

Анастасија Горгиев Стојановић

Универзитет у Нишу, Иновациони центар

Међународни центар за православне студије, Ниш

e-mail: anastasija.gorgiev@gmail.com

**О ПРЕНОШЕЊУ НЕКИХ РЕЛИГИЈСКИХ ТЕРМИНА СА
ФРАНЦУСКОГ НА СРПСКИ ЈЕЗИК У ДЕЛУ ЛИЧНОСТ И
ПРИРОДА ЖАН-КЛОДА ЛАРШЕА:
ЛЕКСИЧКО-СЕМАНТИЧКА АНАЛИЗА**

Апстракт: Предмет овог истраживања представља лексичко-семантичка анализа религијских термина из дела „Личност и природа” француског православног теолога Жан-Клода Ларшеа (Jean-Claude Larchet). Чињеница да француски језик потиче од грчког и латинског језика, а српски православни дискурс од грчког и црквенословенског језика може представљати одређени проблем приликом превода религијских термина. Стога, циљ рада је да испита верску терминологију на делу аутора Жан-Клода Ларшеа кроз семантичке односе монсемије, синонимије и полисемије који се остварују између француских оригиналних јединица и њихових преводних облика у српском језику. Теоријски оквир рада чине теолингвистичка разматрања Ксеније Кончаревић (2017) и поставке Жан-Пјера ван Нопена (J.-P. Van Noppen), оснивача ове дисциплине (1994/5). Када је реч о лексичко-семантичкој анализи, она се креће у складу са налазима и принципима Михаила Поповића (2009). Ослањајући се на принцип функционалне еквиваленције, утврдићемо српске преводне еквиваленте анализираних религијских јединица. Из свега реченог, можемо претпоставити да постоји извесно непоклапање у терминима између ова два језика. Ова непоклапања настају под утицајем етимолошких разлика двају језика и чињенице да се унутар православног дискурса конвенционалним језиком денотира сакрални феномен.

Кључне речи: теолингвистика, религијска терминологија, Жан-Клод Ларше, семантика, лексикологија, традуктологија, контрастивна анализа, француски језик, српски језик.

Увод

Предмет истраживања представља лексичко-семантичка анализа одређених религијских термина француског православног теолога Жан-Клода Ларшеа (Jean-Claude Larchet). Жан-Клод Ларше, доктор филозофије и теологије, тренутно је један од еминентних француских православних богослова на Западу. Он је добар познавалац византијске светоотачке литературе али и добар познавалац савремене филозофије. Стваралаштво Ж.-К. Ларшеа је опширно тематизовано у теолошким круговима, али за сада постоји веома мало радова који се баве лингвистичким аспектом његовог опуса. На пољу анализе француског и српског религијског језика а која је везана за језички аспект

Ларшеових дела издвајамо радове И. Јовановића¹ и коауторски рад С. Станковић и А. Горгиев². У контрастивној анализи на релацији француски језик – румунски језик позната је студија М. О. Опрее (М. О. Оргеа)³ у којој ова ауторка обрађује Ларшеов религијски језик, док је Ф. Дима (F. Dumas)⁴ саставила румунско-француски/француско-румунски православни речник користећи се преводима Ларшеових књига.

Превођење религијских текстова може бити индиректно, а некада и директно повезано са теолингвистиком⁵. Превођилачки процес мора обухватити не само познавање језика, већ и културног миљеа датог језичког простора,⁶ а када је реч о сакралним језицима, тада је потребно познавати и теологију односно догматику одређене религије. Свенка Савић⁷ сматра да при превођењу верских текстова превођилац мора да разуме природу хришћанског учења у целокупном друштвеном и културном контексту; такође, приликом превођења, превођилац треба успешно да пронађе одговарајући језички израз за религијски садржај који преводи. Дејвид Кристал⁸ у Кембричкој енциклопедији речника наводи да превођилац мора да задовољи два критеријума приликом превода религијског текста: први критеријум захтева историјску тачност и прецизност док други критеријум захтева да превод буде адекватан и разумљив читаоцима којима је намењен, тј. мора бити у складу са савременим процесима религијске мисли.

Имајући у виду различиту етимологију француског и српског језика, у истраживању примењујемо лексичко-семантички приступ који анализира не само религијску лексичку већ и семантичке односе између лексема. Лексичко-семантичка анализа у нашем истраживању подразумева испитивање лексема кроз семантичке односе моносемије, полисемије и синонимије између француских оригиналних јединица и њихових преводних облика. Грађа коју користимо за ово истраживање је Ларшеово дело *Personne et nature* (2011), а у преводу на српски језик *Личност и природа* (2015). Теоријски оквир рада чине теолингвистичка разматрања Ксеније Кончаревић (2017) и поставке Жан-Пјера ван Нопена (J.-P. Van Norpen), оснивача ове дисциплине (1994/5). Када је реч о лексичко-семантичкој анализи, истраживање се креће у складу са налазима и принципима Михаила Поповића (2009). Циљ рада је формирати слику о религијском дискурсу Ларшеа, тако што ћемо осим детаљне анализе термина покушати да утврдимо колико су француски и српски термини еквивалентни и колико се преводне религијске јединице значењски разликују у односу на оригиналне термине. Такође, у истраживању полазимо од принципа

1 Јовановић 2019; Јовановић 2017.

2 Stanković, Gorgiev 2022.

3 Oprea 2017.

4 Dumas 2010.

5 Теолингвистика се може дефинисати као научна дисциплина која настоји да истражи религијски језик, тачније, како он функционише у разним „религиозним” ситуацијама. У склопу религијског језика, она се бави превођењем сакралних текстова, као и кодификацијом корпуса сакралних текстова. Оснивач ове дисциплине је белгијски лингвиста и теолог Жан-Пјер ван Нопен (Jean-Pierre van Norpen) који је 1976. године по први пут употребио овај термин.

6 То исто потврђује и Ранко Бугарски који каже да превођење није само међујезична већ и међукултурална операција; превођење се треба схватити као „облик комуникације између култура“ (Bugarski 1986, 111). Он даље наглашава да се међукултурална операција највише може уочити на пољу терминологије (највише фразеологије) специфичних области живота једне заједнице (образовање, привреда, друштвено-политичка организација). Управо у тим областима, за разлику од науке и технологије, лежи сва проблематика превођења јер специфичне области садрже домаће термине и лексема за које понекад недостаје преводни еквивалент (Bugarski 1986, 115).

7 Савић 1996, 17.

8 Kristal 1996, 384–385.

функционалне еквиваленције⁹ којом утврђујемо српске преводне еквиваленте анализираних религијских јединица. Истраживањем Ларшеовог религијског дискурса и транспоновањем његовог дела на српски језик можемо доћи до јаснијег и прецизнијег сагледавања религијске терминологије, али и теолингвистике, лингвистичке дисциплине која је и даље у почетној фази развоја.

