

Иван Н. Јовановић

Универзитет у Нишу, Филозофски факултет

Међународни центар за православне студије, Ниш – Србија

e-mail: ivan.jovanovic@filfak.ni.ac.rs

О ПРОБЛЕМИМА ПРЕВОЂЕЊА РЕЛИГИЈСКЕ ТЕРМИНОЛОГИЈЕ СА ФРАНЦУСКОГ НА СРПСКИ ЈЕЗИК: ПРИМЕР „ТЕОЛОГИЈА БОЛЕСТИ“ ЖАН-КЛОД ЛАРШЕА

Апстракт: У раду се бавимо анализом превода неколико религијских термина у делу „Теологија болести“¹ Жан-Клод Ларшеа² са француског на српски језик, како бисмо указали на проблеме са којима се преводилац суочавао приликом одабира одређених преводних еквивалената. Полазећи од ситуативног (денотативног) теоријског модела превођења и принципа функционалне еквиваленције, посебну пажњу ћемо усмерити на типове семантичких релација (моносемија, полисемија, синонимија) између француских и српских религијских термина, с обзиром на то да је француска православна терминологија заснована на грчким и латинским, а српска на грчким и црквенословенским позајмљеницама. Такође ћемо показати да је преводилац у појединим случајевима употребио неадекватне преводне еквиваленте и да није јасно изнијансирао значења датих лексема у одговарајућем контексту. На крају рада, даћемо абецедни приказ религијских термина из „Теологије болести“ и њихов превод на српски језик у теолошком дискурсу.

Кључне речи: религијска терминологија, преводни еквиваленти, моносемија, полисемија, синонимија, француски језик, српски језик.

Увод

Превођење религијских текстова представља сложен комуникациони процес који укључује неколико кључних компонената: *емитера поруке, поруку, преводиоца, контекст и реципијента поруке*. Под термином *емитер поруке* подразумевамо особу чији текст „неко други преводи ономе ко је *реципијент поруке*, било да је то појединац или аудиторијум“³. *Преводилац*, као кључни актер комуникационог процеса, транспортује поруку из језика даваоца (L1) у језик прималац (L2), водећи рачуна о целокупности

1 Оригинални наслов дела је *Théologie de la maladie* које је објавила издвачка кућа *Cerf* из Париза 2001, а које је 2006. год. на српски језик превела покојна Радмила Обрадовић, редовни професор Филозофског факултета у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици.

2 Жан-Клод Ларше, француски православни теолог, живи и ради на североистоку Француске. Одбранио је две докторске дисертације: једну из области филозофије под називом „Лечење духовних болести. Увод у аскетско предање Православне Цркве“, а другу из области теологије: „Обожјење човека по Светом Максиму исповеднику“. Објавио је 15 књига које су преведене на више страних језика, стотинак чланака и преко 200 рецензија (Ларше 2008, 137).

3 Савић 1995, 17.

језичког и ванјезичког контекста: културног, социјалног и психолошког. Преводаилац, као медијатор између два језика, мора поседовати енциклопедијска и стручна знања, у нашем случају, знања о верској догми хришћанске православне конфесије, као и њено значење у друштвено-културном контексту у коме се врши чин превођења.⁴

Миодраг Сибиновић истиче да преводаилац стручних текстова, у које спадају и религијски текстови, обавља веома сложен и одговоран задатак, с обзиром на то да процес превођења подразумева „преводиочеу интелектуалну способност и довољну образованост да улази у стручне детаље најразноврснијих грана човекове стручне и научне делатности“⁵. Преводаилац мора декодирати поруку текста оригинала, тако што ће у језику примаоцу тражити одговарајуће стручне изразе и термине како би уобличио превод у „смисаоно и стилски адекватан оригиналу писани текст који ће бити сачињен према духу и обичајима језика превода“⁶.

У лингвистичкој литератури која се бави проблематиком превођења теонима, односно православне религијске терминологије с једног језика на други, током досадашњих француско-српских контрастивних истраживања није урађена ниједна студија посвећена овом питању, ако изузмемо универзитетски уџбеник „Француски језик за студенте теологије“, аутора Ане Вујовић⁷. Напоменућемо да на овом пољу постоје радови о превођењу француске религијске терминологије на македонски⁸ и румунски језик⁹.

У лингвистичкој литератури на српском језику, овом проблематиком бавили су се Свенка Савић, Јасмина Грковић-Мејдор и Радомир Ракић, чији су радови обједињени и објављени 1996. године у зборнику под називом „Основни принципи превођења религијске терминологије“. Треба такође указати и на радове Иване Кнежевић¹⁰ и Предрага Новакова¹¹ који анализирају превођење теонима са енглеског на српски језик и обратно, као и на рад Анжеле Прохорове¹² која описује правне термине у религиозном контексту.

Полазећи од чињенице да превођење религијских текстова представља комплексан проблем, покушаћемо да на примеру превода „Теологије болести“ на српски језик, француског теолога Жан-Клода Ларшеа, укажемо на потешкоће са којима се преводаилац суочавао приликом одабира одређених преводних еквивалената.

