

МИЛОВАН Р. СУБОТИЋ*
Институт за стратегијска истраживања
Београд

УДК 308(497.11):271.222(497.11)

Оригиналан научни рад

Примљен: 14.08.2019

Одобен: 29.08.2019

Страна: 77-93

ИЗМЕЂУ СРПСТВА И ПРАВОСЛАВЉА: ОДНОС НАЦИЈЕ И КОНФЕСИЈЕ 800 ГОДИНА НАКОН ПРИЗНАЊА АУТОКЕФАЛНОСТИ СПЦ

*Сваки, па и онај најмањи народ непоновљив је
траг Божије замисли*

Александар Солжењичин (1918-2008)

Сажетак: Проучавање односа између религије (последично конфесије) и нације, те с тим у вези религиозности и националног идентитета, легитимише се као тежак задатак понајпре због сложености и динамичности самих тих феномена засебно, а такође и због квалитета њихове повезаности која може имати различите облике и ситуационо је условљена. Оквир у коме је могуће проучавати овај однос креће се у опсегу диференцијације неколико приступа који се међусобно не искључују и често преплићу. Неки од приступа подразумевају изражену аналогност ова два појма, неки се превасходно баве начином на који религија помаже при објашњењу суштине национализма, док неки посматрају религију као један од савремених облика национализма. И данас, када обележавамо 800 година од признања аутокефалности Српске православне цркве, као једног од кључних идентитетских чинилаца српског народа, много је недоумица које тангирају однос између ових, наизглед синхроних и садејствујућих категорија. Стога је једна од мисија овог рада да, након елаборације термина: етничка група, народ, нација, религија/конфесија, хришћанство, православље и светосавље покуша да одговори на питање квалитета односа између српства и православља (светосавља), те истакне афирмишуће и оне мање афирмишуће реперкусије које су проистекле из овог односа.

Кључне речи: етничка група, народ, нација, религија, конфесија, хришћанство, православље, светосавље

Уместо увода: одређење основних појмова

Живимо у времену умногоне дерегулисаном наслеђем које су сукоби дедесетих оставили балканским друштвима. Проблем додатно компликује

* milovan.subotic@mod.gov.rs

чињеница да у дерегулацији која је термилошке природе и тиче се категорија које представљају најчешће актере конфликта попут етноса, народа, нације, религије, конфесије, поред шире јавности учествује и академска заједница, чија би мисија требала да буде управо супротна - да ствари назове и назива правим именом. Зато се одређење појмова, попут поменутих јавља као полазни задатак у њиховом разумевању и даљој употреби, како би смо у коначном могли темеље односа између српства, као обележја једног народа и православља (светосавља), као његове духовне вертикале, поставити на здраве и јасне основе.

Више је модела уз чију помоћ разумемо и тумачимо друштвено-историјске процесе. Етничка систематизација је свакако један од њих, иако овај облик моделовања није ни најдуже у употреби, нити је једнако применљив на све социјалне амбијенте. Ипак, можемо рећи да етнички модел представља систем чије партикуле показују довољну комплементарност и задовољавајућу хетерогеност, што га чини добрано функционалним.

Што се тиче порекла појма, треба истаћи да су **етничка група** и **етнија** изведени од грчке речи *етнос* (у литератури је понекад налазимо и у облику *еврос*). Та реч, коју први пут срећемо у делима античких писаца, имала је у Старом веку више различитих значења, па је речници старогрчког језика препознају као: хрпу, јато, стадо, рој, гомилу, чопор, мноштво, чету, род, племе итд. Групе на које се овај појам примењивао показивале су велику хомогеност; функционално посматрано, ове су групе показивале, како то каже Диркем (Émile Durkheim), „механичку солидарност“ (Dirkem, 1972: 18), док су јединке које су чиниле такву групу испољавале значајну биолошку и културолошку сличност.¹

Смитов (*Anthony D. Smith*) концепт етничког идентитета и етничке групе подразумева етничку групу као врсту културног колективитета која супремира значај митова и историјског сећања. Њу одликује једна или више културних разлика по вери, обичајима, језику или институцијама. Појмовима етније и етничког идентитета² Смит приступа истичући историјске и симболичко-културне атрибуте етничког идентитета. Овај аутор издваја шест главних атрибута етничке заједнице (етније). То су: „колективно властито име; мит о заједничким прецима; заједничка историјска сећања; један или више диференцирајућих елемената заједничке културе; повезаност са одређеном домовином и осећање солидарности код значајних делова популације“ (Smit, 1998: 40).

Термин **етнос** није подразумевао ограничавајуће факторе попут величине и бројности групе на коју се односио, па се користи да означи како мање етничке групе, као што су братства и племена, тако и оне велике, попут народа. Од Аристотеловог доба се у погледу ове речи одомаћила етикетизација која се односила на друге народе, па се реч етнос користила искључиво као ознака за туђа племена или народе, по принципу: „неетнички ми“ и „етнички други“. Оваква залагања је много касније један од оснивача социологије

¹ О значају механичке солидарности, коју Диркем везује за примитивна (прединдустријска) друштва, види: Emil Dirkem, *O podeli društvenog rada*, Rad, Beograd 1972.

² Говори се о разликовању једне етничке групе од других, детаљније: Antoni Smit, *Nacionalni identitet*, Beograd, XX vek 1998, стр 43.

конфликата Лудвиг Гумплович (Ludwig Gumplowicz)³ подвео под *етноцентризам* као „идеологију у чијем је средишту прецењивање и идеализовање припадника сопствене нације и, истовремено, потцењивање припадника других народа или националних мањина“ (Gumplowicz, 2015). Тек су XIX век и процес стварања модерне грчке нације, учинили да се овај појам почео користити у смислу „самосвесног, слободног, самореализујућег и самодефинишућег народа“ (Tonkin, McDonald, Chapman 1996: 18–23).

Евидентно је да се током историје појам етнос користио на различите начине и доживљавао бројне промене. Данас се појам најчешће користи у тзв. неутралној конотацији и можемо рећи да се померио од биолошко-религијског, па и културолошког значења, ка оном политичком.

Појам **етницитет**, као „горњи појам“ који сублимира термине: етничност, етнички идентитет, етничку припадност и слично, почиње да се користи педесетих година XX века, првенствено у западној научној литератури и подразумева различите врсте процеса и појава које су у вези са етничким групама. У контексту разликовања наизглед сличних појмова треба истаћи и да се „вредновање и тумачење друштвених појава и процеса из угла етницитета, односно етничке припадности, назива етницизам“ (Жиловић, 2013: 11), док се „уздицање етничности на степен највише друштвене вредности, односно доминантног дискурса у друштвеном животу назива етнизација“ (Исто).