Анализа корпуса

1) Састав грађе

Ларшеово дело *Личност и природа* изазвало је бројне критике у теолошко-филозофским круговима јер је упућено богословљу савременог пергамског митрополита Јована Зизијуласа и његовом истомишљенику Христу Јанарасу. Основни проблем око кога се полемише јесте проблем разумевања личности што се види и у самом наслову Ларшеовог дела. Ларше сматра да је богословље Зизијуласа и Јанараса под снажним утицајем филозофије езистенцијализма што је у супротности са светоотачким мишљењем. Савремени хришћански аутори имају различито разумевање појма *личности*, односно они се не слажу око тога да ли се личност постаје тек у односу са Богом или се сваки човек рађа као личност.¹⁰ Углавном се издвајају два приступа, један који сматра да човек своју праву природу остварује тек у односу са другима и Богом (Ј. Зизијулас, Х. Јанарас, Берђајев) и други који човека види као интегралну целину дату самим рођењем (Ж.-К. Ларше) независно од тога да ли је и у ком смислу остварио свој пуни однос са Богом и другима. У том смислу, Ларше сматра да се Зизијуласова теорија ослања на модерну персоналистичку и егзистенцијалистичку руску филозофију (Берђајев), римокатоличку (Муније и Недонсел), јеврејску (Бубер и Левинас) и атеистичку (Хајдегер, Сартр). Оно што Ларше особито критикује у богословљу Зизијуласа јесте његово инсистирање на личности а занемаривање природе у разумевању трију Божјих личности односно Свете Тројице.¹¹ За разлику од Зизијуласа, Ларше сматра да мора постојати равноправни однос између личности и природе Бога.¹²

Међутим, ми нећемо улазити у дубљу проблематику овог теолошког спора зато што је циљ нашег рада другачији. Ексерцирани корпус највише садржи агиоантропониме (27 примера)¹³: *Saint Épiphané* (Св. Епифаније), *Denys Aréopagite* (Дионисије Ареопагит), *Saint Jean Chrysostome* (Св. Јован Хризостом), *Saint Basile* (Св. Василије), *Saint Grégoire de Nysse* (Св. Гризорије Ниски), *Saint Basile de Césarée* (Св. Василије Кесаријски), *Saint Athanase d'Alexandrie* (Св. Атанасије Александријски), *Saint Augustin* (Св. Августин), *Saint Paul* (Св. Павле), *Saint Athanase le Grand* (Св. Атанасије Велики), *Saint Irénée* (Св. Иринеј), *Saint Jean*

9 Сибиновић 2009, 117–120.

10 Ристић Горгиев 2019, 33–42.

11 Ипак треба имати у виду да је ово само Ларшеово тумачење Зизијуласове теорије; многи други теолози сматрају да Зизијулас не придаје у толикој мери значај *личности*.

12 Larchet 2011.

13 *Агиоантропоними* представљају властито име прослављеног (канонизованог) светитеља. Ови термини се састоје од лексема које означавају вид светости (старозаветне: пророк, праотац, новозаветне: апостол, мученик) и оних које су у функцији диференцијатора (номинатори, локализатори, етноними, когномени, агномени, титуле и црквене дужности, дескриптори). Лексеме које означавају вид светости налазе се испред личног имена светитеља, а диференцијатори иза њега. Агиоантропоними се дакле састоје од два или више елемената од којих је један увек факултативан: исповедник Варнава, епископ хвостански, свети мученик Стефан Дечански – краљ српски, Свети Јован Милостиви, свети свештеномученик Иларион, епископ волокаламски (Кончаревић 2017, 17).

Clément (Св. Јован Лествичник), *Théodoret de Cyr* (Теодорит Кирски), *Thomas d'Aquin* (Тома Аквински), *Saint Grégoire le Théologien* (Св. Григорије Богослов), *Saint Syméon le Nouveau Théologien* (Св. Симеон Нови Богослов), итд. Затим, корпус садржи теониме (9 примера)¹⁴: *Créateur* (Творац), *Très-Haut* (Свевишињи), *Dieu-homme* (Богочовек), *Dieu le Père* (Богоотац), *Dieu monogène* (Једнородни Бог), *Le monogène* (Јединородан), *Le Saver* (Спаситељ), *Le pere divin* (Богоотац), *Seigneur* (Господ), итд. и најмање теотоконима (само 2 примера)¹⁵: *Vierge* (Богородица), *Vierge* (Дева).

Поред ових одредница, корпус садржи друге стручне термине из православног дискурса које можемо разврстати према подели коју предлаже К. Кончаревић¹⁶:

а) Основни појмови вероисповести и богословска терминологија: *le Dieu/Бог, la Sainte Trinité/Тројица, le Saint-Esprit/Свети Дух, le Fils/Син, le Père/Отац, les Mystères (les sacrements)/Свете тајне, le dogme/догма, la monarchie du Père/Царство Небеско, la Résurrection/васкрсење, l'ascèse/аскеза, le jeûne/пост, les commandements divins/Божеје заповести, la christologie/христологија, l'économie/икономија, l'euchologie/евхологија, la triadologie/тријадологија, la nature déchue/пала природа, la chute/пад, le péché originel/прародитељски грех, les Pères cappadociens/кападокијски Оци, la crucifixion/распеће, la soteriologie/сотериологија, l'ecclésiologie/еклисиологија, le patrologue/патролог, le théologien/теолог, l'Écriture/Свето Писмо, la liturgie/литургија, la révélation/откровење, la péricorèse/перихореза, l'hypostase/ипостас.*

б) Лексика хришћанског морала: *le mal (le Malin)/зло, le péché/грех, la grâce/милост, la pénitence/покајање, le sacrifice/жртва, le salut/спасење, la divinisation (la déification)/обожење, la Passion/страдање, la tentation/искушење.*

в) Називи светих тајни: *le baptême/крштење, la chrismation/миропомазање, la communion/причешће.*

г) Називи Небеске јерархије: *l'ange/анђео, le chérubin/херувим.*

д) Елементи црквеног календара: *le Pâque/Васкрс, la Sainte Trinité/Света Тројица, le Cairete/Vелики пост, Exaltation de la Croix /Крстовдан (Возвижденије Часног Крста).*

ђ) Форме и елементи богослужења: *la liturgie/литургија, Des Matinées/јутрење (јутарња служба), stichère/стихира, le vêpre/служба, le tropaire/тропар, l'apostiche/стиховање, les Laudes /похвале, la doxologie/славословље.*

е) Храм и његови делови: *le monastère/манастир, l'église/црква, le moine/монах.*

ж) Богослужбени делови: *la prosphore/просфора.*

з) Називи чланова црквене јерархије: *l'évêque/владика, le métropolitite/митрополит, le patriarche/патријарх, le prêtre/свештеник, le diacre/ђакон, le hiéromoine/јеромонах, l'évêque/епископ, l'archimandrite/архимандрит.*

и) Библијске личности и друга значајна лица: *l'apôtre/апостол, saint/свети, les disciples/ученици.*

14 Теоним представља језичку јединицу која је у функцији називања или обраћања хришћанском Богу. То може бити назив или обраћање Светој Тројици или појединачно за некога од три Лица Свете Тројице (Оца, Сина, Светог Духа). Теонимска лексика може настати од нетеонимске путем метафоричког преношења (Јунак, Домаћин, Владар, Исцелитељ, Помоћник, Војвода и др.) Кончаревић 2017, 324.

15 Теотоконими су термини којима се означавају називи за Пресвету Богородицу. Могу се поделити у две категорије: прва се односи на теотокониме који се односе само на Богородицу (изворни теотоконими): Богородица, Богомајка, Богонојеста, Богомати, Богодевојчица, Света Пречиста, Приснод(ј)ева, и друга категорија која се односи на лексеме које су путем метафоре постале теотоконими и други оказионализми (Заступница, Царица, Девица, Мајка, Прибежиште) Кончаревић 2017, 329–330.