Полазећи од ситуативног (денотативног) теоријског модела превођења¹³ и принципа функционалне еквиваленције, посебну пажњу ћемо усмерити на типове семантичких релација (моносимија, полисимија, синонимија) између француских и српских религијских термина, с обзиром на то да је француска православна терминологија заснована на грчким и латинским, а српска на грчким и црквенословенским позајмљеницама. Такође ћемо показати да је преводаилац у појединим случајевима употребио неадекватне преводне еквиваленте и да није јасно изнијансирао значења датих лексема у одговарајућем контексту, али ћемо такође дати и примере адекватног превода религијских термина са француског на српски језик.

4 Serban 2008, 3.

5 Сибиновић 2009, 73.

6 Исто, 73.

7 Вујовић 2012.

8 Јакимовска 2015.

9 Serban 2008; Dumas 2009.

10 Кнежевић 2010.

11 Новаков 2007.

12 Прохорова 2009.

13 Krstić 2008, 152.

Моносемија религијских термина у „Теологији болести“

Моносемија је једнозначни однос између означитеља и означеника једног језичког знака. С обзиром на то да за разумевање моносемичних речи није потребно посебно контекстуално окружење и да поседују веома прецизну значењску компоненту, оне се употребљавају у оним језичким ситуацијама у којима треба избећи сваку врсту амбивитетa и очувати тачност исказа.¹⁴

Када је реч о моносемичним лексемама које се јављају у нашем корпусу, забележили смо један пример – именицу *passibilité*, која представља велики проблем за преводиоце, с обзиром на то да у српском језику не постоји одговарајући лексичко-семантички еквивалент. Француски речници¹⁵ бележе да се наведена именица користи искључиво у теолошком дискурсу и да упућује на „човека који је способан да доживи осећај радости или бола, тј. који је способан да пати и буде прожет емоцијама“. У нашем случају, преводилац је прибегао термину *осетљивост* који, према нашем мишљењу, није компатибилан са семантичким садржајем дате лексеме у француском језику:

1) [...] Saint Maxime le Confesseur souligne que « Dieu, en créant la nature humaine, n'y a pas introduit [...] la douleur », et que **la passibilité**, la corruption et la mort que l'homme a connues par la suite ne sont pas venues de Lui [...] (стр. 14).

1a) [...] Свети Максим Исповедник истиче да „Бог, стварајући људску природу, није створио /.../ бол“, и да **осетљивост**, трулежност и смрт које је човек упознао касније не потичу од Њега. Свети Григорије Палама тврди: „Бог није створио смрт, ни болести, ни немоћи“ [...] (стр. 12).

Друкчије речено, предложени преводни еквивалент семантички је парцијалан, јер не преноси у потпуности целокупно значење лексеме *passibilité* из језика даваоца, те би морао имати обавезну допуну којом би се употпунила семантичка интерпретација исказа. У том случају, као најадекватније преводно решење, предлажемо морфолошку адаптацију наведене француске лексеме која би гласила *насибилност*. Њоме би се у потпуности транспоновало семантички садржај из језика даваоца у језик примаоца.¹⁶

Полисемија религијских термина у „Теологији болести“

Полисемија је својство једне речи да може имати више значења. Друкчије речено, означеник полисемичне речи садржи два или више семема. У том светлу,

14 Поповић 2005, 120.

15 TLF 2005; Le Grand Robert de la langue française 2008.

16 Као антоним француској речи *passibilité* појављује се лексема *impassibilité* која је у нашем корпусу преведена именицом *неосетљивост*, а која, такође, по нашем мишљењу, није семантички прецизна и захтева додатна појашњења. Из тог разлога предлажемо морфолошку адаптацију која би се у српском језику реализовала као *импасибилност*:

[...] En ce qui concerne l'action de grâce, saint Diadoque de Photice écrit : « Si [l'âme] reçoit avec action de grâce les peines des maladies, elle fait connaître qu'elle n'est pas loin des confins de l'**impassibilité** [...] (стр. 74).

[...] Што се тиче захвалности, Свети Дијадок Фотички пише: „Ако /душа/ са захвалношћу прима патње болести, она показује да није далеко од граница **неосетљивости** [...] (стр. 68).

Иако наведена именица у оба језика има синониме као што су: *равнодушност* и *хладнокрвност*, те би је требало уврстити у потпоглавље о синонимији, њу смо, због боље прегледности и систематичности, класификовали у овај сегмент рада како бисмо упоредили и паралелно приказали семантичке интерпретације обе лексеме (*passibilité/impassibilité*).

лексема *омилија* или *хомилија* (фр. *homélie*¹⁷), коју срећемо на самом почетку првог поглавља, у француски језик ушла је из латинског, а латински ју је позајмио из грчког чије је иницијално значење било *дружење, општење*. Према Великом речнику страних речи и израза¹⁸ наведена лексема је у раном хришћанству упућивала на једноставно излагање верских истина намењено поучавању верника (беседа), а такође може реферирати и на проповед којом се тумачи неко место из Библије или се односити на духовне поуке. Дакле, реч је о лексеми која се може контекстуализовати на три различита начина у зависности од природе семантичког садржаја. У нашем случају, преводилац је дату именицу превео адаптираним термином *омилија*, што сматрамо неадекватним преводом, будући да из датог контекста не можемо закључити да ли је реч о беседи, проповеди или духовној поуци:

1) [...] Les Pères sont unanimes à l'affirmer. Dans son **homélie** « Dieu n'est pas la cause des maux », saint Basile dit : « C'est une folie de croire que Dieu est l'auteur de nos maux » [...] (стр. 13).