Што се тиче термина **народ**⁴, он такође има много значења и употреба. Иако се сматра највишим обликом етничког груписања, због бројних злоупотреба и неодређености, овај појам је у научној литератури све мање у употреби. Конструкт је настао као резултат мешања племена и других етничких целина, као продукт ратова, сеоба, развоја производних снага, усложњавања друштвене поделе рада и слично. Овим термином често се дефинишу или подразумевају различите ствари. Некад је реч о становништву одређеног краја, некад о већинском делу становништва насупротив друштвеној и државној елити, некад о нацији. Он у суштини представља историјску, друштвено - економску и политичку заједницу људи засновану на територијалном принципу, која усе ослања на митске представе, традицију и културу као проверена средства кохезије. Истина је и да нема народа који је у етничком смислу чист, јер је током векова било много адопција⁵, асимилација, мешања браковима, промена религије, конфесије и слично.

³ Ludwig Gumplowicz, In Encyclopaedia Britannica, 2015. доступно на: <http://www.britannica.com/biography/Ludwig-Gumplowicz> 23/06/2019.

⁴ Према Јањићу, „у српском и хрватском језику се појмом народ означавају различите друштвене категорије: 1) људство, односно пук; 2) популација, становништво, најчешће у значењу везаности за одређену територију, земљу или крај (народ Србије); 3) класно обележени обичан народ, људи са села (насупротив властели у Средњем веку); 4) већу групацију одређеног, свог имена, релативно истог порекла или дуже етногенезе; 5) групација исте културе и свести о заједништву, која има заједничку територију, уједначену економију и заједничку историјску судбину.“ (Јанјић, D, 1988, *Rečnik nacionaliste*, Beograd, Istraživačko–izdavački centar SSO Србије, стр. 49.)

⁵ Адопција (латински: *adoptio*) је назив за чин, тј. процес којим нека особа или особе (усвојитељ или усвојитељи) проглашава или успоставља родитељство над другом особом, односно усвојеником, која по правилу није њихов непосредни потомак.

Стога, „за неке европске државе можемо рећи да су настале из становништва, тј. популације различитог порекла са германским и римским државним оквириом (Италија, Шпанија, Француска), док су друге државе настале из народа, односно из становништва јединственог порекла као што је случај са немачком, руском и српском државом“ (Milosavljević, 1995:10-11). Ова чињеница нас упућује у разлоге зашто су неки јединствени елементи националне свести присутни код народа и пре формирања њихове државе, док за процес формирања јединствене свести можемо рећи да су дуготрајни и доцнији у државама насталим везивањем или стапањем више народа.

Интеракција између појмова „народ“ и „нација“ представља посебан проблем. Нација може настати из једног, али исто тако и из више народа, као што један народ може образовати једну нацију, али и више нација. Такође, један народ може постати нацијом, но нужно и не мора. Постоји много различитих мишљења у вези с тим у чему се нације и народи разликују.⁶ Неки аутори сматрају да између ова два облика груписања не постоје битне разлике, док други, сматрају да се народ „наставља“ у нацији као квантитативно и(ли) квалитативно новој, другачијој заједници. Трећа група аутора сматра да се нације и народи јасно разликују, да су те разлике квалитативне и да се пре свега траже траже у идеологији и начину њеног функционисања. Ипак, већина етнолога и антрополога данас сматра да народи и нације нису у свему комплементарне категорије. У контексту који је „издржао пробу историје“ нације су историјске појаве које су повезане са свеобухватним друштвеним и културним променама. Ове промене су најпре почеле да се јављају у Европи од XVI века наовамо, па ипак се недвосмислено може закључити да је највећи број нација у данашњој Европи, а нарочито у централној и источној Европи, уобличен у XVIII и XIX веку.

На основу врсте заједница од којих су створене, идеологије груписања, као и реторике којом оправдавају своје постојање, нације се могу поделити на два основна типа⁷. Први је тзв. *етнички тип нације* (у употреби су и називи источни, немачки, културни и романтичарски тип) за који је карактеристично да је формиран око једног етничког језгра и да се брани етничком реториком. Код овог примера нација и држава нису синоними, јер држава укључује и националне мањине које не чине нацију. Овде нација симболизује етничко јединство и ослања се на древну народну културу, традицију и митове, у коначном на заједничке претке. (Голубовић, Кузмановић, Васовић 1995: 133) . Други тип је тзв. *западни (грађански модел)*. Код овог типа употребљавају се и називи француски, државни, односно политички модел и превасходно подразумева рационалистичко схватање које везује нацију за индивидуалну еманципацију и универзалан приступ. Код овог типа, нација је исто што и држава, а националност исто што и држављанство. Код првог типа, припадност нацији се схвата

⁶ На тему различитих схватања релације нација – народ види: Јанјić, нав. дело стр. 53 и 54.

⁷ Класификација којом су нације подељене на тзв. етнички и грађански модел, а која представља једну од најприхваћенијих подела у научној јавности, преузета је од: Z. Golubović, B. Kuzmanović, M. Vasović, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju – Filip Višnjić, 1995. стр. 133 и 134.

као неизбежна судбина, а код другог се национална припадност заснива на слободном избору. Централни појам код првог типа нације је национална заједница, а код другог – суверени грађанин (Голубовић, Кузмановић, Васовић 1995: 134).

Из наведеног закључујемо да је етнички тип пре свега настао деловањем националне интелигенције и у највећој мери се користи појмом „народна воља“, дочим се грађански тип профилисао кроз централизацију и бирократизацију државе, зналачко наметање више културе већинској маси становништва, кроз маргинализацију свештенства и племства, значајније укључивање средњег сталежа и слично. Неки аутори, као што је помињани Смит, као основне елементе западног (грађанског) типа наводе: „историјску територију, правно-политичку заједницу, правно-политичку једнакост њених припадника и заједничку грађанску културу и идеологију“ (Smit, 1998: 89). Према истом аутору, источни (етнички) тип обележавају „генеалогije и претпостављене везе по лози, народна мобилизација, народни језици, обичаји и традиција“ (Исто). У пракси, пак, свака нација представља извесну комбинацију ова два типа, односно у различитим ситуацијама свака нација може нагињати ка првом или другом типу.

