

FIZIČKO VJEŽBANJE U KONTEKSTU PRAVOSLAVNE ONTOLOGIJE

Goran Gojković

Zlatko Ahmetović, Fakultet za sport i turizam, Novi Sad

Milan Nešić, Fakultet za sport i turizam, Novi Sad

Sažetak

Hrišćanstvo nikada nije negiralo značaj tijela, ali, sa druge strane, za razliku od, recimo, zapadnjačkog kulta tijela i tjelesnog, uvijek je davalo prednost duhu. A upravo je suština u balansu između duha i tijela u ličnosti čovjeka. Otuda, mogu naizgled biti suvišne analize kada je ontologija Crkve u pitanju, ali je to način na koji se izražava tema jezikom pravoslavne ontologije. Zbog toga se kao načelna pretpostavka može tvrditi da sport nije ništa drugo do sekularizovani vid hrišćanstva. To potvrđuje i mnoštvo primjera, kako u literaturi filozofije sporta (pre svega), tako i u svakodnevnoj praksi. Mada su ovakvi primeri, uglavnom, sekularizovanog karaktera, ipak pokazuju visok stepen komplementarnosti sa načelima hrišćanske asketike. Pravoslavna asketika i sport predstavljaju najdublje aspiracije ljudske duše, odnosno tijela, a to su: savršenstvo, sklad, ljepota, dobro, istina, svetost. Askezom se hrišćanin uzdiže iznad nivoa *animal rationale*, a šta drugo radi sport ako ne isto. Asketika svoju suštinu iscrpljuje u čovjekovoj inherentnoj težnji za ljepotom (Bogom) i ljepotom (duše), dok sport predstavlja istovjetnu težnju kroz fizički podvig i umješnost. Rad se, kroz formu deskriptivne studije, u osnovi, bavi tematikom komparativnog razmatranja kinezioloških fenomena u sportu (prevashodno) i istih u opitu (iskustvu) asketske prakse kao osnovne niti-vodilje pravoslavne ontologije.

Ključne reči: kineziologija, fizičko vežbanje, pravoslavna ontologija

PHYSICAL EXERCISE IN THE CONTEXT OF ORTHODOX ONTOLOGY

Abstract

Christianity has never denied the importance of the body, but unlike the West where the cult of the body and the physical is present, it has always given precedence to the spirit. This is where the essence lies – in the *balance* between mind and body in the identity of man. Hence, the seemingly redundant analysis when the ontology of the Church is concerned, but it is, simply, the modality in which this is presented in the language of Orthodox ontology. Therefore, as a principle assumption, it can be argued that sport is nothing but a secularized form of Christianity. This is confirmed by many examples, both in the literature of the philosophy of sport (primarily), and likewise in everyday practice. Although these examples, for the most part, are secular in nature, they, nevertheless, demonstrate a high degree of

that which is complimentary with the principles of the Christian asceticism. Hence, the asceticism (Orthodox) and sport present the deepest aspirations of the human soul, viz. body, namely: perfection, harmony, beauty, goodness, truth, holiness. With asceticism, a Christian is elevated above the level of *animal rationale*, and what else does sport do, if not the same. Asceticism exhausts its essence in man's inherent aspiration towards Beauty (God) and beauty (of the soul), while sport represents this identical aspiration through physical feat and skill. This work, through the form of a descriptive study, in its basis, deals with the topic of comparative considerations/display of kinetic phenomena in sport (mainly) and in the experiment (experience) of ascetic practice, as basic guiding threads of Orthodox ontology