1а) [...] Црквени Оци су једнодушни у тој тврдњи. У својој **омилији**, „Бог није узрок болова“, Свети Василије каже: „Бесмислено је веровати да је Бог творца наших болова“ [...] (стр. 11).

Супстантив *mal*, *maux*, који се прожима кроз читаво дело, и који је такође полисемичног карактера, потиче од латинске речи *malus* у значењу *лош, злобан, зао*. Ален Ре¹⁹ истиче да је реч о некадашњем религијском термину који се доводи у везу са неколико индоевропских облика који су се употребљавали са значењем *лаж, превара, обмана*. У хришћанској терминологији, наведена именица актуализује се у специфичном контексту за деноминацију концепта *Malin* (ђаво) који метафорички упућује на грех и чињење греха. Почев од 11. века, наведена лексема почиње да се употребљава у значењу *болест* и *физичка бол*, а од 12. века упућује и на *духовну бол* и *патњу*. У нашем корпусу, лексема *mal*, *maux* употребљена је у три различита контекста где сваком од њих одговара по једно значење и у великој већини случајева је адекватно преведена. Међутим, сматрамо да је на појединим местима преводилац могао употребити два преводна еквивалента, с обзиром на то да нам контекст не указује на ону семантичку компоненту која би могла бити доминантнија у односу на другу:

2) [...] Les Pères sont unanimes à l'affirmer. Dans son **homélie** « Dieu n'est pas la cause des **maux** », saint Basile dit : « C'est une folie de croire que Dieu est l'auteur de nos maux » [...] (стр. 13)

2а) [...] Црквени Оци су једнодушни у тој тврдњи. У својој **омилији**, „Бог није узрок **болова**“, Свети Василије каже: „Бесмислено је веровати да је Бог творца наших болова“ [...] (стр. 11).

3) [...] En effet, l'homme étant l'œuvre de Dieu, qui s'est inspiré de Sa bonté pour amener cet être à la vie, personne, en bonne logique, ne pourrait soupçonner celui qui doit son existence à cette bonté, d'avoir été plongé dans **les maux** par son Créateur [...] (стр. 13)

3а) [...] Наиме, како је човек дело Бога, који се својом добротоу надахнуо да би створио ово биће, нико ко логично резонује не би могао да поверује да је онај ко за своје постојање треба да захвали тој доброту у **болове** огрезао због свог Творца [...] (стр. 11).

17 У француском језику, наведена лексема је проширила своје значење и од 1815. године, у књижевном регистру, означава дугу и досадну моралну поуку (Rey 2006, 1728).

18 Клајн, Шипка 2010, 1430.

19 Rey 2006, 2106.

На основу наведених примера, закључујемо да је уместо лексеме *болови* могла бити употребљена и именица *болести*, а да се притом не наруши основна семантика поруке из језика даваоца.

У појединим ситуацијама, синтаксичко-семантичко и стилско окружење супстантива *mal*, *maux* у француском језику имплицира одређени преводни еквивалент у језику примаоцу. Тако, на пример, аутор уз именицу *corps* (тело) употребљава лексему *maladie* (болест), што чини номиналну синтагму *la maladie du corps* (болест тела), док уз именицу *âme* (душа) користи термин *les maux: les maux de l'âme* која може да имплицира и бол и болест (душевна бол; душевне болести).

4) [...] C'est par la grâce du Christ que **la maladie du corps** peut ainsi servir de remède aux **maux de l'âme**, que ce qui était originellement pour l'homme un effet de sa chute peut devenir un instrument de son salut [...] (стр. 61).

4а) [...] Христовом милошћу **болест тела** може тако да служи као лек **болестима душе**, оно што је првобитно за човека било узрок његовог пада може постати средство његовог спасења [...] (стр. 56).

Сматрамо да је аутор, из стилских разлога, употребом хиперонима *maux* желео да обухвати хипониме *maladie* (болест²⁰) и *douleur* (бол²¹), док у српском језику не постоји одговарајући архилексем којим би се превеле обе француске лексеме, те је преводилац био принуђен да као решење понуди именицу *болест*.

У следећем примеру, контекст нам недвосмислено указује на то да се лексема *maux* једино може превести именицом *болести*:

5) [...] Le chrétien trouve d'abord, dans la maladie, l'occasion de manifester et de fortifier sa foi. « Ce qui nous rend différents de ceux qui ne connaissent pas Dieu, écrit saint Cyprien, c'est que ces derniers se plaignent et maugréent de l'infortune, alors que pour nous, le malheur, loin de nous détourner du vrai courage et de la véritable foi, nous fortifie à travers la douleur. Ainsi, que nous soyons épuisés par un déchirement de nos entrailles, qu'un feu très violent nous consume intérieurement jusqu'à la gorge, que nos forces soient constamment ébranlées par des vomissements ou que nos yeux soient tout injectés de sang, que nous soyons enfin contaminés par la gangrène et contraints d'amputer notre corps de l'un de ses membres, ou qu'une infirmité quelconque nous prive soudain de l'usage de nos jambes, de notre vue ou de notre ouïe : tous ces **maux** sont autant d'occasions d'approfondir notre foi [...] (стр. 63).