Оно о чему се све чешће говори су тзв. синтетичке нације. За разлику од суверене нације која се стварала на природан начин током дужег временског периода и на етничким територијалним целинама на којима је вековима обитавала, као и на основама једног језичког идентитета, културе, националне свести и националне државе као израза њене пуне суверености, „синтетичке нације су створане под пресудном улогом владајућих елита, окупљањем делова различитих народа или различитих верских идентитета истог народа, стварајући и градећи вештачку свест о припадању једној заједници и новоформираној државној јединици“ (Деспотовић, 2013: 169). О томе на који начин религијски/конфесионални фактор игра улогу у стварању синтетичких нација студиозно се бави колега Деспотовић, и апострофира „*религијско-конфесионалну димензију стварања синтетичких нација*, која указује на доминантно религиозно-конфесионалну компоненту идентитетске структуре синтетичких нација, као једну од најважнијих сегмената њеног формирања“ (Деспотовић, 2015: 27).

Коначно, са пажњом се треба осврнути и на релацију између религије и конфесије, нарочито имајући у виду све чешће погрешно употребљавање ових појмова. **Религија**, према једној од прихваћенијих дефиниција, представља „скуп културних система, система веровања и погледа на свет који се односе на човека и његов однос према Богу и свету који га окружује и има потребу да објасни порекло и смисао живота, човека и универзума“ (Geertz, Clifford, 1993: 97). Оно што примарно сматрамо кључним религијама данашњице јесу монотеизми, јер напуштање политеистичког упражњавања религиозности и етаблирање једнобоштва представља најзначајнију промену у религиозности од постанка првих облика веровања до данас.

Конфесија, пак, представља трајну подгрупу унутар једне религије. Као појам користи се за разликовање појединих хришћанских цркви (Римокато-

личка црква, Православна црква и бројне протестантске цркве). На исти начин се неретко користи и за три главна правца унутар јудаизма (ортодоксни, конзервативни и реформистички) као и два антагонизујућа правца у исламу (сунити и шиити). И у хиндуизму, који се за разлику од будизма и не сматра правим монотеизмом, постоје четири правца на које се може применити овај израз (шиваизам, шактизам, вишнаизам и смартизам). Зашто је важно разумевање разлика између етноса (народа) и религијског опредељења, можемо показати на примеру одомаћених кованица типа: ове просторе су насељавали Срби, католици и муслимани⁸, као и једнаке „погрешности“ код неразликовања религије и конфесије, као нпр: „на Балкану најчешће срећемо три конфесије: католичанство, православље и ислам“.

Опскрбљени елементарним појмовно-категоријалним апаратом који нам смањује могућност да склизнемо према „крајњим поједностављењима, односно вулгаризовању ових битних идентитетских обележја“ (Суботић, 2018: 87), можемо се посветити централном делу овог рада, а то је елаборација православља (тачније православља у оквиру СПЦ – касније и често описиваног као **светосавље**) и српства као одомаћеног одређења етничности и народности нашег колективитета, као и њихових комплементарности и различитости.

Примање православља као вододелница у будућој српској историји

Примање хришћанства из Византије а не из Рима умногоме је определило даљи верски (касније конфесионални) идентитет Срба, а такође је снажно утицало на развој српске културе, писмености и на укупне токове српске историје. Православље такође постало значајан чинилац у српском културном и историјском развоју, будући да је било прожето источним (византијским) а не западним, културним стремљењима и религиозношћу. Пре прихватања хришћанства вера у Срба је била, као и у већем делу тадашњег света, политеистичка. У конкретном случају реч је о вери паганској, многобожачкој, која је била инспирисана природом, те је, као таква, била примарно оријентисана ка природи. Уколико се у опису овог времена послужимо наротивом из грчке митологије, видећемо да је и паганска вера Грка била многобожачка, те су имали велики број богова и богиња, а неки од храмова посвећених њима су сачувани до данас. Богови и богиње су, према овој митологији, били антропоморфни (човеколики), што није суђено искључиво по изгледу већ и на основу наглашено емоционалног понашања. Преузевши људске особине попут несавршености и рањивости, они су се свађали, опијали, заљубљивали се, тукли, завидели, мрзели и варали.

Како је наслеђе Срба, па и генерално Словена, далеко мање очувано за разлику од помињаних Хелена, тако су углавном остала забележена имена њихових богова, док о њиховим особинама знамо јако мало или нимало. Тако је, у „ресорном смислу“, Триглав био бог над боговима, Перун - бог управитељ громава, Сварог је био бог неба, Стрибог - бог ветра и ваздуха, а Дајбог⁸ (Даж-

⁸ Према Веселину Чајкановићу, Дајбог је био врховни бог српског народа и могући културни херој Словена.

бог) – бог сунца и кише. Црнобог је тако био бог ноћи, мрака и свега тајанственог и мистичног, Радгост - бог домаћинства и заштитник дома, Коledo - бог сунца и светлости, Давор - бог рата, Усуд - бог судбине; Пров - бог правде, Световид - бог са четири главе (бог четири годишња доба), Додол - бог кише, Лада - богиња лепоте и љубави, Љеља - богиња дружбе, Жива - богиња живота, Морана (Мора) - богиња смрти и тако даље (Јагчевић, 1988). У складу са култом предака, Срби су имали нарочитог домаћег бога - заштитника породице. С тим богом очито нису могли да се растану ни кад су примали хришћанство. Знајући за ову нераскидиву везу, пажљиви проповедници хришћанства су препоручили, да при крштењу изаберу једнога од хришћанских светитеља за заштитника породице и дома свога, и то на место оног „старог домаћег бога“. Тако је постало крсно име и свака српска кућа је добијала свог светитеља - своју славу⁹, крсну славу, или свечарство, како се већ то у ком крају каже. Претпоставља се да је слава у Срба остатак словенског паганизма који је, као што је случај и код осталих предхришћанских европских народа, имао велики број богова. С обзиром да су Словени имали развијен култ предака, обичај слављења славе највероватније представља замену породичног, односно родовског, паганског заштитника, хришћанским светитељем заштитником. Српска црква је очигледно без много размишљања прихватила тај народни обичај и развила га у духу хришћанском, створивши нарочити црквени обред за прослављање тог домаћег празника.

Трагови многобоштва данас су видљиви и у многим другим српским обичајима. Тако се, на пример, Св. Илија назива громовником, Св. Пантелија - чуварем ветрова, Св. Власије - чуварем стада, недавно обележена Св. Марина - Огњена Марија и слично. Пагански рецидиви су такође видљиви и приликом прослављања великих црквених празника. Тако се о Божићу спрема бадњак, колач, чесница, о Ивањдану ложење и прескакање ватре, о Лазаревој суботи се плету венци од свежег цвећа, носе звончићи и слично. Ови ритуали приликом обележавања данашњих хришћанских празника сећају нас разних старих многобожачких светковина наших прадедова.