Key words: Kinesiology, Physical exercise, Orthodox ontology

TIMS Acta (2016) 10, 119-124

Uvod

Oni koji se bave fizičkim vježbanjem uopšte, a sportom posebno, često čuju i citiraju izreku, koja glasi: „U zdravom tijelu, zdrav duh.“ No, ono što je činjenica (koja se često previđa), jeste ta, da ova apoftegma ne potiče od nekog drevnojelinskog mislioca. Naime, izrekao ju je rimski pjesnik Juvenalije (II st. poslije Hrista), a kompletan stih glasi: „*Orandum est ut sit mens sana in corpore sano*“ (Jatros, 1972: 488), što u prevodu znači: „Poželjno je da imamo zdrav duh u zdravome tijelu.“ Zašto je ovo važno naglasiti? Iz prostog razloga, što isječen odlomak stiha drevnorimskog pjesnika vodi direktno u obožavanje tijela. Na taj način se može steći utisak da je, možda, današnje vrijeme po svojim vrijednosnim određenjima, postalo vrijeme tijela. Lako se može uočiti prevlast čovjekove tjelesnosti i potrebe snaženja tijela, pomoću kretanja, odnosno različitih kinezioloških operatora (trčanja, vježbanja sa spravama i bez sprava, sportskih igara, i sl.) u odnosu na druge vrijednosne sadržaje. Možda, evidentno pozitivne vrijednosti koje u sebi nose kineziološki fenomeni i insistiranje samo na tjelesnom kao dominantnoj karakteristici, vodi čovjeka u prostor jednodimenzionalnog bića.

Stoga treba imati u vidu da vježbanje tijela ima za cilj njegovu dobrobit za čovjeka u celini, iz razloga što tijelo, kada je zdravo, svakako pomaže duševno stanje čovjekovo. U tom svjetlu su i oci Crkve jasno dali do znanja da je potrebna ravnoteža (*η ισορροπία*) između vježbanja duše i vježbanja tijela. Oni koji vježbaju tijelo, svakako imaju potrebu i za umnim vježbanjem, kao i uopšte za duhovnim vježbama. I obrnuto, svakako.

Kada se suštinski sagleda novozavjetna

antropologija, jasno se uočava da tjelesno vežbanje nije strano hrišćanskom poimanju svijeta. Naime, hrišćanska trihotomija nas upućuje na to da je čovjek istovremeno i tijelo, i duša i duh. Doduše, često se javlja pogrešno uvjerenje da hrišćanstvo sasvim odbacuje tijelo i tjelesnost. Ono, razumije se, ne proklamuje i ne propovijeda kult tijela u kolokvijalnom značenju riječi, ali ni njegovo umrtvljenje. U tom smislu hrišćanska formula života nije služenje tijelu, nego služenje tijela, te je potrebno uspostaviti saradnju i harmoniju među tijelom, dušom i duhom.

Stavovi crkvenog učenja, u suštini, nisu u suprotnosti sa nastojanjima čovjeka da teži ka zdravom i plodonosnom životu (u svakom pogledu), gdje sport (kineziologija) zauzima važno mjesto u kontekstu njegovog zdravlja, kao što i tjelesno zdravlje nije potpuno bez „zdrave duše“ i „zdravog uma“. I baš tu, u djelu čovjekovog nastojanja da bude „potpuno zdrav“, vjera (religija, shvatanja, opredjeljenja i sl.) igra posebnu ulogu u tzv. „gimnastici duše“. Kao što znanje, učenje, intelektualno usavršavanje ima zadatak da sprovodi „gimnastiku uma“.

Stoga ovo razmatranje pitanja sporta (u najširem značenju pojma), kao svrsishodnog i osmišljenog vida fizičke aktivnosti, pretenduje da, razumijevanju ontologije tjelesnosti, doprinese razumijevanjem stanovišta pravoslavne ontologije.

Hrišćanski pogled na kineziološke fenomene

Fenomen sporta i, uopšte, kinezioloških sadržaja, posmatran kroz prizmu hrišćanske dogmatike, u najširem smislu *nije* precizno definisan. Najeklatantniji primjer kretanja jeste upravo onaj koji se razmatra u dogmatu

o Svetoj Trojici: pojam *ἀρχή* (početak) implicira kretanje u smislu, primarno stvaranja svijeta, a zatim jedne unutrašnje, perihoretičke dinamike u Trojici. Otac (koji je jedan), prouzrokovao je druge dvije Ličnosti kao zasebne i potpune, ali jednosušne ipostasi. Trojica se, tako, objašnjava dinamički – kao pokret od Jednoga ka Trojici. Kretanje je i za Hrišćanstvo *τρόπος ὑπαρξεως* („način postojanja“) svega što jeste. Uopšte, Isihazam predstavlja mističku povijest o preobraziteljno-sotiriološkom susretu tvarnog sa (n)etvarnim, ali samo putem uzajamne ljubavi, nikako pomoću tobožnjih „tehnika meditiranja“ (Palama, 1995).