5а) [...] Хришћанин у болести најпре налази прилику да покаже и ојача своју веру. „Од оних који не знају за Бога, пише Свети Кипријан, разликујемо се по томе што се они жале и проклињу несрећу, док нас несрећа не само да не

20 Болест (лат. *morbus*) се може дефинисати на разне начине. Према једном мишљењу, то је свако одступање од стања здравља и има своје карактеристичне симптоме и захвата цео организам или је ограничен на поједине органе. Постоји и дефиниција да је болест поремећај нормалних, физиолошких збивања у организму под утицајем различитих штетних чинилаца или пак да је болест поремећај грађе и функције ћелија разних ткива, органа и органских система. Најједноставније и можда најприхватљивије је гледиште по којем је болест термин који означава сва збивања у организму која одступају од природног тока живота (РМС 2007, 102).

21 Према дефиницији коју даје РМС, бол је непријатно чулно или емоционално искуство повезано са стварним или потенцијалним оштећењем ткива или непријатно емоционално и осећајно искуство повезано са правом или потенцијалном повредом ткива или узроковано тим оштећењем или повредом (РМС 2007, 101).

Бол се може дефинисати и као индивидуалан и субјективан доживљај модулиран физиолошким, психолошким и другим факторима као што је претходно искуство, култура, страх и анксиозност.

одвраћа од праве храбрости и истинске вере већ нас јача кроз бол. Тако, било да смо исцрпљени киданем своје утробе, да нас веома жестока ватра пржи изнутра све до грла, да наше снаге непрестано исцрпљују повраћања или да су нам очи потпуно црвене од навале крви, да смо најзад захваћени гангреном и присиљени да са тела ампути- рамо неки од удова или да због неке болести одједном више не можемо да се служимо својим ногама, видом или слухом: све те **болести** су прилике да продубимо своју веру [...] (стр. 58).

Именица *taux* употребљена је и у значењу *зло* и то у делу који говори о изгону Адама и Еве из раја. У датом контексту, наведена лексема је адекватно преведена, јер је употребљена као антоним речи *Добро*, те је једино ова семантичка компонента могла бити узета у обзир:

6) [...] **Les maux** que subissent Adam et Ève à la suite du péché s'inscrivent dans la logique de leur privation volontaire de la communion avec Dieu qui les rendait participants de Ses propriétés. En se séparant du Bien ils ont ouvert la nature humaine à tous **les maux** [...] (стр. 24).

6а) [...] **Зла** којима су Адам и Ева изложени после греха логично произилазе из њиховог вољног лишавања заједништва са Богом који им је дао Своја својства. Одвојивши се од Добра, они су људску природу отворили за сва **зла** [...] (стр. 22).

У експерпираном корпусу наилазимо и на лексему *condition*, такође полисемичну, а њена различита значења актуализована су у зависности од контекстног окружења. Реч је о лексеми латинског порекла (*conditio*) која је у 12. веку припадала правном и религијском дискурсу и користила се у значењу *заповест, власт, овлашћење*²², да би касније, почев од средине 13. века, проширила своје семантичко поље, из специфичног ушла у општи речник и почела да упућује на концепте *ситуације, стања и положаја* човека. Француски речници²³ наводе и додатна значења дате именице: *судбина, услов, околности*. У нашем корпусу, супстантив *condition*, сходно контексту, углавном је адекватно преведен на српски језик и то најчешће именицом *судбина*, а у зависности од тога који га придев квалификује, дати термин добија потпуно ново значење у религијском дискурсу: *живот*, које се ни у једном француском једнојезичном, нити у француско-српском речнику не спомиње. У наставку овог рада навешћемо примере за свако значење посебно, а такође ћемо показати да на одређеним местима превод лексеме *condition* именицом *живот* или *судбина* није најадекватније решење.

7) [...] Saint Maxime parle ainsi de la « différence de constitution du corps humain avant la chute chez notre premier Père Adam, avec celle que l'on voit maintenant nous tenir sous son empire. Les Pères, tout en remarquant qu'il ne nous est guère possible de concevoir cette **condition** à partir de l'état déchu où nous nous trouvons présentement⁴⁸, considèrent qu'il s'agissait d'une **condition** proche de l'état angélique [...] (стр. 18).

7а) [...] Свети Максим тако говори о „разлици између конституције људског тела нашег првог Оца Адама пре пада и конституције за коју сада знамо и која нас држи у потчињености. Иако напомињу да такав **положај** тешко можемо да замислимо на основу палог стања у коме се сада налазимо, Црквени оци сматрају да се радило о **положају** блиском анђеоском стању [...] (стр. 16).

8) [...] Et saint Grégoire de Nysse fait remarquer que « la maladie ou la difformité ne sont pas nées dès le début avec notre nature » ; la souffrance physique, « les épreuves

22 Rey 2006, 839.

23 Le Grand Robert de la langue française 2008; TLF 2005.

du corps qui font partie de notre **condition**, les nombreuses maladies », l'humanité « à l'origine ne les a pas connues » [...] (стр. 15).

8a) [...] А Свети Григорије Ниски истиче да „болест или телесне мане нису настале од почетка са нашом природом“; физичка патња, „телесне невоље које су саставни део наше **судбине** ни многобројне болести“ човечанство „првобитно није познавало“ [...] (стр. 13).