Процес христијанизације код Јужних Словена је текао постепено и одвијао се у неколико фаза. Док се о „почетку примања хришћанства код Срба може говорити током VII и VIII века, оно је у великој мери било довршено током IX и X века“ (Fejfančić, 1959: 11), па се може рећи да је „успешним покрштавањем Срба постављен темељ за настанак и развој српског хришћанства, оличеног у виду Српске православне цркве“ (Ћирковић, 2004: 96).

⁹ Крсна слава као породични празник задржала се само код Срба управо захваљујући томе што је Свети Сава, први архиепископ Српске православне цркве, литургијски систематизовао преименоване паганске многобожачке идоле. Тада прописан црквени обред у доброј мери је остао исти до данас, уз извесне измене које је унео митрополит српски Михаило 1862. године. Сматра се да је, иако датира још с краја VIII века, када је почело покрштавање Јужних Словена, сам појам крсна слава први пут је забележен у Охриду, 1018. године. Ћирило и Методије, 150 година раније, а затим и њихов ученик, први словенски архиепископ Климент и његових 26 ученика, приликом покрштавања паганских племена нудили су хришћанске свеце – заштитнике породица, уместо паганских кућних божанстава. (Више у: Negoslava Stanojević, „Slava – jedina neprekinuta tradicija Srba“, *Agro media*, dec. 2018).

Православље је без сваке сумње одиграло једну од кључних улога у стварању српске државе и сматра се да је за време династије Немањић, када је православље постало званична вера Срба, национално јединство остварено.¹⁰ Под утицајем православног учења, српски и неки источни и јужнословенски владари нису подизали тријумфалне капије само ради славе православља, већ су зидали цркве и манастире у славу Божију. Косово је тако украшено многим манастирима и црквама подигнутим за време владавине династије Немањић. Поред тога, у Србији се налазе цркве и манастири саграђени од чланова династија Бранковић, Карађорђевић и Обреновић.

Такође, неки од чланова династије Немањић завршили су живот не само као „овоземаљски“ владари, већ као и као монаси. Директан спој многих српских владара са православљем је такође оличен у великом броју канонизованих главешина. Српски владари из лозе Немањића, који су канонизовани су: Стефан Немања, Стефан Прововенчани, Милутин, Драгутин, Стефан Урош и Стефан Дечански. Из лозе Хребељановић су Принц Лазар и Стефан Лазаревић. Из династије Бранковић посвећени су Стефан Слепи, Јован, Ђорђе, и Ангелина.¹¹

Улога православља у описмењавању средњовековних Срба је такође импозантна. Олакшавајућа околност огледала се у томе да је за ширење и одржавање православља нарочито била важна употреба богослужбеног језика кога верници разумеју. Док су Србима литургијски наративи и проповеди били обављани на грчком језику, хришћанство се споро и тешко ширило. Тек када су се богослужбени, светоотачки и богословски текстови појавили на црквенословенском језику и када је хришћанство проповедано Словенима на том језику¹², оно је радо прихваћено. Да су покрштени од стране мисионара из Рима ово не би било могуће јер се у то време римокатоличка црква још увек придржавала такозване *тројезичне јереси*¹³.

Свети Сава, који је издејствовао независност Српске православне цркве и био њен први архиепископ, такође је био први преводилац богословских, богослужбених, законодавних и агиографских текстова са грчког на црквенословенски, а такође је и сам био аутор неколико оригиналних текстова. И за

¹⁰ Политичка мисао Немањића у Србији у целини била је под највећим утицајем источноромејске политичке философије, с тим што је имала и своје особености. Из схватања о узвишеном извору државне власти проистиче одређено схватање о смислу и циљу државне власти, о ограниченом суверенитету и обавезама владара, дужностима и обавезама поданика, односу Цркве и државе итд. Ако државна власт потиче од Бога, онда је и ограничена божанским моралним законима, и крајњи смисао јој је, не само благостање, већ у крајњем и спасење поданика у вечности. (Према: Борислав Гроздић, „Схватање о извору и пореклу државне власти – прилог изучавању политичке философије Немањића“, *Српска политичка мисао* 1/2016, 307-323).

¹¹ Више о канонизованим и оним другим владарима током бурне српске историје у: Мирослав Тодоровић, *Заборављени српски владари и њихове земље*, Leo Commerce, Beograd, 2015. Miroslav Todorović, *Zaboravljeni srpski vlada*

¹² У то време он је био заједнички језик јужних и источних Словена.

¹³ Код римокатолика једини језици који су били дозвољени да се користе као богослужбени, били су јеврејски, латински и грчки зато што је натпис на крсту на коме је Исус био разапет, био исписан на та три језика. Византијска или Источна православна црква је била попустљивија у овом погледу. Она је дозвољавала да и други језици служе као богослужбени.

просвету можемо рећи да је добрано била дар православља. Свети Сава и његови ученици, монаси манастира Хиландара, провели су више година у Србији ширећи и православље и просвету. Остало је забележено да су прве школе у Србији биле у манастирима, као и да су управо у овим богомољама Петар Петровић Његош и Вук Стефановић Караџић стекли своја основна образовања.

Светосавље

Улога Светог Саве у християнизацији Срба суштински је важна и неспорна. Ову тврдњу поткрепљује и надограђује Матејић када каже: „Славу и ауторитет Светог Саве међу Србима није надмашио нико од српских историјских личности. Српска култура и историја су богате најразнороднијим херојима, али ниједан од њих није толико омиљен и толико утицајан међу Србима као Свети Сава. Он је обдарио Српску православну цркву и српски народ духом и особинама које су биле неопходне за њихово одржање кроз њихову мученичку историју“ (Матејић, 1976: 85).

Са Христом су Срби били упознати још у деветом веку, али је покрштавање потпуно остварено тек када је Свети Сава 1219. године издејствовао независност Српске православне цркве, поставивши народне свештенослужитеље. Важно је нагласити да он није, како се то често погрешно тумачи, основао никакву цркву. То што је он учинио је да је „православље у Србији учинио српским, а Србију учинио православном“ (Исто). Према томе, „светосавље није замена за хришћанство, већ његова алатка међу Србима. Помоћу светосавља Христ је приближен Србима и Срби Христу. Хришћански идеали, циљ коме је Свети Сава тежио, постали су идеали Срба појединаца као и целокупног српског народа“ (Матејић, 1990: 214). Православно хришћанство, на начин како су га Свети Сава и његови ученици проповедали, било је драгоцену драгоцену очување српске религиозности, али и националног и културног идентитета. Зато постоји скоро општа сагласност о томе да је за средњовековну српску државу карактеристична „симфонија духовне и световне власти, односно, цркве и државе“ (Троицки, 1953: 76). Истовремено треба нагласити да српско православље није другачије од руског, грчког, бугарског, румунског или од православља ма ког другог православног етноса. Православни верници поштују све светитеље, али сваки православни народ има једног или више светитеља које сматра својим народним. Тако „Руси имају светог Владимира; Бугари - свете Кирила и Методија; Грци - свете Константина и Јелену; Грузијци - свету Нину; Православна Црква у Америци - светог Хермана из Аљаске, а Срби имају Светог Саву као свога омиљеног светитеља“ (Матејић, 1990: 215).