16 Кончаревић 2017, 306–307.

Како то показују наведене лексичко-семантичке групе, грађа је прилично богата религијском лексиком, али ми ћемо се усмерити само на оне термине који су били проблематични у преводу на српски језик. У истраживању желимо да испитамо да ли преводиоци успевају да пренесу оригинално значење Ларшеових термина и због чега понекад дају непотпун превод Ларшеових текстова. Зато ћемо се у следећем поглављу усмерити на семантичке односе између лексема, како бисмо боље размотрили могућу еквивалентност између француских и српских термина.

Моносемија религијских термина

У истраживању можемо приметити да Ларшеов религијски дискурс садржи највише моносемичних термина (62 примера)¹⁷. Карактеристика моносемичних термина је да су веома прецизни и да не подржавају другачију интерпретацију од оне која се наводи у специјализованом речнику. Због тога контекст има веома важну улогу у разумевању моносемичне речи. Међутим, за превод моносемичних термина у православној лексици, осим контекста, веома је битно добро познавати материју која се преводи јер понекад само једна нијанса може одредити да ли је преводни облик лексеме адекватан.

Најпре, почећемо са термином *innascibilité* (лат. *innascibilitas*, гр. *gennethenta*) који у теологији означава „карактеристику оног ко не може да се роди или ко не може да има рођење“¹⁸. У нашем корпусу, овај термин је преведен као *инасцибилност* који према нашем мишљењу не представља одговарајуће решење:

1) De l'affirmation de saint Jean Damascène : « *l'innascibilité*, la filiation et la procession sont les seules propriétés hypostatiques par lesquelles diffèrent les trois saintes hypostases » [...]. (313)

1а) Из тврдње Св. Јована Дамаскина : „*инасцибилност* очинство и исхођење једина су ипостаска својства у односу на које се разликују три свете ипостаси“ [...]. (122)

Инасцибилност није термин који постоји у православном дискурсу, те смо мишљења да би преводачко решење пре могло бити лексема *нерођеност* јер на српском језику боље оликава и преноси семантички садржај француског термина *innascibilité*¹⁹. Такође, овај термин користе православни Оци и као такав представља део стручне религијске терминологије.

Лексема *passibilité* (лат. *passibilitas*) у француском језику означава оног ко је способан да доживи осећај радости или бола, да пати и буде прожет емоцијама. Може се користити у теолошком дискурсу када се мисли на Бога или на човека.²⁰ Други речници

17 Моносемија је својство једне речи да има једно значење. Ова појава представља једнозначан однос између означитеља и означеника: једном означитељу одговара један означеник. То су углавном ретке речи или изведенице које одговарају само једном од могућих значења базе. Моносемичне речи често припадају специјализованим речницима (Поповић 2009, 127).

18 Le Littré; CNRTL; s.v. *innascibilité*.

19 *Инасцибилност* је натурализација* француског термина *innascibilité*, који даље проистиче из латинског термина *innascibilitas*. Такође, термин *нерођеност* је дословни превод грчког термина *gennethenta*. Зашто је друго преводачко решење (*нерођеност*) прихватљивије од првог (*инасцибилност*)? Најпре, зато што је тај термин већ одавно ушао у употребу српског језика (у молитвама можемо срести тај термин, код православних Оца, итд.), а друго, зато што српски језик много више карактеришу позајмљенице из грчког језика за разлику од француског који је био под дугим утицајем латинског језика, а самим тим и под утицајем католичке вере.

*преводачка техника којом се страна реч преузима тако што се адаптира морфологији и изговору језика на који се преводи (Newmark 1995, 82).

20 CNRTL; s.v. *passibilité*.

додају слична значења: у Ларусу (*Larousse*) налазимо да је то особина *осетљивости*, *осећајности* и *сензибилности*²¹, док речник Литре (*Littré*)²², поред овог значења, додаје још и значење *пропаљивости*. У нашем корпусу, термин *passibilité* је преведен као *пролазност* или као *непролазност* уколико се ради о термину *impassibilité*:

2) Dans l'étrange conception de Zizioulas, le Christ, au lieu de guérir, assainir, corriger, rectifier, redresser, sauver (toutes expressions utilisées par les Pères) la nature humaine qu'Il a assumée et de la libérer des défauts et des limites (en particulier *la passibilité*, la corruption et la mort) [...]. (318)

2а) У изненађујућем Зизијуласовом тумачењу, Христос, уместо да лечи, исцељује, поправља, уздиже, спасава (све наведене изразе употребљавају Оци) људску природу, за коју је на себе преузео одговорност, те да је ослободи сваког недостатка и ограничења (у првом реду оних које се односе на *пролазност*, кварљивост и смртност) [...].

3) Et encore faut-il distinguer différentes formes de mal, à savoir un mal qui est une déficience, un défaut de perfection, mais pas un péché (pas un mal spirituel), ce qui est le cas de *la passibilité* (et des passions « naturelles et irréprochables ») [...]. (347)

3а) Треба такође разликовати различите облике зла, зло које проистиче из недостатка савршености, али не и греха (дакле није реч о духовном злу), као што је случај са *пролазношћу* (реч је о природним и беспрекорним страстима) [...]. (158)

4) C'est un enseignement universel des Pères et de la spiritualité orthodoxe que l'*impassibilité* (qui s'acquiert par la lutte ascétique contre les passions) est la condition absolue de l'amour spirituel authentique. (389)

4а) То представља универзално учење Отаца и православне духовности по којој је *непролазност* (која се стиче аскетском борбом против страсти) апсолутни услов аутентичне духовне љубави. (204)

5) Le chrétien qui, reste par son corps déterminé par les lois du monde déchu (tant qu'elles n'auront pas été abolies lors du second avènement du Christ), connaîtra certes les passions naturelles, la corruption et la mort, et il est vrai que l'état d'*impassibilité*, d'incorruption et d'immortalité sont des réalités eschatologiques, qui appartiennent au monde à venir [...]. (363)

5а) Хришћанин, који остаје својим телом обележен законима палог света (све док они не буду укинута Другим Христовим доласком), свакако ће знати за природне страсти, трулежност и смрт, и тачно је да су стања *непролазности*, нетрулежности и бесмртности есхатолошке реалности, које припадају свету који ће тек доћи [...]. (176)

Колико је овај термин захтеван за превод казује чињеница да је у књизи *Теологија болести* истоименог аутора, овај термин преведен као *осетљивост/неосетљивост*²³. Иван Јовановић²⁴ предлаже да се ова лексема преведе термином *пасибилност/непасибилност*, сматрајући да ће се тиме у потпуности транспоновати семантички садржај француског термина. Ми смо мишљења пак да је кореспондент овом француском термину лексема *страсност/бестрасност*. Ово се не може закључити из наведених дефиниција из речника, али може из контекста реченица. Наиме, Св. Јован Лествичник напомиње да је бестрасност стање потпуно супротно страсном: „када у човековој души одсуствују елементи својствени страстима, човек постаје безосећајан према свему што га окружује, пошто је, надајући се да ће увек бити са Богом, с Њим у потпуности

21 *Grand Larousse de la langue française* (1989); s.v. *passibilité*.

22 *Le Littré*; s.v. *passibilité*.

23 Larchet 2001, 22; Ларше 2008, 20.

24 Јовановић 2017, 641.