U suštini, pravoslavna ontologija se *nije* bavila fenomenom sporta (kakav poimamo u današnjem vremenu). Problem koji je cirkulisao pri (eventualnom) bavljenju sportom, već u ranom hrišćanstvu je nailazio na, nazovimo ih tako, „ideološke predrasude“, koje su kasnije djelimično i formalno uobličene u dogmatski okvir. Istini za volju, rano hrišćanstvo je bilo relativno slobodnije kada je fizička kultura u pitanju – sve do Prvog vasiljenskog sabora 325. godine, kada se fizička kultura (u najširem značenju riječi) *sankcionise* kao nešto bogohulno. Ta „bogohulnost“ je opravdavana time da se kroz sport vraća starogrčki ideal kulta (obožavanja) tijela, što je već rana crkva oštro osudila. No, sa druge strane, rano hrišćanstvo nije imalo negativan stav prema tijelu kao takvom: za razliku, opet, od starogrčkog shvatanja istog kao „tamnice duše“, hrišćanstvo kroz Ap. Pavla objavljuje da je tijelo „hram Duha Svetoga“ (1 Kor. 6, 12-20), gde govori „Ili ne znate da je tijelo vaše hram Duha Svetoga koji je u vama, kojega imate od Boga i niste svoji? Jer ste kupljeni skupo. Proslavite, dakle, Boga u svome tijelu“ (1 Kor. 6, 19-20). Dakle, za razliku od duha i duše, tijelu je prirodom dosuđeno da umre, ali i da vaskrsne u produhovljenom (preobraženom) obliku, zbog čega je nepoštovanje prema *kulturi* tijela nešto što je nedopustivo i grešno. Otuda se za koncepciju tijela u hrišćanstvu može koristiti izraz *estetika tijela*, pošto je ljepota neodvojiva od bogoslovlja, te ona predstavlja fenomenologiju *načina* proishođenja energije božanske ljubavi Boga prema svijetu. Otuda, u toj i takvoj estetici – primjetiće se na elementarnom primjeru ikonografije/freskopisa – nema mjesta za ono ružno (ružnoću), pošto ono predstavlja antiduhovnu autarhijsku kategoriju, koje je a-personalno (neličnosno), pa otuda i ne-ljubveno

(bez-ljubavno), te se otuda kategorija „antipersonalnosti“ uzima – ne slučajno – kao izvjesna podloga onoga antiestetičkog. Otuda, uvid u ljepotu i suštastvenost čovjeka kao bivstvovne kategorije neodvojiva je od estetike čiji temelj se doživljava u ljubavi. Na taj način se hrišćanska estetika tumači kao estetska emanacija duhovnosti ljubavi, dijalektika lijepog, koja predstavlja realizaciju stvari u ljubvenom ostvarenju ljepote.

U čovjeku je oduvijek postojala težnja da svoj način postojanja *izrazi* kroz svoje aktivnosti u težnji da postigne što veću sposobnost, odnosno da na najbolji mogući način realizuje svoje psihofizičke potrebe kroz težnju za ispunjenje svojih motiva. Otuda sport (fizičko vežbanje) kao, ako ne u potpunosti potvrđivanje i ispunjenje rečenog, onda bar kao pokušaj istog.

Možda, na prvi pogled, izgleda nespojivo govoriti o filozofiji i sportu. Međutim, ta dva pojma se ujedinjuju (u istraživačkoj, ali i praktičnoj djelatnosti, tj. u pojmu i njegovom izvođenju) onoga momenta kada se počinje razmišljati/analizirati problematika (odnosa) tijela i duha (Connor, 2011). Kako se da videti, nema te filozofije koja se nije bavila pomenutim problemima, ukoliko je iole držala do toga da bude filozofija. Kao što je to Ridova (Reid, 2012) veoma lepo komparirala na primeru Platona, pokazujući filozofsko uporište u egzistenciji momenta neodvojivosti (tijela i duha) kao komplementarnih kategorija obiju disciplina (sporta i filozofije).