9) [...] La **condition** originelle de l'homme telle que la présentent l'Écriture et les Pères relève d'une autre temporalité que celle de la connaissance historique : elle n'appartient pas au temps des réalités sensibles (khronos), mais à la durée des réalités spirituelles (aiôn), laquelle échappe à la science historique pour relever de l'histoire spirituelle [...] (стр. 19).

9a) [...] Првобитна **судбина** човека таква каквом је представљају Свето писмо и Оци произилази из једне другачије темпоралности која се разликује од темпоралности у историјским наукама: она не припада видљивим реалностима (khronos) него трајању духовних реалности (aiôn), које измиче историјској науци јер се тиче духовне историје [...] (стр. 17).

У примеру 8 сматрамо да је именица *condition* неадекватно преведена лексемом *судбина*. Није реч о судбини, већ о људском животу. Треба имати у виду чињеницу да хришћанска вера не прихвата појам судбине.

У примеру 9 такође смо мишљења да је значење лексеме *condition* погрешно транспоновано на српски језик и да је као преводни еквивалент најприхватљивија именица *стање*, коју одређује контекстно окружење.

Такође, у наредном примеру (10), именица *condition* која је у множини, преведена је речју *судбина*, а ми сматрамо да је читаву глаголску синтагму *soumettre qqn aux conditions de ce monde*, преводилачком трансформацијом, требало превести српским изразом *бити препуштен на мислост и немилост овог свету*, јер израз, у ширем смислу, имплицира разна искушења, недаће и проблеме са којима се човек у својој актуелној телесности сусреће:

10) [...] Bien qu'il soit membre de l'Église où le Royaume est déjà présent, l'homme reste donc soumis, dans sa corporéité actuelle, **aux conditions** de ce monde, aux conséquences du péché qui maintiennent le cosmos dans le désordre [...] (стр. 41).

10a) [...] Иако део Цркве у којој је Царство већ присутно, човек у својој актуелној телесности остаје дакле потчињен **судбини** овог света, последицама греха који космос одржавају у стању хаоса [...] (стр. 39).

У истом пасусу, супстантив *condition* појачан квалификативом *terrestre* у функцији епитета, поново је преведен именицом *судбина*, а контекст нам недвосмислено показује да није реч ни о каквој судбини, већ о *овоземаљском животу*:

11) [...] Il est pour cela inévitablement affecté par la maladie, la souffrance et la mort biologique, même si ces réalités reçoivent, par la grâce de Dieu, dans le contexte de la vie spirituelle, une signification nouvelle. « Celui qui participe de l'Esprit [...] n'est pas exempté des nécessités du corps et de la nature », note ainsi saint Syméon le Nouveau Théologien¹⁴⁴. Et saint Cyprien explique ce fait en soulignant la solidarité qui subsiste, au plan physique, entre tous les hommes dans leur **condition terrestre** : « Aussi longtemps que nous vivons ici-bas, nous sommes liés au genre humain par l'identité de notre corps [...] (стр. 41).

11a) [...] Због тога га нужно погађају болест, патња и биолошка смрт, чак и ако ове реалности, Божјом милошћу, у контексту духовног живота, добијају једно ново значење. „Онај ко је сродан Духу /.../ није ослобођен принуда тела и при-

роде“, истиче тако Свети Максим. А Свети Кипријан ову чињеницу објашњава истичући заједништво које, на физичком плану, постоји међу свим људима у њиховој **земаљској судбини**: „Све док будемо живели у овом свету, везани смо за људски род истоветношћу тела; [...] (стр. 39).

Именица *condition* је, као што смо већ констатовали, у највећем броју случајева преведена лексемом *живот*:

12) [...] L’homme avait notamment pour mission, selon saint Maxime, d’unir le paradis et le reste de la terre, et donc de rendre tous les autres êtres créés participants de la **condition** paradisiaque [...] (стр. 27).

12a) [...] Према Светом Максиму, човек је имао задатак да уједини рај и остатак земље и да сва остала створена бића уведе у рајски **живот** [...] (стр. 25).

Међутим, на појединим местима, супстантив *condition* неадекватно је преведен речју *живот*, на шта нам указује контекстно окружење:

13) [...] C’est ainsi que, cessant par la faute d’Adam d’être conformée à Dieu, la nature humaine tout entière « tomba malade de corruption ». Elle perdit la **condition exceptionnelle** qui était la sienne à l’origine, du fait de la présence en elle de la grâce, et chuta dans une « **condition inférieure** ». [...] (стр. 25).

13a) [...] Тако се читава природа, због Адамове грешке престајући да буде усаглашена са Богом, „разболе од трулежности“. Она изгуби **изузетан живот** који је првобитно имала због тога што је у њој била присутна милост и паде у „**нижи живот**“. [...] (стр. 23).

Дакле, људска природа (придев *људска* изостављен је у преводу) није изгубила *изузетан живот*, већ је била лишена посебног *стања* у коме се налазила пре него што је постала трулежна због Адамовог греха и није „пала у нижи живот“, како је у преводу наведено, већ је доспела у *стање потчињености*.

Међу полисемичним религијским терминима у „Теологији болести“ налази се и номинална синтагма *petitesse d’esprit* (дословно: маленост духа), која је преведена номиналном синтагмом *ускост духа*. Реч је о неадекватном преводу, будући да се наведена именска група може односити како на дух тако и на ум, те би најадекватнији превод био *скудоумност* и *ускогрудост*, на шта нам указује дати контекст:

14) [...] « Se fonder sur les souffrances du corps qui viennent nécessairement se greffer sur le caractère inconsistent de notre nature [actuelle] pour nommer Dieu l’auteur des maux, ou lui refuser absolument le titre de créateur de l’homme, afin de ne pas lui imputer la responsabilité de nos souffrances, dénote la dernière **petitesse d’esprit** » [...] (стр. 14).