сједињен²⁵. Никита Ститат напомиње да бестрасан човек „не воли ствари од овога света” и да се у том стању уздиже до Бога, слободан од телесног заточења на земљи.²⁶ Иако у својој суштини, бестрасност означава безосећајност (као што казује дефиниција из речника²⁷), у теолошком контексту ова лексема нема негативну конотацију. Бестрасност не представља безосећајност, већ човекову победу над страстима.²⁸ Како се термин *passibilité* највише користи у теолошком дискурсу, он има наведено значење, али се може користити и у означавању *безосећајности* у друштвеном, социјалном или пак другом контексту²⁹.

Следећа лексема која је умногоме интересантна за изучавање, нарочито због њених специфичних варијација у преводу јесте *péché ancestral / péché originel* (лат. *peccatum*); *првобитни грех / прародитељски грех*. Наиме, у хришћанској теологији, оваква врста греха односи се на грех који су починили Адам и Ева у рају и тиме изгубили божанску благодат и рајско стање у коме су се налазили. Основа тог учења налази се у списима Светог Павла. Многи теолози споре око тога на који начин се овај грех преноси на људе и да ли крштење утиче на поновно успостављање Божије благодати. За означавање *првобитног*, тј. *прародитељског греха*, у француском језику користе се два термина: *péché ancestral* и *péché originel*. Иако оба термина поседују исто значење, постоје неке нијансе када се и у ком се контексту могу јавити. Када говоримо о *првобитном греху*, онда првенствено мислимо на Адама који је у овоземаљски свет донео бремене рађања и смрт. Због тога се *првобитни грех* назива још и *Адамов грех*, а овај назив можемо приметити и у Ларшеовом делу које анализирамо. Лексеме *péché ancestral* и *péché originel* указују на исто лексичко-семантичко поље, али ипак ради прецизности и разликовању нијанси, треба пратити не само контекст датих термина, већ и увидети да ли је у сваком примеру *péché ancestral* преведен као *прародитељски грех*, а *péché originel* као *првобитни грех*:

б) Puisque nos deux auteurs considèrent la nature avec une connotation négative (et la marginalisent au profit de la personne), on ne trouve pas chez eux la distinction, classique chez les Pères entre les notions de « nature originelle » (et originellement bonne, en son état paradisiaque), « nature déchue » (marquée par les effets du *péché ancestral* et par les péchés de la personne qui la porte et contribuent à déterminer son mode d'existence), et « nature restaurée », ou sauvée et déifiée par le Christ et le Saint-Esprit [...]. (349)

ба) Како наша два аутора описују природу у крајње негативној конотацији (а маргинализују је у корист личности), код њих не налазимо разликовање, које у класичном

25 *Добротољубље*, II том, Јован Лествичник 2003, V.

26 *Добротољубље*, V том, Никита Ститат 2013, 107.

27 *Grand Larousse de la langue française* (1989); s.v. *passibilité*.

28 Сматра се да је Бог по природи већ „бестрасан” за разлику од човека који то стање тек треба да оствари.

29 Било је извесних потешкоћа да ли овај термин треба сврстати у моносемичне или полисемичне термине. Наиме, овај термин потиче од грчке речи *pathos* (страст), која прелази у латински глагол *patior* (издржати, трпети), одакле се изводи придев *passibilis* (онај ко је способен да пати и буде прожет емоцијама, осетљив), да би на крају прешао у француски термин *passibilité*. Пошто је у основи ове лексеме *страст* и пошто је у деривационој вези са лексемом *passion* која је по природи полисемична, то нас може навести да сврстамо термин *passibilité* у полисемичну семантичку групу. Међутим, због саме специфичности термина који у теолошком контексту има само једно значење (а то је *страстност/бестрасност*), као и због тога што *бестрасност* стоји у рангу са другим одређењима, тј. особинама Бога (свеприсутан, сведобар, свезнајућ, свемогућ итд.) сматрамо да се ипак ради о моносемичном термину. Тумачење овог термина као примарно полисемичног у теолошком дискурсу изазива низ потешкоћа и у крајњој консеквенци долази до потпуног изокретања смисла (Бог је *бестрасан*, а никако није *безосећајан*).

смислу постоји код Отаца, појмова „првобитне природе” (првобитно добре, у стању у коме се налазила у рају), „пале природе” (обележене последицама *прародитељског греха* и гресима личности која је носи и учествује у одређивању свог начина постојања) и „поправљене природе” или спасене и обоготворене од стране Христа и Светог Духа. (160)

7) La vision du cosmos qu’exprime ici Zizioulas est fort éloignée de la vision des Pères selon laquelle la nature, tout en étant, à la suite *du péché ancestral*, soumise à la corruption et à la mort, reste imprégnée des énergies divines [...]. (350)

7а) Зизијулсова визија космоса ни мало се не слаже са визијом Отаца, по којима природа, због *прародитељског греха* потчињена трулежности и смрти, остаје спојена божанским енергијама [...]. (161)

8) Si Adam est la cause personnelle de chacun d’entre nous, cela signifie que *le péché ancestral* dont chacun d’entre nous hérite en naissant est *le péché ancestral* d’Adam. (344)

8а) Ако је Адам лични узрок сваког од нас, то значи да је *грех наших предака*, који свако од нас наслеђује рођењем, заправо лични *Адамов грех*. (155)

9) Celles-ci sont intimement liées au processus par lequel le Christ S’est rendu pour nous victorieux de la puissance de la souffrance et de la mort par l’intermédiaire desquelles le diable et le péché régnaient sur la nature depuis *le péché ancestral*. (323)

9а) Ако Христово распеће омогућава људском роду нови, вечни живот, победу над пролазношћу, трулежи и смрти – што Оци сматрају основним узроцима *првобитног греха* – пролазност је већ побеђена Христовим страдањем, а трулеж и смрт су побеђени Христовим распећем и његовом смрћу. (132)

Најпре, у примерима 6) и 7) *péché ancestral* је адекватно преведен као *прародитељски грех*. У примеру 8) овај термин појављује се два пута: први пут је преведен описно, као *грех наших предака*, а други пут као *Адамов грех*. Сматрамо да су оба превода добра, поготову јер се у другом делу реченице асоцира на *првобитни, Адамов грех*. Међутим у примеру 9), лексема је преведена као *првобитни грех*, а ми бисмо због контекста ипак предложили лексему *прародитељски грех*, нарочито јер је у оригиналу *péché ancestral*. У наредном примеру, *péché originel* преведен је као *прародитељски грех*:

10) [...] les hommes en naissant hériteraient du « *péché originel* », c’est-à-dire de la faute personnelle d’Adam, ou du moins de sa culpabilité personnelle [...]. (344)

10а) [...] по којој би људи рођењем наслеђивали „*прародитељски грех*”, а то значи због личне Адамове грешке или бар због његове личне кривице [...]. (155)

Контекст реченице говори о Адаму и његовој кривици, тако да би адекватније преводилачко решење могло бити *првобитни грех* као што је у изворном тексту. У следећем примеру, синтагма *chute originelle* преведена је као *прародитељски грех*, али смо мишљења да би требало употребити термин *над човека / посрнуће* који већ постоји у српском језику, а који је дословни превод те синтагме:

11) Il faut noter sur ce dernier point que les Pères considèrent que l’engendrement résultant de l’union des sexes n’est pas constitutif de la nature humaine en son état originel – et donc *a fortiori* ne peut être rapporté à l’image de Dieu en l’homme – mais résulte *de la chute originelle* [...]. (341)

11а) Треба нагласити да Оци сматрају да размножавање као резултат сексуалног спајања није својствено људској природи у њеном првобитном облику – и дакле *a fortiori* се не може приписати слици Бога у човеку – већ је то резултат *прародитељског греха* [...]. (152)

Следећа реченица из корпуса садржи мало другачију синтагму (*péché du premier homme*³⁰) која опет наглашава човеков *првобитни грех*, па смо мишљења да дати контекст

30 Дословни превод: *грех првог човека*.