Идејно извориште оваквог односа, пре свих, јесте Законоправило светог Саве¹⁴ али и други правни кодекси и списи. Учење о симфонији, сагласју, складности и узајамности цркве и државе, које потиче из Источноромејског

¹⁴ Више у: Миодраг М. Петровић, „О законоправили или Номоканону Светог Саве“, КИЗ Култура, Београд, 1989, стр. 73-98.

царства, као и свака политичка теорија, темељи се на одређеном филозофском погледу на свет. Тако је „у основи те симфоније, такозване 'теодулије', учење цркве о мисији државе, односно, учење према коме је држава плод премудрости и промисла божијег, а циљ њеног постојања је да човека, који је због греха непослушности отпао од Бога и божанског поретка, посредством људске власти врати на пут спасења“ (Гроздић, 2016:319).

Као засебан феномен светосавље израста из милешевског култа Светог Саве и представља „менталитет, народну и историјску компоненту Срба у широком спектру васељенског православља“ (Грбић, 2013: 145). Иако је читав српски средњи век обележен напорима Светог Саве и њиховим несумњивим рефлективима, овај термин задуго није постојао. Прво ће настати сложени придев светосавски, да би тек десетак година пре Другог светског рата настала кованица светосавље, „која је грађена по узору на именицу православље“ (Енциклопедија православља, 2002, стр. 1712). Као етаблирани појам који касније постаје и духовно усмерење, светосавље настаје у међуратној Краљевини, а актуализује је тадашња српска богословска и световна интелигенција као згодну „алтернативу нововековној материјалистичкој цивилизацији, али и свим другим претхришћанским и постхришћанским атеистичким усмерењима“ (Грбић, 2013: 148).

Од имена која су се истакла приликом успостављања светосавља, као особне духовне вертикале код православних Срба, помињу се: др Иринеј Ђорђевић, др Димитрије Најдановић, др Ђоко Слијепчевић, др Милутин Деврња, свети владика Николај (Велимировић) и архимандрит др Јустин Поповић. Не умањујући значај свих поменутих, нарочите заслуге за уобличење овог термина односе се на Јустина Поповића, који га први експлицитно помиње у свом делу „Светосавље као филозофија живота“, које настаје након Другог светског рата. Основу овог дела представљају предавања које је Јустин држао српској омладини, матурантима и студентима током немачке окупације, где је светосавље означавао као врховно и животворно начело српског народа и његове историје. Светосавље, како је говорио Јустин Поповић, „није нова религија, него филозофија духовног живота у српским условима: историјским, психолошким, културним... где се не бришу те особине, него, препорођене и осмишљене, чувају се као знак препознавања и вид идентитета...“ (Енциклопедија православља, 2002, стр. 1712, у Грбић: 2013: 151).

Оно што утемељивачи и протагонисти светосавља често истичу јесте да између српског православља и православља као целине, не постоје ни догматске нити обредне разлике, јер су и догматско учење и стара православна црквена традиција исти код свих православних народа. То што је особеност српског православља јесте чињеница која га нераскидиво повезује са етницитетом, а то је да почива на националном доживљају православља и на *синтези између народног духа и учења цркве*. Овај етнофилетистички¹⁵ потенцијал српског православља представља и оружје којим се они који супремирају нацију, као

¹⁵ Стављање националне идеје изнад јединства вере назива се **филетизмом** (изведено од грчке речи филе-племе). На Помесном сабору у Цариграду 1872. године та појава је осуђена као јерес.

врхунски реликт „горње“ заједнице новог времена, служе када критикују овакав несекуларни спој за који сматрају да је непримерен Европи 21. века. Такође, критици ултимативног загрљаја националног са верским се често придружују и они борци за монолитније православље, налик оном за које неприкосновену јурисдикцију има Ватикан. Уопште узевши, политичка идеологизација светосавља представља и најчешћи облик његове деструктивне митологизације. Њени поборници истичу да је превасходни циљ Светог Саве био много више „овоземаљског“ карактера, те да се огледао кроз настојање да национално освести и политички осамостали српски народ. Стога, „његово богословје они сагледавају као настојање да се земаљски циљеви прикрију уз помоћ високопарне црквене реторике“ (Грбић, 2013: 152). И коначно, „спајање светосавских вредности са старосрпским и старословенским паганским наслеђем у уметничким делима може да буде оправдано као покушај да се сагледа целина народног духа, међутим, пренето на теоријску, односно квазитеоријску раван, оно представља фалсификат светосавља“ (Исто).

Српство

Питање на чему се гради српски национални идентитет, те која од његових идентитетских партикула носи примат, једно је од суштинских питања која су одувек интригирала српске интелектуалце, клер, па и упорне аналитичаре овог питања из окружења и света. Међу српским интелектуалцима деветнаестог века постојала је теза, чији је најгласнији заговорник био Вук Стефановић Караџић, да *суштину српског националног идентитета чини српски језик*¹⁶. Он је у студији „Срби сви и свуда“, написаној 1836, а објављеној у књизи „Ковчежић за историју, језик и обичаје Срба сва три закона”¹⁷ 1849. године, тврдио да су „прави Хрвати само чакавци и кекавци или кајкавци, док су штокавци у ствари Срби“¹⁸. У њој Караџић напомиње да само они „закона Грчкога” (православне вере) себе зову Србима или Србљима, а да „остали овога имена неће да приме”. Он каже да муслимани себе сматрају правим Турцима, „премда ни од стотине један не зна Турски”¹⁹. Разрађујући ову тезу, Вук Караџић за католике истиче да себе „зову по мјестима у којима живе”: Славонци, Босанци (или Бошњаци), Далматинци и Дубровчани, а да их књижевници зову Илири или Илирци. Он додаје да их православци зову још и: Буњевцима (у Бачкој), Шокцима (у Срему, Славонији и Хрватској), те Латинима (око Дубровника и по Боки Которској), а „у пријатељскоме разговору” и Кршћанима.²⁰

¹⁶ Ова теза је наставила да живи до дана данашњег и има значајан број подржавалаца.

¹⁷ Вук Стеф. Караџић, *Ковчежић за историју, језик и обичаје Срба сва три закона*, Штампарија јерменскога манастира, Беч, 1849, стр. 2.