14a) [...], „Ослонити се на телесне патње које се нужно надовезују на непостојани карактер наше /садашње/ природе да бисмо Бога назвали творцем болова или апсолутно оспорити да је створио човека да му не бисмо приписали одговорност за наше патње, значи открити крајњу **ускост духа**“ [...] (стр. 12).

Француска именица *tradition*, такође полисемична, води порекло од латинске лексеме *traditio* чије је првобитно значење било „дати у руке некоме неки производ приликом продаје“. Касније јој је проширена сфера употребе, па се односила на обичаје и традицију једног народа који су се преносили генерацијама с колена на колено. У савременој употреби, ова именица припада теолошком регистру и, самостално употребљена, користи се у значењу *Свето Предање* и увек се пише великим почетним словом у оба језика. Уколико јој је постпонирана лексема *Église* у француском, а антепонирана именица *Црква* у српском језику, употребљава се у значењу *Црквена Традиција* или *Црквено Предање*, те се оба синтагматска конституента пишу великим почетним словом:

15) [...] L'histoire de l'homme telle que la conçoit la paléontologie humaine n'est, du point de vue de la **Tradition**, que l'histoire de l'humanité sortie de la condition paradisiaque [...] (стр. 19).

15a) [...] Људска историја таква каквом је схвата хумана палеонтологија са аспекта **Традиције** само је историја човечанства које је изашло из раја [...] (стр. 17).

16) [...] Aussi, montrant que c'est l'homme tout entier qu'Il est venu guérir et sauver, les Pères et toute la **Tradition de l'Église** prennent bien soin de le présenter comme « Médecin des corps » [...] (стр. 79).

16a) [...] Стога, показујући да је он у потпуности човек који је дошао да лечи и спасава, Оци и целокупна **Црквена Традиција** настоје да га представе као „Лекара тела“ [...] (стр. 72).

Уколико је наведена именица у француском језику главни конституент номиналне синтагме и уколико је квалификује неки придев у функцији епитета, онда се у том случају пише малим словом и употребљава у контексту обичаја који су везани за одређену групу људи или народа уопште:

17) [...] Saint Nicéas Stéthatos incrimine très généralement la philautie, ou amour égoïste de soi, que la **tradition ascétique** orientale considère comme la passion primordiale, qui engendre toutes les autres et les contient en quelque sorte principiellement [...] (стр. 47).

17a) [...] Свети Никита Ститат врло уопштено окривљује philautia или егоистичну љубав према себи, у источној **аскетској традицији** сматрану примарном страшћу која изазива све остале и на неки начин их суштински садржи [...] (стр. 43).

У нашем корпусу значајно место заузима супстантив *charisme* који је грчког порекла (*chârisma*) и који, са аспекта етимологије, припада теолошком дискурсу и значи: *божански дар, надахнуће или моћ стечена божјом милошћу* (прозорљивост, моћ општења са свецима и сл.)²⁴. Међутим, наведена лексема временом је проширила своје значење и из специфичног ушла у општи речник са значењем: *дар за комуникацију с другима, за управљање масом; привлачност, убедљивост, шарм*. У анализираним примерима установили смо да је дата именица искључиво преведена лексемом *харизма*, што донекле сматрамо неадекватним, поготову када се налази у спрези са синтагмом *Дух Свети* или лексемом *исцељење*, где би требало да се интерпретира као *благодат*, с обзиром на то да је у теолошком дискурсу термин *благодат* учесталији, него термин *харизма*:

18) [...] « Dieu a l'habitude de proportionner aux âmes des saints **les charismes de l'Esprit** », note Théodore de Cyr [...] (стр. 86).

18a) [...] „Бог има обичај да одмерава **харизме Духа**“, пише Теодорит Кирски [...] (стр. 78).

19) [...] Si le pouvoir de guérir apparaît, dans le cas de la sainteté, comme **un charisme** relatif à un certain degré de perfection spirituelle, on remarquera cependant qu'aux premiers temps du christianisme, très nombreux étaient ceux qui possédaient le **charisme de guérison**, comme aussi le don de prophétie ou le don des langues, sans pourtant que ceux-ci constituent un signe de leur sainteté, comme le constate saint Jean Chrysostome [...] (стр. 87).

19a) [...] Ако у случају светости моћ лечења изгледа као **харизма** повезана са извесним степеном духовног савршенства, приметимо међутим да је на почетку хришћанства било веома много оних који су поседовали

исцелитељску харизму, као уосталом и дар за прорицање или дар за језике а да се то није сматрало знаком њихове светости, као што то констатује Јован Златоусти [...] (стр. 79).