подржава оба термина: *прародитељски грех* и *првобитни грех* (те се они могу у овом случају посматрати као апсолутни синоними):

12) Dans l'étrange conception de Zizioulas, le Christ, au lieu de guérir, assainir, corriger, rectifier, redresser, sauver (toutes expressions utilisées par les Pères) la nature humaine qu'Il a assumée et de la libérer des défauts et des limites (en particulier la passibilité, la corruption et la mort) et de l'emprise du péché et du diable qui lui ont été imposés comme des conséquences du *péché du premier homme*, libère et sauve l'homme [...]. (318)

12a) У изненађујућем Зизијуласовом тумачењу, Христос, уместо да лечи, исцељује, поправља, уздиже, спасава (све наведене изразе употребљавају Оци) људску природу, за коју је на себе преузео одговорност, те да је ослободи сваког недостатка и ограничења (у првом реду оних које се односе на пролазност, кварљивост и смртност) као и утицаја греха и ђавола који су јој наметнути као последица *прародитељског греха*, он ослобађа и спасава човека [...]. (128)

Синонимија религијских термина

Код превода синонимичних термина³¹ контекст нема веома битну улогу као код полисемичних и моносемичних термина. То је зато што се значење реченице не мења много чак и уколико заменимо термин неким другим синонимским паром. У корпусу има најмање синонимичних термина (14 примера), те смо ми одабрали два термина која су представљала проблем приликом превода на српски језик.

Divinisation (лат. *divinatio*) у француским речницима означава чин обожавања некога или нечега (синонимно значење из класе глагола је *déifier* који је исто тако употребљен у овом контексту у нашем корпусу). У српском језику глагол *дивинизовати* значи *обожавати*; некога или нешто претворити у божанство, поштовати као божанство, итд.³² Можемо рећи да термину *divinisation* одговара термин *обожење* (гр. *theosis*) које према Ј. Брији³³ означава „учествовање верника у животу Божијем посредством нестворених божанских енергија – онтолошки садржај заједнице човека са Богом“. *Обожење* је, истиче Брија, стање човековог преображења, превазилажење створене природе и њено консолидовање у истинској егзистенцији поновним актуализовањем могућности која јој је дата од почетка. *Обожење* се дакле односи на духовни преображај личности који зависи од Божије благодати. Човек превазилази своју људску природу како би се обоготворио у Христу. У нашем корпусу *divinisation* је преведен као *обоготворење* и као *обожење*³⁴ и сматрамо да су то адекватни преводи:

13) D'une part, il n'est fait par nos auteurs nulle mention de la nature divine et de ses énergies, de ses relations avec la nature humaine dans l'hypostase de Christ et du rôle qu'elle joue dans le processus du salut et de la *divinisation* de l'homme en Christ (316).

13a) С једне стране наши аутори нигде не спомињу божанску природу и њене енергије, њене односе са људском природом у ипостаси Христа и о улози коју она има у процесу спасења и *обоготворења* човека у Христу. (125)

31 Синоними су речи различитог облика који имају исто или приближно исто значење, то јест имају исти означеник (*signifié*), док су им означитељи (*signifiant*) различити. Они имају исту функцију у реченици и припадају истој врсти речи. Могу се међусобно замењивати а да при том не промене значење реченице (Поповић 2009, 142).

32 *Речник религијских појмова*, 2009.

33 *Речник православне теологије* (1999), стр. 114; s.v. *обожење*.

34 *Обожење* је дословни превод грчког термина *theosis* (грецизам).

14) Mais on doit de nouveau noter que Lossky applique cette idée au domaine de l'anthropologie seulement, et que c'est surtout pour fonder la possibilité de l'homme d'hypostasier en lui, au-delà des limites de sa nature créée, les énergies divines qui le *divinisent*. (216–217)

14a) Међутим, неопходно је поново скренути пажњу да Лоски ову идеју примењује искључиво у домену антропологије и то нарочито како би се пружила могућност човеку да у себи ипостазира, мимо граница своје природе, божанску енергију која ће га *обожити*. (19)

Међутим, у наредном примеру, *divinisation* је преведен као *дивинизација*³⁵, што није прикладно у овом контексту:

15) Dans notre vaste étude consacrée à La *Divinisation* de l'homme selon saint Maxime le Confesseur, nous avons montré que ce dernier distingue toujours divinisation et adoption filiale et que, tout en les associant, il se garde de réduire l'une à l'autre et subordonne l'adoption filiale à la divinisation plutôt que l'inverse. (375)

15a) У нашој опширној студији посвећеној *Дивинизацији* човека по Св. Максиму Исповеднику показали смо да он увек прави разлику између *дивинизације* и синовљевог усвајања и да, повезујући их, води рачуна да не сведе једно на друго, стављајући у подређен положај синовљево усвајање у односу на *дивинизацију*. (189)

Наиме, *дивинизација* јесте религијски термин, али није уско везан за православље и више се односи на „обожавање некога, или нечега“ као што је дато у речнику на почетку претходног параграфа. Предлажемо да је боље оставити термин *обожење* или *обоготворење* као у претходним примерима јер су утемељени у православном дискурсу.

Spiritualité (лат. *spiritualitas*, гр. *pneumatikoteta*) у француским речницима означава „мистичну теологију која има за циљ духовни, религиозни живот особе; скупину веровања, принципа или правила која инспиришу духовни живот; религиозни мистицизам особе, групе или епохе“.³⁶ Можемо рећи да овом термину који је опште религиозног карактера, у српском православном дискурсу највише одговара термин *духовност* и он је у једном примеру у корпусу тако преведен:

16) C'est le cas encore lorsque, s'opposant une conception moralisante ou pharisaïque de la vertu, ils rejettent la notion de vertu hors du champ de leur présentation de la spiritualité. (233)

16a) Исти је случај и када добацују појам врлине и своје поимање *духовности* противећи се моралистичком или фарисејском схватању врлине. (35)

Међутим, у другом примеру, *spiritualité* је преведен као *спиритуализам* који означава праксу призивања духова, тј. веровање у духове.³⁷ То не одговара датом православном контексту, па сматрамо да превод није адекватан:

17) S'il est vrai que la théologie et la *spiritualité* latines, au cours du deuxième millénaire, ont fortement valorisé la Passion et la mort du Christ, tandis que la théologie et la *spiritualité* orthodoxes ont valorisé fortement Sa résurrection [...] (323)

35 Исти случај као са терминима *инасцибилност* (нерођеност), *ординација* (хиротонија). Обожење је дословни превод грчког термина *theosis*. Радије ћемо прибегнути *обожењу*, јер као што смо видели, појам *дивинизација* ни у српском ни у француском језику не садржи ову семантичку нијансу, иако је термин еволуирао толико да га често поистовећујемо управо са *обожењем*. *Обоготворење* је такође у потпуности прихватљив превод.

36 Цитирање француског изворника према сопственом преводу из речника TLFi; CNRTL; s.v. *spiritualité*.