¹⁸ Вук Стефановић Караџић, *Срби сви и свуда*, доступно на <http://ivoandric.no/biblioteka/Istorija/Vuk%20Stefanovic%20Karadzic%20-%20Srbi,%20svi%20i%20svuda.pdf> 21/06/2019.

¹⁹ Исто.

²⁰ Исто.

Вуков став о постојању „Срба сва три закона” изазивао је опречне коментаре, како у том добу, тако и данас. У Ивићевој и Кашићевој *Историји српског народа*, истиче се како је ово Вуково гледиште пре свега почивало на романтичарском поимању језика као битног темеља народности, као и на Вуковом одбијању да се, са позиција образованог Европљанина и антиклерикалца, помири са, како они истичу „пресудном улогом религије при националном опредељивању“ (Ивић, Кашић, 1983: 27). Говорећи да се међу Вуковим побудама свакако налазила и жеља да се рашире границе српства, они истичу да су догађаји који су уследили, попут Илирског покрета, који је својим прихватањем штокавског наречја као хрватског књижевног језика искључио такво дељење. Самим тим, они виде религију која је остајала једино мерило, ма колико Вуку изгледало да би се томе „иностранци могли насмијати“²¹. Као добар познавалац западне културе, Вук је рачунао да верска подељеност није спречавала образовање немачке, холандске, мађарске, словачке и других нација. Ипак, „на тлу српскохрватског језика историјски услови су били друкчији” (Ивић, Кашић, 1983: 28).

Такође, тезу да је на овим просторима религија она кључна вододелница народа заступају и многи историчари. У књизи „Срби међу европским народима” Сима Ћирковић тако истиче: „У прошлости се у разграничавању међу народима највећи значај приписивао језику, и то до мере да је етничка заједница изједначавана са заједницом оних који говоре један језик. У народу чија се историја овде кратко описује (Срби) реч језик такође се дуго употребљавала у значењу народа. И код њега је била позната и раширена легенда о настанку седамдесет два народа приликом мешања језика током градње Вавилонске куле.“ (Ћирковић, 2004: 81). Он стога примећује да се „баш на балканском тлу, међу Србима и њиховим јужнословенским суседима, на подлози једнога језика, једног дијалекатског континуума, показало како може израсти више етничких заједница, као и да подељеност по другим критеријима (верским, политичким) може утицати на диференцијацију и разграничење међу језицима“ (Исто). Дакле, Ћирковић недвосмислено супремира значај верске граница која је раздвајала католичке Хрвате од православних Срба и обе хришћанске групе од њихових исламизованих сународника, који су дуго сматрани за Турке, те истиче да се „верска граница не намеће толико разликом у догмама, колико комплексом културних обележја која се с временом око једне вероисповести кристалишу“ (Ћирковић, 2004:82). „Остајући у истој језичкој средини Србин или Хrvat, који би примио ислам, променио би у значајној мери начин живота и амбијент. Тадашње разлике нису упоредиве с међуверским разликама у модерним друштвима” (Ћирковић, 2004: 82).

Милорад Екмечић у још значајнијој мери истиче да је на Балкану кључна вододелница нација - религија. У књизи „Дуго кретање између клања и орања” (2008) он запажа да су све „балканске нације, изузев албанске, омеђене границама истоветне религије и њене црквене организације” (Екмечић, 2008: 69). Овој теми се Екмечић враћа говорећи о босанскохерцеговачком устанку

²¹ Исто.

(1875-1876), којом приликом истиче да „оно што је општеприхватљиво за целу науку, јесте истина да иза свих тих процеса изградње националне свести стоји религија као вододелница нација”, те додаје да „после Берлинског конгреса религија као вододелница нација на јужнословенском простору цвета у велике политичке идеологије” (Екмечић, 2008: 71).

Тезу о религији као важној детерминанти у профилисању нација код нас подупире и Дарко Танасковић када каже да је „у периоду стварања модерних нација за наш простор кључни критеријум за национално разврставање етнички и језички блиских народоносних група постала верска припадност, због чега је, како истиче Танасковић, „готово потпуно укинута могућност да Срби буду, како је говорио још Вук Караџић, ’свих трију закона’, што је умногостру сузило опсег српског националног (само)одређивања”²².

Значај религије у контексту формирања и опстајања националног идентитета препозната је и у социолошким круговима. Коковић и Жолт тако истичу да је „током дугог временског периода религијски идентитет био или кључни елемент у одређивању етничког идентитета, или је сам прерастао у примарни идентитет, потискујући остале елементе етничитета у други план” (Жолт, Коковић, 2005: 77). На сличном фону и из истог еснафа је и становиште Зорице Кубуровић, која у својој књизи „Верске заједнице у Србији и верска дистанца”, религију препознаје као „значајаног чиниоца етничког идентитета католичких Хрвата, православних Срба и муслиманских Бошњака, који су сви Јужни Словени и сви говоре готово истим језиком” (Kuburović, 2010: 111). И савремена публицистика се значајној мери дотицала овог феномена. Један од најзначајнијих српских књижевника Добрица Ћосић, који свакако није био познат као религиозан човек, јасно је истицао религију као кључног чиниоца приликом српског самоидентификовања. Тако, у свом последњем остварењу, Ћосић каже: „о опстајању српског етноса у наредним вековима, од православне вере – не видим јачи иманентни чинилац” (Ћосић, 2012: 62).

Очито је да су се на примеру идентитетских трвења код Срба искристализовала два водећа концепта националног идентитета. Према **једном**, којег заступају посебно књижевници и филолози, *темељ српства је српски језик*, и овај концепт православље види тек као подскуп нечега много већег - српске нације. Тој тези иде на руку чињеница да су се “неки неправославци изјашњавали као српски књижевници; међу њима је било католика (Матија Бан, Медо Пуџић, Иво Стојановић, Валтазар Богишић, Петар Будмани, Марко Цар, Милан Решетар, Антун Фабрис, Лујо Војновић, Лујо Бакотић, Иво Ћипико, Ђуро Виловић, Нико Бартуловић, Иво Андрић, Сибе Миличић), муслимана (Осман Ћикић, Хамза Хумо, Меша Селимовић), мојсијевске вере или бар јеврејског порекла (Алфред Розенцвајг - Ненад Митров, Павле Бихаљи, Исак Самоковлија, Ото Бихаљи-Мерин, Мони де Були, Оскар Давичо, Ели Финци, Ерих Кош, Данило Киш, Давид Албахари) и протестаната (Људевит Вуличевић)” (Ђорђевић, 2012: 3).

²² Јелена Чалија, „Није баш сваки Србин православне вере”, Интервју са проф. др Дарком Танасковићем, Дневни лист *Политика*, Београд, 26. септембар, 2010, стр. 8.