Hrišćanski istoričar Jevsevije Kesarijski na jednom mjestu upozorava na to da hrišćanstvo, budući da nije niti jelinizam, niti judaizam, predstavlja *nóvinu* u smislu da ne negira (poništava) sve što mu prethodi, nego kvalitativno preobražava. Isto važi i za igre (njegov termin ekvivalentan današnjem *sport*, *sportski* ali i *takmičarski*) (Pamfil, 2011: 45-48). Ono što predstavlja istorijski fakt, jeste to da hrišćanstvo *nije* bilo protiv takmičenja (sporta). Štaviše, ono je obilato koristilo slike iz života takmičenja, odnosno takmičara da bi objasnilo duhovnu askezu (vježbanje). Ono čemu je težilo klasično nadmetanje, u hrišćanstvu je našlo svoju punu afirmaciju, u tom smislu da čovjek u Hristu i Hristom *preobražava* sve svoje duševne i tjelesne moći (sile). Na taj način dostiže oboženje (opet: i duše i tijela nerazdjeljivo), s obzirom na to da ne postoji bilo kakva antropološka polarizacija manihejsko-platonskog tipa u hrišćanskoj ontologiji, a antropologiji napose.

Kada govorimo o *počecima* onoga što imenujemo kao „hrišćansko shvatanje sporta“, odmah se suočavamo sa *metaforama*. Tako, Apostol Pavle nalaže svojim čitaocima da je hrišćanin onaj koji se posmatra kao *takmičar*, odnosno sportista u duhovnom smislu, jer treba da se vježba duhovno, aretološki (u vrlinama, da bi dostigao stupanj „vrlinskog čovjeka“), te nalaže hrišćanima da se rvu, bore na duhovnoj trkačkoj stazi, i slično (Sokolov, 2009). Takođe, Apostol Pavle u na jelinskom prevodu Svetog Pisma koristi imenicu *η πάλη*, što znači *rvanje*, u čemu se smisao povezuje i sa odnosom drevnih Grka prema rvanju kao sinonimu borbe. S tim što je kod Apostola Pavla ovo prvenstveno smisao duhovne borbe. Nikodim Svetogorac (Νικόδημος του Αγιορείτου, 1971) govori da se pod pojmom tjelesnog vježbanja ne podrazumijeva vježbanje u vježbaonicama, nego krajnje uopšteno *učešće* tijela u sotiriološkoj perspektivi, tj. u spasenju kroz post, podvig, i sl. Dakako, sve što se govori u svetoatačkim tekstovima o sportu (takmičenju), jeste prevashodno shvaćeno u duhovnoj konotaciji, a ne kao nekakav prospekt sportskog udruženja, što se ne može, niti treba očekivati od učenja bilo koje religije (Φουντούλη, 1997).

No, što se tiče mjesta u svetoatačkoj literaturi koja, na posredan ili neposredan način govore o odnosu sa sportom (takmičenjem), možemo uvidjeti tri kardinalne tačke:

1. Podaci koje u djelima Otaca govore o borbama i o tome kako su se one (u njihovo vrijeme) odvijale. Prvenstveno je to vidljivo u djelima Vasilija Velikog (Sv.Vasilije Veliki, 2011) gde on jasno piše o trudu koji učitelji takmičara (treneri) ulažu u svoje štíćenike da bi potonji dostigli što bolje rezultate. Sveti oci, nesumnjivo, poznaju većinu (ako ne sva) pravila koja su u to vrijeme važila u takmičarskim nadmetanjima, te iste koriste kao primjere na polju duhovne borbe.
2. Povezanost između duhovnog i tjelesnog vježbanja. Sveti oci koriste slike iz sportskih takmičenja kako bi prikazali metodologiju, odnosno *način* na koji bi trebalo da se vode duhovne borbe. Primarno se govori o *odgovornosti* u vezi sa hrišćanskim načinom života koji treba da ima svaki hrišćanin, na istovjetan način kako takmičar jeste odgovoran

prema disciplini u kojoj nastupa. Sv. Vasilije, kada govori o odgovornosti, ima na umu sportski momenat, a koji se odnosi na to da *nema odustajanja* (predavanja).