37 *Речник религијских појмова* (2009).

17a) Тачно је да су римокатоличка теологија и *спиритуализам* током другог миленијума веома истицали Христово страдање и смрт, док су православна теологија и *спиритуализам* више итицали његово васкрсење. [...] (132)

Полисемија религијских термина

Како би била јасна семантичка реализација полисемичног термина³⁸ у одређеној ситуацији, од пресудне важности је познавати контекст који га окружује, што је посебно битно за превод датог термина. У корпусу има доста полисемичних термина (28 примера), а као пример узели смо неколико термина који су представљали највећу потешкоћу приликом превода будући да из спектра значења треба одабрати једно одговарајуће.

Лексема *grâce* (лат. *gratia*) на француском језику има много значења: 1. *љупкост, нежност, приврженост*, 2. *пријатност, стање унутрашњег мира, среће и задовољства*, 3. *достојанственост*, 4. *наклоност*, 5. *расположење*, 6. *опроштај, помиловање*.³⁹ Речник *Littré* додаје још да ова лексема може означавати *трговину*, али је то архаичан термин и није више у употреби.⁴⁰ У теолошком дискурсу, овај термин означава *Божију милост* или *Божију благодат*. Према Ј. Брији, православна теологија схвата *благодат* као „енергију и божанско делање, лично и нестворено, кроз које човек постаје „причасник божанске природе” (2. Пе-тр. 1,4).⁴¹ И. Цвитковић додаје да је то дар Божији, благослов који хришћани призивају приликом обреда⁴².

Иако се термини *благодат* и *милост* веома често употребљавају као термини са истим значењем, ипак постоје неке нијансе које их одвајају. Са једне стране, *благодат* се односи на Божији благослов који човек добија, али не његовом заслугом. Са друге стране, *милост* представља Божије помиловање, избављење од осуде; Бог опрашта човекове грехе и не жели да га казни⁴³. *Милост* се више односи на особину самог Бога, док је *благодат* нешто што Бог и Дух Свети током хришћанских обреда „дарују” човеку.

Како се дакле овај термин у нашем корпусу користи искључиво у теолошком контексту, он је преведен или као *милост* (9 примера) или као *благодат* (2 примера). Тешкоћа приликом превода ове лексеме је у томе што разлика између ова два термина није садржана у самом француском термину, за разлику од српског језика где постоје два одвојена термина за исказивање *благодати* и *милости*. Зато многи термини не одговарају контексту у коме се налази дата реченица, те то можемо видети у следећем примеру:

18) Zizioulas ne conçoit pas d'autres sources de *grâce* pour les fidèles que la communion eucharistique elle-même (considérée surtout dans sa dimension relationnelle horizontale), à laquelle il ramène par ailleurs abusivement tous les autres sacrements [...]. (366)

18a) За Зизијуласа, нема другог извора *милости* за вернике осим самог евхаристијског причешћа (првенствено у његовој хоризонталној димензији) коме, заправо, придодаје и све остале свете тајне [...]. (178)

Мишљења смо да се овде термин *grâce* односи на *благодат* а не на *милост*, јер током светих тајни (као што је у овом случају причешће) човек прима *Божију благодат*⁴⁴.

38 Полисемија је својство једне речи да може имати више значења (Поповић 2009, 127).

39 TLFi; CNRTL; s. v. *grâce*.

40 Le Littré; s. v. *grâce*.

41 Речник православне теологије (1999), стр. 55.

42 Речник религијских појмова (2009); s.v. *благодат*.

43 У речнику *Филозофија и религија* (2004) *милост* је наклоност коју Бог у вези са спасењем указује људима.

44 Ову дефиницију смо видели и у *Речнику религијских појмова* (2009).

У следећем примеру лексема *grâce* је преведена као *благодат* и сматрамо да је боље превести лексемом *милошћу* јер се односи на искупљење и избављење од греха:

19) Citons ces passages caractéristiques de saint Paul: «En Lui, par Son sang, nous sommes délivrés, en Lui nos fautes sont pardonnées, selon la richesse de Sa grâce» (Ер 1, 7-8) [...]. (323)

19а) Навешћемо све карактеристичне тврдње које је записао Св. Павле: у Њему имамо избављење крвљу његовом, и опроштење grijеха, по богатству *благодати* његове (Еф 1, 7) [...] (133)

Следећи пример показује да је термин *grâce* преведен као *милост*, и у овом случају, сматрамо да је превод адекватан:

20) On y trouve, en effet, deux volontés, divine et humaine, deux opérations, et, si l'on veut, deux natures, la nature créée et la *grâce* divine, unies sans mélange. (332)

20а) Ту се заиста налазе две воље, божја и људска, два деловања, и у неку руку две природе, створена природа и божанска *милост*, сједињене, а непомешане. (142)

У следећим примерима, лексема је преведена као *милост*:

21) Chaque personne humaine vit en Christ, est sauvée et déifiée dans la mesure où, par la *grâce* du Saint-Esprit et son libre effort manifestant son libre consentement, elle est unie et rendue participante au corps (c'est-à-dire à la nature humaine sauvée et déifiée) du Christ. (333–335)

21а) Свака људска личност живи у Христу, спашена је и обоготворена у оној мери у којој *милошћу* Светог Духа, и својим слободним напором којим изражава своју слободну сагласност, сједињава се и постаје део тела (то јест спашене и деификовање људске природе) Христа. (145).

22) [...] mais il reçoit dès maintenant la *grâce* de n'être plus soumis au pouvoir de la passibilité, de la corruption et de la mort, de même qu'il reçoit dès maintenant la *grâce* d'être libéré de l'emprise du péché et de la tyrannie du diable. (364)

22а) [...] међутим, хришћанин од тог тренутка добија *милост* која му омогућава да не буде подређен моћи пролазности, трулежности и смртности исто као што од тог тренутка добија *милост* која му омогућава да буде ослобођен утицаја греха и тираније ђавола. (176)

Мишљења смо да превод није адекватан у оба случаја: у примеру 21) и 21а), зато што Дух Свети благосиља човека и дарује му *благодат* тако што се током обреда ти „дарови“ призивају и у примеру 22) и 22а) зато што се из контекстног окружења може закључити да се ради о *благодати*.

Термин *passion* (лат. *passio*) је полисемичан и такође има пуно значења, од којих је основно значење *страст* која може имати позитивно и негативно одређење. Када говоримо о негативној конотацији, *страст* је интензитет и јачина осећања која тера човека да изгуби осећај за критичност и моралност. Она није везана за човекову вољу и може проузроковати неуравнотеженост менталног стања. Код Декарта и картезијанаца, *страст* укључује сва афективна стања (емоције, осећања, склоности) која се стварају под утицајем чула и објеката, док душу покрећу животињски нагони у човеку. У речнику Вилијем Риза, *страст* је емоција која се јавља у души без учешћа воље или разума, као последица пожудне природе или животињског духа.⁴⁵ Када мислимо на позитивну одредницу, онда *страст* може бити надахнуће, инспирација која покреће човека да ствара у књижевности, уметности, итд.⁴⁶

45 Филозофија и религија (2004); s. v. *страст*.