Француска именица *incarnation* води порекло од латинске речи *incarnatio* што значи: *отелотворење, оваплоћење, утеловљење* и превасходно се користи у религијском контексту да означи Бога који је постао плот, односно тело. Међутим, у фигуративном смислу, наведена лексема значи: *спољашња, видљива манифестација неког апстрактног појма* (оличење, слика), а у дискурсу позоришта детерминише глумца који се поистовећује са ликом кога глуми.²⁵ У нашем корпусу, именица *incarnation* је у великој већини случајева преведена на српски језик адекватно, лексемом *оваплоћење*, док је у једном примеру преведена неадекватно, супстантивом *васкрсавање*. Ниједан француски речник не бележи да семем наведене француске именице поседује сем „васкрсавање“²⁶:

20) [...] Par Son **Incarnation**, le Christ a renversé la barrière qui séparait notre nature de Dieu et l'a de nouveau ouverte aux énergies déifiantes de la grâce créée [...] (стр. 37).

21a) [...] Својом **Оваплоћењем** Христос је срушио препреку која је нашу природу одвајала од Бога и поново је отворио енергијама обожења нестворене милости [...] (стр. 34).

22) [...] Ce nouvel équilibre reste pourtant fragile. L'homme et la nature sont devenus un champ de bataille où le mal et le bien, la mort et la vie, se livrent en permanence sur tous les plans un combat impitoyable, dont la maladie, les infirmités et les souffrances témoignent à leur niveau, et dont l'issue, avant l'**Incarnation** du Christ, demeure incertaine [...] (стр. 29).

22a) [...] Ова нова равнотежа је ипак крхка. Човек и природа су постали бојно поље на коме зло и добро, смрт и живот, у сваком погледу непрестано воде немилосрдну борбу о којој на свој начин сведоче болест, немоћи и патње а чији је исход, пре Христовог **васкрсавања**, и даље неизванстан [...] (стр. 27).

Преводилачки проблем у теолошком дискурсу може представљати и француска именица *onction* (лат. *unctio* – *чин помазања уљем*) која, у зависности од контекста, може имати различита значења: *миропомазање*²⁷, *јелеосвећење* и *миросање*²⁸. У анализираном корпусу поменута лексема искључиво се користи у контексту помазања болесника светим уљем и најчешће је главни конституент синтагме *l'onction de l'huile sainte*, а преведена је супстантивом *јелеопомазање*, који није чест у употреби. С обзиром на то да је реч о помазању болесника, а не верника уопште, сматрамо да би најприкладнији преводни термин био *јелеосвећење* (најучесталији термин) који подразумева читање молитава свештеника и помазивања болесника освећеним уљем кроз које делује Божија благодат за оздрављење болесника, а болест овде подразумева обољење душе и тела. Божија благодат у овој светој тајни лечи тело од слабости и немоћи, а душу од грехова.

23) [...] D'autres pratiques que la prière, mais toujours conjointement avec elle, servent à invoquer et à mettre en œuvre la grâce thérapeutique de Dieu. Il convient de

25 TLF 2005.

26 Именицама *васкрсавање* или *васкрсење* одговара француска лексема *Résurrection*.

27 У хришћанству, миропомазање је једна од Светих тајни и сматра се тајном добијања дарова Духа Светог путем премазивања светим уљем одмах након крштења.

28 Када је реч о чину помазања верника уопште, користи се термин *миросање*. Реч је црквеном обреду који се врши пред крај Јутрења, када свештеник освећено уље у облику крсног знака металним штапићем наноси на чело верног народа (Јакимовска 2015, 259).

citer en premier lieu l'unction d'huile sainte. [...] (стр. 89).

23а) [...] Други поступци поред молитве, али увек повезано са њом, служе за призивање и примену исцелитељске милости Бога. На првом месту треба поменути **јелеопомазање** [...] (стр. 81).

У овом делу нашег рада, осврнућемо се и на превод полисемичног термина *hypostase* (грч. *hypostasis* – суштина; јединствена Божја природа, личност, биће сваког од чланова Свете Тројице; сливање крви у ниже делове тела; мокраћни талог²⁹) који се у области филозофије и медицине употребљава под називом *хипостаза*, док се у хришћанском православном дискурсу користи лексема *ипостас*. Анализирајући превод дате именице, установили смо да је у два случаја преведена супстантивом *биће*, а у једном примеру као *хипостаза*, што сматрамо неадекватним, будући да није реч о филозофском, већ искључиво о теолошком контексту:

24) [...] La restauration et la déification de la nature humaine réalisées dans l'**hypostase du Christ** restent virtuelles pour **les hypostases humaines** tant qu'elles ne se sont pas incorporées et assimilées à Lui [...] (стр. 38).

24а) [...] Обнављање и обожење човекове природе остварено у **Христовом бићу** остаје виртуелно за **људска бића** све дотле док се она не буду спојила и сјединила с Њим [...] (стр. 36).

25) [...] C'est pour cette raison que les biens qui nous sont réservés ne nous sont pas donnés individuellement et immédiatement dans leur intégralité, mais qu'il existe un délai qui est celui du déploiement intégral de l'humanité, de la possibilité offerte à toutes **les hypostases humaines** d'être sauvées et déifiées [...] (стр. 40).

25а) [...] И зато нам нису индивидуално и одмах у целости дата добра које нас очекују, већ постоји један период и то је период интегралног развоја човечанства, могућности дате свим **људским хипостазама** да буду спашене и обожене [...] (стр. 37).