3. 3) Način na koji crkveni pisci daju podstrek (podsticanje - *υποκίνηση*) mladih na vježbanje kako bi se realizovala (izvršila - *δεσμευμένη*) ravnoteža/harmonija između duše i tijela. Sveti oci uzimaju primjere iz sporta, ne samo da bi hrišćane podsticali, nego ih eksplicite upućuju da *vježbaju tijelo*. Naročito sv. Kliment Aleksandrijski (Kovacs, 2001) koristi opomene da se tijelo mora vježbati, da bi se *logos* održao u kondiciji (duša čovjekova).

Kao što se može vidjeti, predanje Crkve generalno *pretpostavlja* vježbanje *tijela*, do kojeg treba da dođe istovremeno i ne u manjoj mjeri nego sa vježbanjem duše. Sveti oci su znali za sportske aktivnosti svoga vremena i njihova (takmičarska) pravila, te su primjere tjelesnih natjecanja prilagođavali duhovnim borbama. Pravoslavna teologija, stoga, nije nekakav idealistički sistem, nego jedan cjelokupan svjetonazor i nauka koja za svoj osnovni cilj ima *iscjeljenje* (cjelokupnog) čovjeka. Sa druge strane, čovjek, nalazeći se u zajednici i sam bori za (svoje) iscjeljenje u primarnom smislu da vaspstavi normalne i zdrave odnose sa samim sobom, bližnjima, cjelokupnom tvorevinom i sa Bogom. Upravo otuda proishodi interesovanje hrišćanstva u cjelini za sport.

Opštepoznata stvar jeste činjenica da tjelesno vježbanje jeste tijesno povezano sa psihološkim, odn. duševnim stanjem sportiste (Albery & Munafò, 2008). S tim u vezi, potrebno je (čak i neophodno) umno treniranje. Uopredo sa fizičkim, povezano je i duševno relaksiranje, opuštanje. Upravo Crkva sa svojim predanjem tihovateljstva (tihovanja) može doprinjeti takvom umnom treningu.

S druge strane, takmičenja neminovno pokazuju ogromnu vrijednost koju um čovjekov ima za postizanje rezultata čak i u slučaju kada je vježbanje tijela u pitanju. A, upravo ovdje imamo ono što se naziva koncentracija kod sportista. Iz cjelokupnog pravoslavnog predanja mi vidimo da je sabiranje uma usko povezano sa afektivnim dijelom duše, tj. da ga smiruje i, na određen način, zauzdava čovjeka/sportistu od nesmotrenih reakcija (naravno, hrišćanske askete nisu koristili ove metode

za psihološko ili tjelesno opuštanje, nego za isihastičko sabiranje uma za vrijeme molitve te, s tim u vezi, sjedinjenje sa Bogom).

Neodvojivi uslov dobrog vježbanja, jeste rukovođ, odnosno trener, osoba koja posjeduje metodološko znanje koje prenosi sportisti kako bi potonji postigao što bolje rezultate. Trener je *conditio sine qua non* svakog sportiste. Na jednoj metarazini treninga, trener je taj koji sportisti – da tako kažemo - „usađuje” poslušanje i osjećaj za disciplinovanje, s jedne, a sa druge strane on mladom čovjeku ukazuje na spoznaju da on ne može sve sam, nego ima potrebu za vodičem, da se osloni na nekoga ko će ga upućivati i rukovoditi kroz njegov sportski rad. Identično, u Crkvi postoji tajnovoditelj (*πνευματικός πατέρας*, duhovnik), koji rukovodi onoga ko teži ka spasenju.

Sportisti znaju vrlo dobro da uspjeh ne dolazi sam od sebe, nego zavisi od više faktora, od kojih su najbitniji predispozicija i uporno treniranje. Crkveni oci će reći da veliki darovi ne dolaze bez velikih odricanja i velikog truda – oboženje (što smo gore pominjali) dolazi na način sadejstvenosti, odnosno sadejstva Boga i čovjeka. Ukratko rečeno, nema pasivnog recipijenta za bilo kakvo postignuće, nego je važno truditi se (otuda su Oci *lijenost* osuđivali kao strašan grijeh i protiv duše, i protiv tijela!).