46 CNRTL, TLFi; s. v. *passion*.

Осим ових значења, *passion* може означавати *патњу*, а када говоримо о теолошком контексту, онда мислимо на страдање Исуса Христа (онда се *passion* пише великим словом). Уколико мислимо на страсти, онда су оне, према теолошком учењу, грешне зато што одређују човекову телесност коју је задобио приликом пада из раја.⁴⁷ У српском језику *страст* је превод грчке речи *pathos* што значи пасивно стање. У филозофији (код Аристотела) *pathos* је једна од категорија која представља супротност делању и односи се на стање у којем неко или нешто делује на нешто или на некога.

У нашем корпусу, термин *passion* је преведен као *страст* и сматрамо да је то добро преводачко решење:

23) Dans la conception de Yannaras, le Christ est considéré plutôt comme assumant l'individualité avec ses limites, sans d'ailleurs que soient distinguées celles qui appartiennent à la nature déchue comme conséquences du péché ancestral (passibilité, corruptibilité, mortalité) et celles qui relèvent du péché personnel et des *passions* coupables (dont le Christ était exempt). (317)

23а) По Јанарасовом тумачењу, Христос је представљен пре као личност са одговарајућим особинама која на себе преузима одговорност, али у сразмери са својим могућностима, а да при томе нису издвојене оне особине које припадају палој природи због прародитељског греха (пролазност, подмитљивост, моралност) од оних које потичу из личног греха и грешних *страсти* (којих је Христос био поштеђен). (126)

У следећем примеру, лексема је преведена као *страдање* и пошто је термин великим словом написан, а и због датог контекста, сматрамо да је адекватно преведен:

24) Il faut ajouter à cela que la *Passion* et la mort du Christ ne sont jamais mises en rapport par nos deux auteurs avec le pouvoir du diable ni avec le péché [...]. (322)

24а) Томе треба додати и чињеницу да двојица аутора никада не доводе у везу Христово *страдање* и смрт нити са моћима ђавола нити са грехом [...]. (132)

У следећем примеру, термин је преведен као *муке*:

25) C'est le cas aussi lorsque, sous le prétexte de s'opposer à la conception anselmienne de la satisfaction, ils ne reconnaissent pratiquement aucun rôle à la *Passion* et à la mort du Christ dans Son économie salvatrice. (232–233)

25а) Исти је случај када они практично не признају никакву улогу *мука* и смрти Христове у Његовој спаситељској икономији, под изговором да се супростављају анселмском схватању задовољавања. (35)

Сматрамо да ово није адекватно преводно решење, па предлажемо лексеми *страдање* као у претходном примеру.

Communion (лат. *communio*) је полисемичан термин у чијем семантичком пољу стоје следеће компоненте: 1. *верска заједница* 2. *слагање, хармонија између људи (или између идеја, осећања)* и 3. *света тајна причеића*⁴⁸. Француски речник TLFi додаје још нека значења: 1. *блискост између човека и спољашњег света*; 2. у лингвистици *la communion phatique (фатичка функција)* означава функцију исказа који има за циљ да одржи разговор између говорника и саговорника. Од наведених семантичких значења у нашем корпусу највише одговара значење *свете тајне причеића*. Међутим, *communion* није увек тако преведен. У прва два примера, он је преведен као *заједница* и *заједништво*⁴⁹:

26) On trouve donc plutôt dans la notion d'hypostase la notion d'identité et d'altérité [...], comme Yannaras et Zizioulas l'affirment à partir de leurs présupposés existentialistes, par

47 Овоме одговара дефиниција *страсти* из Ларусовог речника (1989), а то је да је *страст* жеља и искушење.

48 *Grand Larousse de la langue française*, 1989.

49 Заједница и заједништво су синоними дословног превода француског термина *communion* у значењу *заједнице*.

la relation de *communio* et d'amour avec l'autre. (264)

26a) У појму ипостаси, дакле, радије смо склони да видимо појам идентитета и променљивости [...] како Јанарас и Зизијулас тврде још од њихових претпостављених егзистенцијалиста, кроз однос у *заједници* и кроз љубав према другим људима. (71)

27) Il est vrai que l'identité et l'altérité impliquent, dans une certaine mesure, la relation en général [...], mais non pas forcément des relations d'amour et de *communio* [...]. (264)

27a) Тачно је да појмови идентитет и променљивост повлаче са собом, у извесној мери, појам односа у општем смислу [...], али сигурно не увек љубавне односе и односе *заједничтва* [...]. (71)

У следећим примерима, *communio* је преведен као *причест* и сматрамо да је то одговарајуће решење, нарочито зато што се из датог контекста може закључити да је у питању овај обред:

28) Il est inutile de dire que cette conception réductrice n'est pas celle de l'Évangile, où l'on voit le Christ Lui-même donner à la *communio* un sens nettement personnel: celui d'une union personnelle/individuelle du fidèle avec Lui, dont le fidèle reçoit personnellement/individuellement un effet spirituellement vivifiant [...]. (370)

28a) Бескорисно је рећи да се овакво ограничено поимање не поклапа са поимањем Јеванђеља у коме видимо Самог Христа како *причешћу* даје изузетно лични смисао: смисао лично/индивидуалне заједнице између верника и Њега, при чему верник добија лично/индивидуално животворни духовни ефекат [...]. (182)

29) En ce qui concerne l'Eucharistie, c'est unanimement que les Pères la considèrent et la présentent comme un «médicament», et les prières que l'Église demande aux fidèles de lire avant et après la *communio*, pour s'y préparer puis pour rendre grâce, ne cessent d'évoquer la «guérison» qu'elle procure. (369–370)

29a) Што се тиче Евхаристије, Оци је једногласно сматрају и представљају као "лек", и молитве које верници, по налогу Цркве, читају пре и после *причешћа* да би се за то припремили, а затим захвалили, не престају да евоцирају "оздрављење" које им пружају. (182)

Међутим, у следећем примеру, *communio* је преведен као *блиска веза*, значење које није наведено у датим речницима:

30) Concernant ce même sacrement de la Pénitence, Zizioulas lui attribue exclusivement une fonction de réconciliation avec le prochain et de restauration de *communio* entre les êtres humains. (368)

30a) Што се тиче свете тајне покајања, Зизијулас јој приписује једино улогу помирења са ближњим, и поновно успостављање *блиске везе* међу људи. (180)

Мишљења смо да је ипак требало оставити *причешће*, а до овог закључка се може доћи тек када прочитамо наредну реченицу: *L'Eucharistie est moins conçue comme la réception du corps et du sang du Christ qui assimile le fidèle à Lui, le christifie et le déifie [...]* – *Евхаристија је у мањој мери посматрана као примање Христовог тела и крви, који верника приближавају Њему, охристовљује га и обоготворава*. До краја параграфа се говори о евхаристији, дакле, сасвим је извесно да се ради о поновном успостављању *причести* између људи а не о *блиској вези* иако то на први поглед може да се претпостави.

Закључак

Наш корпус је веома богат религијском лексиком: агиоантропонима има највише (*Saint Athanase d'Alexandrie*/Св. Атанасије Александријски, *Théodoret de Cyr*/Теодорит Кирски, *Saint Syméon Métaphraste*/Св. Симеон Метафраста, *Saint Syméon le Nouveau Théologien*/Св. Симеон Нови Богослов), затим теонима (*Créateur*/Творац, *Le Sauveur*/Спаси-

тељ, *Le pere divin*/Богоотац, *Seigneur*/Господ), а најмање теотоконима (*Vierge*/Богородица).