Према **другом концепту**, којег заступају посебно свештеници и историчари, *темељ српства је православље*. Та је теза је, како то истиче Ђорђевић, плаузибилнија јер кроз историју православље сачињава окосницу српског националног идентитета. Књижевни језик Срба и Хрвата данас је (скоро) исти, али оно што их дели је конфесија: Срби су православци, а Хрвати римокатолици.

Оно што би смо на крају могли констатовати јесте да српски национални идентитет сачињавају многи чиниоци, али су најважнији: језик, писмо, државно-правна традиција и религија. Тако нас „од Мађара дели језик и религија; од Румуна, Бугара и Македонаца језик; од Црногораца државно-правна традиција, а од Хрвата, Бошњака, Горанаца и Буњеваца конфесија/религија“ (Ђорђевић, 2012: 3). Међу свим тим чиниоцима, бар уколико говоримо о нечему што је издржало пробу времена, најфреквентнији се односи на религију/конфесију, јер се по том чиниоцу Срби очито сврставају у источно-хришћанску (православну) цивилизацију.

Уместо закључка

Религијски/конфесионални идентитет је, поред језичког, најважнији сегмент и показатељ етничког/националног идентитета. Теоретски је могуће да овај идентитет буде самосталан и да није у директној вези са етничком или националном припадношћу. У пракси је, међутим, та самосталност знатно сложенија и вишезначнија. Имајући у виду да религијска класификација снажно кореспондира са етничком/националном класификацијом, тешко је избећи ситуацију у којој религиозност појединца неминовно има и одређено значење у етничком и националном дискурсу. Зато се проблем религијског (последично конфесионалног) идентитета припадника једне нације или етничке групе не може се разумети уколико се посматра изоловано, тј. уколико се посматра само као проблем религиозности. И религија и нација нуде колективни идентитет, те једновремено пружају одговор на вечита питања појединца, попут оног: *ко сам ја и где ми је место у заједници?*

Уважавајући модерни приступ о настанку нације, јасно је да је религијски идентитет знатно старији од националног, и као такав је, у одређеним историјским епохама, био најзначајнији и једини могући колективни идентитет. Када би једног средњовековног човека питали ко је он, одговор би засигурно био: Ја сам хришћанин (касније у превладавању конфесионалних особености: православца, римокатолик, протестант). У новијем добу, када је религијски/конфесионални вид идентификације ослабио, јавила се потреба за новим видом колективне особености. Тако се појавила нација која је великодушно понудила нови облик колективног идентитета, па се на исто оно питање добија другачији идентитетски одговор у односу на онај средњовековног човека: ја сам Србин, Хрват, Рус, Енлез и слично.

Религија је, посматрајући кроз призму историје, одиграла кључну интегративну улогу, па је тако и када је у питању стара Српска држава, религија

имала кључну интегративну функцију. Након пропасти средњовековне Српске државе, Србе је под турском влашћу понајпре повезивала црква. Она је била чувар идентитета Срба, и као таква је имала врхунску интегративну моћ. Срђан Врцан с правом наводи две историјске чињенице које осликавају интегративну моћ православне цркве: „Прва је да је за време османске власти, у оквиру османског система милета, вековима деловала као једини легитимни заступник православног српског корпуса, а друга је да је истовремено деловала и као једина национална институција која је повезивала српско становништво, разасуто под влашћу различитих држава, због честих егзодуса и масовних миграција“ (Врцан, 2001:206).

У својеврсној утакмици која се на глобалном плану дешава између примата религије и нације у свету кључних колективних идентитета данашњице и околностима у којима се чини(ло) да религија губи примат, религијау ипак успева да опстане понајвише због свог карактера који је чини наднационалном категоријом. Са чисто етичког становишта религија успева да превазиђе етничке и националне јер је очигледно да је етичко у коначном битније од етничког. Римокатоличка црква је стога нашла своје место у најразличитијим нацијама, док православље такође имамо у респектабилном броју нација попут руске, грчке, српске, бугарске и слично. Оно што представља специфичност источног хришћанства је то да православна црква истиче своју аутокефалност што аутоматски подразумева и њен национални предзнак. Потенцирање нераскидиве везаности православља са српским националним идентитетом, који је нарочито обележио период између два светска рата, често се тумачи као вид црквеног национализма. У називу „Српска православна црква“ често се тумачи и редослед по којем је она прво српска, онда православна, а тек онда хришћанска (!!)

Владета Јеротић је истицао да се до почетка XX века Српска православна црква чешће називала „православна српска црква“ и указивао на потребу да она може и треба да „нађе своје место, не само у будућој хармоничној заједници свих православних цркава, већ и у својој, од стране духовно просветљених умова Србије, претпостављеној мисији 'златног моста' између Истока и Запада“ (Јеротић, 1999: 18). О томе да је национализам противан Јеванђељу говорио је и Радован Биговић. „Етнофилетизам и етноцентризам јесу јереси нашег доба и они потресају и нашу цркву“, истицао је Биговић. На тај начин се „шири комплекс супериорности и заблуда о 'невином Истоку' и 'трулом Западу', као да се превиђа да је Исток сада на Западу, а Запад на Истоку“ (Биговић, 1993: 91-92).

Стога је нарочито важно да се религиозности вратимо на начин њених фундамената, љубави, саборности и праштања. Иначе ћемо и даље говорити о наизглед апсурдној ситуацији у којој је наш народ „недовољно црквен“ у време масовног повратка вери и цркви, у доба опште ретрадиционализације и десекуларизације друштва, нарочито у светлу чињенице да је СПЦ, према свим доступним истраживањима, институција која ужива највеће поверење у српској јавности. Ово посебно треба имати у виду у времену великог јубилеја, јер нас искуство учи да су такви датуми добра прилика за размишљање о важности јасније омеђених јурисдикција светог и профаног у српском друштву, оптерећеном различитим антагонизмима данашњице.