Istinski sportisti se nikada ne limitiraju na male rezultate, nego uvijek teže što boljim dostignućima, na taj način što će istrajnim vježbanjem poboljšati svoje rezultate. Slučaj zadovoljenja postignutim bez težnje ka višem, automatski anulira pojam *sportskog* u najpozitivnijem smislu riječi. To identično važi za duhovno (hrišćansko) vježbanje, gdje cilj nije tek nekakvo poboljšanje trenutnog stanja, nego oboženje, a što predstavlja *osnovni cilj* hrišćanskog života i tvorevine uopšte.

Naravno, crkveno okruženje nije sportsko okruženje, te Crkva ne može da se „pretvori” u sportsko udruženje. Primarno i osnovno, Crkva je duhovna zajednica u kojoj djeluje blagodat božija koja liječi oboljelu ličnost čovjekovu, ali ona istovremeno jeste i duhovno okruženje koje u perspektivi oblikuje jedno eshatološko shvatanje i prihvatanje života. Dakle, ne prenebregavajući ovaj osnovni momenat, Crkva se zanima i za „ovozemaljske” probleme (Bartholomew, 2010) te se u primarnom odnosu sa mladima usredotočuje na

dobrobiti tijela, odnosno vježbanje. U ovim momentima i vidimo da su sport i hrišćanstvo dva naličja jedne iste medalje.

Zaključna razmatranja

Kineziološki fenomeni, kada se posmatraju kroz kontekst pravoslavne ontologije, usmeravaju pažnju, pre svega, na preobraženjsko-produhovljeni značaj. Posebno kada se razmatra pojam asketizma (u Crkvi, kao i u sportu), gde sam termin označava disičku zahtjevnost. *Asketika* potiče od glagola *ἀσκέω*, što znači „podvizavati se, predavati se podvigu”, te sama riječ asketika na jelinskom (*ἀσκεψο*) znači: napor, vježbanje, nastojanje (trud, istrajavanje) na nečemu. Stoga, paralelno sagledavanje asketike i sporta bi bilo u tome da: asketika predstavlja rukovođenje duše putem tijela, sport predstavlja vođenje tijela dušom; asketika nastoji na kulturi tijela, sport nastoji (istrajava) na fizičkoj kulturi; askete sprovode askezu duha, sportisti su askete tijela, itd. Dakle, asketika (pravoslavna) i sport predstavljaju najdublje aspiracije ljudske duše, odnosno tijela, a to su: savršenstvo, sklad, ljepota, dobro, istina, svetost. Askezom se hrišćanin uzdiše iznad nivoa *animal rationale*, a šta drugo radi sport ako ne isto. Asketika svoju suštinu iscrpljuje u čovjeku inherentnoj težnji za ljepotom (Bogom) i ljepotom (dušom) (Archbishop-Taushev, 2014), dok sport predstavlja istovjetnu težnju kroz fizički podvig i umješnost. Sa druge strane, predispozicija i asketike i sporta pretpostavlja neophodnost odricanja, vježbe, napora (*podviga*, jednom riječju) da bi se usavršilo čovjeovo biće. Fizičko naprezanje tijela kod sportista analogno je asketskom praksom iznurivanja tijela molitvenim pravilom, tako da se može govoriti i o sportu kao *asketizmu današnjice*. Isto tako, cilj asketike nije uvježbavanje tijela za nekakvo takmičenje, nego udaljavanje od neprirodnog, nehumanog, protivprirodnog života. U tom smislu je i povezanost sa sportom korist od askeze i sporta jeste istovjetna – usavršavanje, prosvćenje, napredovanje. Upravo zbog toga se i sportista, kao i asketa, ne zadovoljava prirodnom somatskom dispozicijom, nego teži da je usavrši, prevaziđe i oplemeni. Disciplinovanje jeste zajednička tačka i askete i sportiste: zapovijediti i kontrolisati

(sputavati) svoje strasti, odnosno tjelesne nagone, tako da sportista predstavlja istinskog podvižnika. Dakle, ontologija asketske crkve jasno pokazuje na djelu *šta* su to kineziološki fenomeni u hrišćanstvu.