Највише проблема приликом превођења чине моносемичне и полисемичне речи (*innascibilité*/непођеност, *passibilité*/страпност, *péché ancestral* / *péché originel* прародитељски грех / првобитни грех, *grâce* / благодат (милост), *passion* / страп (Страдање), *communion* (заједница, заједништво, причешће) које због вишезначности доприносе томе да буду неразумљиве или тешко схваћене. Због различитих значења које полисемични термини поседују, преводилац може лако да погреши уколико добро не разуме контекст у коме се налази реченица. На пример, код полисемичног термина *passion* преводилац је уместо семема *Страдање*, прибегнуо лексеми *муке* (25), док је лексема *communion* преведена синтагмом *блиска веза* (30), а дато значење није наведено у речницима. Током анализе термина увидели смо да постоје случајеви у којима нема преводног еквивалента у српском језику (*passibilité*) и оних где има више лексема у циљном језику (српском) а само једно значење у изворном (француском језику) – *grâce*.

Код синонимичних термина проблем је нешто другачије природе јер од бројних сличних значења, преводилац се уз помоћ своје језичке интуиције опредељује за онај који је најприкладнији датом окружењу. У нашим примерима (*divinisation*, *spiritualité*), преводиоци су понекад искористили преводне лексеме које имају религијско значење, али које нису део православног дискурса (*дивинизација*, *спиритуализам*).

На основу свега реченог, можемо закључити да проблем у превођењу религијске терминологије не потиче само од различите етимологије два језика, већ и од недовољног познавања православне теологије од стране преводиоца. Религијски језик се као део стручног дискурса служи специфичним терминима који се не срећу веома често у говору појединца. Религијски језик тражи начин да обичним језиком опише доста апстрактне појаве, па то доприноси томе да некад буде неразумљив за обичног читаоца, али и за преводиоца у овом случају. Због тога је веома важно добро познавање текста који се преводи, како би се семантички садржај одређеног термина успешно транспоновало из полазног на циљни језик.

Литература

Bugarski, Ranko (1986): *Lingvistika u primeni*. Beograd : Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

Горгиев Ристић, Слађана (2019): Апофатика интерперсоналних односа у филозофији хришћанства. *Византијско-словенска членија II*, 33–42. Ниш: Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, Центар за Црквене студије.

Добротољубље, II том (2003), ур. Протојереј-ставрофор Љубо Милошевић. Превод: руски монаси. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар. <<https://svetosavlje.org/dobrotoljublje-tom-v/>> 20. 5. 2020.

Добротољубље, V том (2013), ур. Протојереј-ставрофор Љубо Милошевић. Превод: руски монаси. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар. <<https://svetosavlje.org/dobrotoljublje-tom-v/>> 20. 5. 2020.

Dumas, Felicia (2010): *Dictionnaire bilingue de termes religieux orthodoxes: français-roumain*. Iași : Ed. Doxologia.

Jovanović, Ivan (2019): Le Patriarche Paul de Serbie: un Saint de Notre Temps de Jean-Claude Larchet traduit par Nenad Stamenković: analyse traductologique. *Church studies*, XVI, 731–751. Niš : Center for Church studies.

Јовановић, Иван (2017): О проблемима превођења религијске терминологије са француског на српски језик: пример *Теологија болести* Жан-Клод Ларшеа. *Црквене студије*, XIV, 639–660. Ниш: Центар за Црквене студије.

Кончаревић, Ксенија (2017) : *Језик и религија: појмовник теолингвистике*. Београд: Јасен.

Kristal, Dejvid (1996): *Kembrička enciklopedija jezika*. Beograd : Nolit.

Larchet, Jean-Claude (2001): *Théologie de la maladie*. Paris: Cerf.

Ларше, Жан-Клод (2008): *Теологија болести*. Ниш: Центар за црквене студије. Превођилац: Радмила Обрадовић.

Newmark, Peter (1995): *A Textbook of Translation*. New York: Phoenix ELT.

Oprea, Maria-Otilia (2017): Traduire Jean-Claude Larchet: le dynamique du transfert du sens et de l'esprit. *Debating globalization. Identity, Nation and Dialogue. Section: Language and Discourse*, 144–156. Tîrgu Mureş: Arhipelag XXI Press.

Поповић, Михаило (2009): *Лексичка структура француског језика – морфологија и семантика*. Београд: Завод за уџбенике.

Савић, Свенка (1996): Религијски дискурс. *Основни принципи превођења религијске терминологије* (ур. Мирјана Крајнов), 17–27. Нови Сад: Извршно веће АП Војводине.

Сибиновић, Миодраг (2009): *Нови живот оригинала*. Београд: Просвета/Алтера/Удружење научних превођилаца Србије.

Stanković, Selena; Gorgiev, Anastasija (2022): Sur l'emploi du pronom « on » dans « Thérapeutique des maladies mentales » de Jean-Claude Larchet. *Црквене студије*, XIX, Број 19, 609–626. Ниш: Центар за црквене студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије.

Речници

Брија, Јован (1999): *Речник православне теологије*. Превоео с румунског Епископ источно-амерички Митрофан (Кодић). Београд.

Larousse (1989) : *Grand Larousse de la langue française*. Tome 2. Paris : Librairie Larousse.

Le Littré: *Dictionnaire de la langue française par É. Littré*. <<https://www.littre.org/>>. 1. 5. 2022.

Riz, Vilijem (2004): *Filozofija i religija*. Beograd: Dereta.

TLFi: *Le Trésor de la langue française informatisé*. <<http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>>. 5. 5. 2022.

Цвитковић, Иван (2009): *Речник религијских појмова*. Нови Сад: Прометеј.

CNRTL: *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales* <<https://www.cnrtl.fr/>>. 27. 5. 2022.

Корпус

Larchet, Jean-Claude (2011): *Personne et nature*. Paris: Cerf.

Ларше, Жан-Клод (2015): *Личност и природа*. Ниш: Међународни центар за православне студије. Превођиоци: Иван Јовановић, Ненад Стаменковић, Ивана Миљковић.

Anastasija Gorgiev Stojanović

**SUR LE TRANSFERT DE QUELQUES TERMES RELIGIEUX
DU FRANÇAIS AU SERBE DANS L'ŒUVRE *PERSONNE ET NATURE*
DE JEAN-CLAUDE LARCHET: UNE ANALYSE LEXICO-SÉMANTIQUE**

L'objet de cette recherche est l'une analyse lexico-sémantique des termes religieux dans l'ouvrage *Personne et nature* (2011) du théologien orthodoxe français Jean-Claude Larchet. Le fait que la langue française provienne des langues grecque et latine et le discours orthodoxe serbe du grec et du slavon liturgique, peut poser un certain problème lors de la traduction de termes religieux. Par conséquent, le but de l'article est de traiter la terminologie religieuse sur le corpus du théologien français Jean-Claude Larchet à travers les relations sémantiques de monosémie, de synonymie et de polysémie qui se réalisent entre les unités originales françaises et leurs formes de traduction en langue serbe. On essaiera d'examiner l'équivalence possible entre les termes français et serbe, ainsi que de voir si les termes donnés correspondent au contexte qui les entoure et s'ils sont correctement traduits ou non. Étant donné tout ce qui a été dit, on peut supposer qu'il existe une certaine divergence entre les termes de ces deux langues. Ces divergences surviennent sous l'influence des différences étymologiques des deux langues et du fait qu'au sein du discours orthodoxe la langue conventionnelle dénote un phénomène sacré.