *Critical Discourse Analysis and Cognitive Science*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010.
- Škiljan, Dubravko. *Javni jezik*. Beograd: Biblioteka XX vek, 1998.

Извори:

- „Божихна посланица СПЦ за 2001. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/10101>
- „Божихна посланица СПЦ за 2002. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/10100>
- „Божихна посланица СПЦ за 2003. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/10099>
- „Божихна посланица СПЦ за 2004. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/10098>
- „Божихна посланица СПЦ за 2005. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/10097>
- „Божихна посланица СПЦ за 2006. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/10096>
- „Божихна посланица СПЦ за 2007. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/11908>
- „Божихна посланица СПЦ за 2008. годину“, <http://www.rastko.rs/bogoslovlje/delo/13145>

- „Божична посланица СПЦ за 2009. годину“, http://www.spc.rs/sr/bozicna_poslanica_srpskepravoslavne_crkve_2009_godine
- „Божична посланица СПЦ за 2010. годину“, http://www.spc.rs/sr/bozicna_poslanica_srpskepravoslavne_crkve_2011_godine
- „Јеванђеље по Матеју, у преводу Вука Караџића“, http://www.rastko.rs/bogoslovlje/novi_zavjet/jevandjelije_po_mateju_c.html

*Summary***Vanja Miljković****Christmas epistles of Serbian Orthodox Church
as genre of public communication**

Key words: *Christmas epistles, Serbian Orthodox Church, religious discourse, linguistics of public communication, critical discourse analysis, cognitive metaphor, blend, textual strategy*

In this essay we analyse ten Christmas epistles of Serbian Orthodox Church (2002-2011). Theoretical frameworks for our investigation are the linguistics of public communication and critical discourse analysis. Patriarch's Christmas epistles in Serbia are broadcasted through all public channels (TV and radio stations, newspapers, Internet). Therefore, the potential field of reception for these messages is wide and heterogeneous. We contend that the transposition of this religious genre to the public domain has the influence on its textual structure. Our analysis shows that there are three important ideas in the deep structure of these texts and several strategies that convey their ideas into the surface. The ideas are the following: 1) *a temporal distribution of axiological modalities*, 2) *a Christian organization of the world and society*, and 3) *a Christian origin of universal values*. The most important strategies are: 1) an actualization of Bible's motives (Christ's life and apocalypse), 2) noise production, 3) nonreferentiality, 4) blending of mental spaces, 5) an occupation of metaphorical spaces of universal values (with the erasure of the image of the *Other*). The last strategy could be illustrated with a claim that only Christianity ("life in Christ") is an alternative to immorality. Metaphors and other stylistic elements in these epistles have sometimes a pragmatic function of textual noise, which provides non-explicitness in the surface structure, particularly in relation to the political aspects of the messages.