Vježbanje (koje se u kolokvijalnom govoru nerijetko poistovjećuje sa askezom) jeste analogno treningu u sportu. Tako, vježbanje (odnosno trening) jeste djelatnost koja nije rezervisana samo za fizičku realnost, nego je ono moguće kako u fiziološkoj, tako i u intelektualnoj oblasti, iz prostog razloga što postoje kako fizička, tako i psihička opterećenja (što je pokazala psihologija, te ne predstavlja nikakvu novost). Dakako, diferencijacija na psihološko i fizičko vježbanje jeste analitička, pošto u suštini postoji jedinstvena veza koja povezuje oba pojma. Ukratko, sam proces vježbanja (treninga), odnosno uvježbavanja tijela (sportiste) neraskidivo je povezan sa duševnim, odnosno psihološkim stepenom stanja sportiste, koji, na koncu, utiče i na sam rezultat generalno.

Stoga se može biti na stanovištu da sport nije ništa drugo do li sekularizovani vid hrišćanstva, odnosno da je fizičko vežbanje (kao dominantni aktivacioni sadržaj kineziologije) u suštini komplementarno sa načelima hrišćanske crkve, posebno crkvene asketike.

LITERATURA

- Albery, I.P., & Munafò, Marcus M. (2008). *Key Concepts in Health Psychology*. Los Angeles-London: Sage Publications.
- Archbishop-Taushev, A. (2014). *The Struggle for Virtue: Asceticism in a Modern Secular Society*. New York: Holy Trinity Monastery, Jordanville.
- Bartholomew, Ecumenical Patriarch (2010). *On Earth As In Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*. Orthodox Christianity and Contemporary Thought (FUP). New York: Fordham University Press.
- Connor, S. (2011). *A Philosophy of Sport*. London: Reaktion books.
- Ιατρού, Μ. (1972). *Πόθεν και διατί, ειδική Εγκυκλοπαίδεια*. Αθήνα: Άμεσα διαθέσιμο.
- Kovacs, J. L. (2001). Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher according to Clement of Alexandria. *Journal of Early Christian Studies*, 9(1), 3–25.

Νικοδήμος του Αγιορείτου (1971). *Ερμηνεία εις τας ΙΔ Επιστολάς του Αποστόλου Παύλου*. Άγιος Νικόδημος, Αθήνα, τ. 3, σ. 132.

Pamfil, J. (2011). *Istorija crkve*. Beograd: Srpska pravoslavna crkva.

Палама, Г. (1995): Триады в защиту священнобеломовствующих. Москва: Канон.

Reid, H.L. (2012). *Introduction to the Philosophy of Sport (Elements of Philosophy)*. Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth UK: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Sokolov, D. (2009). *Biblijska istorija*. Pančevo: Bookur-publisher.

Sveto Pismo Novog Zavjeta. (1984). (Komisija SPC, prev.) Beograd: Sveti arhijerejski sinod SPC

Sveti Vasilije Veliki (2011). *Tragom Jevandjelskog podviga*. Biblioteka Bogoslovlje svetoatačkog podviga i iskustva. <https://svetosavlje.org/sr/tragom-jevandjelskog-podviga>, pristupljeno: 29.05.2016.

Φουντούλη, Ιωάννη (1997). *Απάντησεις εις λειτουργικά απορίες*. Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, том Γ, σ. 146.

Datum prijave rada: 07.06.2016.

Datum prihvatanja rada: 07.07.2016.

Kontakt

Goran Gojković, doktorand, Fakultet za sport i turizam,
Novi Sad, Radnička 30a

E-mail: goran.gojkovic@gmail.com

Zlatko Ahmetović, Fakultet za sport i turizam,
Novi Sad, Radnička 30a

E-mail: zlatko.ahmetovic@tims.edu.rs

Milan Nešić, Fakultet za sport i turizam,
Novi Sad, Radnička 30a

E-mail: milan.nesic@tims.edu.rs