Литература:

1. Bigović, Radovan, „Pravoslavlje i verska tolerancija“, *Kultura*, 1993.
2. Bogdanović, Dimitrije, *Sušтина просвећености у култури средњовековне Србије - студије из српске средњовековне књижевности*, SKZ, Beograd, 1997.
3. Brija, Jovan, „Rečnik pravoslavne teologije“, 2011. доступно на: www.svetosavlje.org/biblioteka/Recnik/index.htm, 11/1/2019.
4. Čalija, Jelena, „Nije baš svaki Srbin pravoslavne vere“, intervju sa Darkom Tanaskovićem, Dnevni list *Politika*, Beograd 26. septembar 2010.
5. Ćirković, Sima, *Srbi među evropskim narodima*, Equilibrium, Beograd, 2004.
6. Ćosić, Dobrica, *U tuđem veku*, Službeni glasnik, četvrto izdanje, Beograd 2012.
7. Despotović, Ljubiša, „Sintetičke nacije kao model zakasnele identitetske konsolidacije na prostoru bivše SFRJ“, *SPM*, Institut za političke studije, Beograd 2013.
8. Despotović, Ljubiša, *Geopolitika destrukcije: razaranje država i nacionalnih identiteta u aktuelnim procesima globalizacije*, Sremski Karlovci- Kairos, 2015.
9. Dirkem, Emil, *O podeli društvenog rada*, Rad, Beograd 1972.
10. Đorđević, Vladislav, „Svetosavlje – entelehija srpstva“, *Ljudi govore, Časopis za književnost i kulturu*, 2012.
11. Ekmečić, Milorad, *Dugo kretanje između klanja i oranja – Istorija Srba u Novom veku (1482-1992)*, Drugo, dopunjeno izdanje, Zavod za udžbenike, Beograd 2008.
12. *Enciklopedija pravoslavlja*, Savremena administracija, Beograd, 2002.
13. Ferjančić, Božidar, „Konstantin VII Porfirogenit“, *Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije*, Vizantološki institut, Beograd, 1959. (1-98).
14. Geertz, Clifford, „Religion as a cultural system“. *The interpretation of cultures: selected essays*, Geertz, Clifford, London: Fontana Press, 1993. (87—125).
15. Golubović, Z., Kuzmanović, B., Vasović, M., *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju – Filip Višnjić, 1995.
16. Grbić, Jelena, „Svetosavlje – omen za numen pravoslavlja“, *Sabornost*, 7/2013, (145-158).
17. Grozdić, Borislav, „Shvatanje o izvoru i poreklu državne vlasti – prilog izučavanju političke filosofije Nemanjića“, *Srpska politička misao* 1/2016. (307-323).
18. Gumpłowicz, Ludwig, In *Encyclopaedia Britannica*, 2015. доступно на: <http://www.britannica.com/biography/Ludwig-Gumpłowicz> 23/06/2019.
19. Ilić Pavle, Kašić Jovan, *Istorija srpskog naroda V-2: Kulturna istorija Srba u XiX veku*, Srpska književna zadruga, Beograd, 1983.
20. Janjić, Dušan, *Rečnik nacionaliste*, Istraživačko–izdavački centar SSO Srbije. Beograd 1988.
21. Jarčević, Slobodan, „Pantemon glavnih slovenskih bogova – moćni Perun, opasnik Triglav, višnji Svarog, Srpsko nasleđe“, *Istorijske sveske*, br. 3. mart 1988.
22. Jerotić, Vladeta, *Vera i nacija*, Ars Libri, Beograd 1999.
23. Kuburović, Zorica, *Verske zajednice u Srbiji i verska distanca*, CEIR Novi Sad, 2010.
24. Matejić, Mateja, *Biography of Saint Sava*, Columbus - Ohio, Kosovo Publishing Co. 1976.
25. Matejić, Mateja, *Prayer Book for Orthodox Christians*, Columbus, Ohio, 214-215, 1990.
26. Milosavljević, Boris, „Narod, država i nacija“, *Luča*, Centar za informativnu djelatnost, Nikšić, 1995.
27. Petrović M. Miodrag, *O zakonopravilu ili Nomokanonu Svetoga Save*, KIZ Kultura, Beograd, 1989.

28. Popović, Justin, *Svetosavlje kao filozofija života*, Beograd, Manastir Čelije, 2001.
29. Smit, Antoni, *Nacionalni identitet*, Beograd, XX vek 1998.
30. Stanojević, Negoslava, „Slava – jedina neprekinuta tradicija Srba“, *Agro media*, dec. 2018.
31. Subotić, Milovan, „Zloupotreba verskih i etničkih identiteta na Balkanu kao potencijal za ekstremističko ispoljavanje“, *Kultura polisa*, Novi Sad, Posebno izdanje 2. 2018.
32. Stefanović, Karadžić, Vuk, *Kovčežić za istoriju, jezik i običaje Srba sva tri zakona*, Štamparija jermenskoga manastira, Beč, 1849.
33. Stefanović, Karadžić, Vuk, *Srbi svi i svuda*, dostupno na: <http://ivoandric.no/biblioteka/Istorija/Vuk%20Stefanovic%20Karadzic%20-%20Srbi,%20svi%20i%20svuda.pdf> 21/06/2019.
34. Todorović, Miroslav, *Zaboravljeni srpski vladari i njihove zemlje*, Leo Commerce, Beograd, 2015.
35. Tonkin, E, McDonald M. and Chapman M., *History and Ethnicity*, in J. Hutchinson / A. D. Smith (eds.), *Ethnicity*, Oxford University Press, 1996.
36. Troicki, Sergije, „Crkveno-politička ideologija svetosavske Krmčije i Vlastareve sintagme“, *Glas SAN, Odeljenje društvenih nauka*, knj. 2, Beograd, 1953.
37. Žilović, Marko, „Etnifikacija politike u Hrvatskoj i Bosni pred ratni raspad Jugoslavije“, *Sintezis 5*, 2013.
38. Žolt Lazar, Koković dragan, „Etnička distance u Vojvodini“, *Sociološki pregled*, br. 3. 2005.

BETWEEN SERBIAN AND ORTHODOX: NATION AND CONFESSION 800 YEARS AFTER THE AUTOCEFALITY OF SERBIAN ORTHODOX CHURCH

Summary: Studying the relation between religion (and later confession) and nation is recognized as a difficult task. Reason for that lies in the complexity and dynamics of these phenomena separately, as well as because of their interaction which is conditioned by situation and time. Because of that there are several approaches to studying of this relation which are not mutually exclusive and are often intertwined. Some of them imply distinctive analogy of two terms, while some are primarily concerned with the way in which religion could help in explanation of the essence of nationalism. Some, on the other hand, understand religion as one of contemporary forms of nationalism. Theoretical narrative *a priori* separates nation from religion and defines it as distinctively secular phenomenon. Still today, when we mark 800 years of autocefality of Serbian Orthodox Church, there are many uncertainties that are concerned with these seemingly synchronous and adjusted categories. The introductory part of the paper deals with clear lines of separation between seemingly similar notions. Those are, on one hand, ethnic group, people and nation, and on the other hand, religion, confession, Christianity, Orthodoxy and Svetosavlje. After this elaboration, the main mission of the paper is an attempt to find an answer to the question of the quality of relation between Serbian and Orthodox through history. Special attention was given to this relation in contemporary circumstances.

Key words: *ethnic group, people, nation, religion, confession, Christianity, Orthodoxy, Svetosavlje*