Синонимија религијских термина у „Теологији болести“

Синоними су речи које имају исти семем и према томе могу се међусобно замењивати у великом броју контекста. У осталим случајевима речи блиског значења могу бити – а) полисемичне и синоними само по једном од својих значења; б) једна од њих може бити обележена у односу на другу; в) оне су супротстављене по својим стилским вредностима.³⁰ Потребно је нагласити да синонимија постоји на нивоу једног језика. Уколико је реч о више језика, није реч о синонимији, већ о еквиваленцији.³¹ Дакле, у нашем раду анализирали смо све оне преводне еквиваленте одређене француске лексеме који у различитим контекстима могу бити апсолутни или парцијални синоними.

У српској православној терминологији синонимија настаје као резултат различите етимологије религијских термина. Синонимијски парови су грчког или црквенословенског порекла.

У обрађеном корпусу, француске лексеме које, по нашем мишљењу, највише задају проблема приликом превођења на српски језик јесу *guérir*, *guérison*, *guérisseur*, које припадају општем речнику, а које могу бити специјално употребљене и у религијском дискурсу. Глагол *guérir* и именица *guérison* су се у 11. веку користили у значењу *одбрани*, *заштитити/одбрана*, *заштита*, да би од 12. века почели да

29 Клајн, Шипка 2010, 1422.

30 Picoche 1977, 98.

31 Јакимовска 2015, 254.

упућују на потпуно другачије ентитете: *лечити*, *излечити/лечење*, *излечење*.³² Супстантив *guérisseur*, дериват од глагола *guérir*, од 14. до 17. века реферира на „особу која лечи“, односно на лекара. Почев од 17. века, семем наведене лексеме добија специфични сем „надрилекар“, која се односи на људе који лече, а да нису медицински образовани.³³

У анализираном материјалу установили смо да се глагол *guérir* најчешће преводи на српски лексичко-семантичким еквивалентом *лечити* (12 пута), затим глаголом *исцелити* (5 пута), и најзад, глаголима *излечити*, *оздравити* (2 пута) и *очистити* (1 пут). Дакле, француски глагол се на српски језик преводи глаголима који су у односу парцијалне синонимије. Именица *guérison* најчешће се транспонује лексемама *излечење* (19 пута), *исцељење* (16 пута) и *оздрављење* (12 пута), док се најмање јавља у значењу *лечење* (5 пута). На основу добијених резултата можемо закључити да најфреквентнији преводни еквиваленти у српском језику стоје у односу парцијалне синонимије и да се њиме исказује резултат реализоване радње. У наставку нашег рада, даћемо примере за свако наведено значење и указати на одређене недоследности приликом превођења анализираних француских лексема на српски језик:

1) [...] Le Christ lui dit d'abord : « Tes péchés te sont remis », et c'est par un deuxième miracle qu'il le **guérit** de sa paralysie, lui disant : « Lève-toi, prends ton grabat et va-t'en chez toi. » [...] (стр. 32).

1а) [...] Христос му најпре каже: „Опраштају ти се грјеси твоји“, а тек у другом чуду га **лечи** од одузетости говорећи му: „Устани, узми одар свој и иди дому своме.“ [...] (стр. 30).

2) [...] Il **guérit** immédiatement une foule d'infirmes qu'on dépose simplement à ses pieds : « Il n'exauce cette femme cananéenne qu'après avoir plusieurs fois rejeté sa demande ; Il **guérit** au contraire tous ces malades au moment même où ils se présentent. » [...] (стр. 70).

2а) [...] Он зачас **исцељује** многе богаље које једноставно полажу к његовим ногама: „Он улишава жену Хананејку тек пошто је више пута одбио њену молитву; а све те болеснике напротив **исцељује** у тренутку када се појављују.“ [...] (стр. 64).

3) [...] Qu'un homme puisse être **guéri** par la prière d'un ou plusieurs autres, cela nous est clairement révélé dans les évangiles par l'exemple du paralytique [...] (стр. 83).

3а) [...] Да човек може да буде **излечен** молитвом једног човека или неколицине других људи показују нам јеванђеља на примеру парализованог човека [...] (стр. 76).

4) [...] Et il attire notre attention sur le passage de l'évangile de saint Matthieu (15, 21-32) où nous voyons le Christ repousser plusieurs fois les prières que Lui adresse la cananéenne (ainsi que celle des Apôtres) avant d'**accorder la guérison** à sa fille malade [...] (стр. 70).

4а) [...] И скреће нам пажњу на одломак Јеванђеља од Матеја (15, 21-32) у коме видимо како Христос више пута одбацује молитве које му упућује жена Хананејка (као и молитве Апостола) пре него што је дао да њена кћерка **оздрави** [...] (стр. 64).

32 У фигуративном смислу, наведена француска именица би се на српски језик могла превести и лексемама као што су *блажење*, *крепљење*, *умиривање*, *стишавање* сходно контекстном окружењу.

33 Rey 2006, 1658.

5) [...] « Il y a beaucoup de lépreux en Israël aux jours du prophète Elisée, et pourtant aucun d'eux ne fut **guéri**, si ce n'est Naaman le Syrien » [...] (стр. 83).

5a) [...] „И многи бијаху губави у Израиљу у вријеме пророка Јелисеја; и ниједан се од њих не **очисти** до Нееман Сиријанин“ [...] (стр. 76).

6) [...] Pour accorder à l'homme **la guérison** qu'il demande, Dieu n'exige de l'homme qu'une chose : qu'il Le prie avec foi [...] (стр. 82).

6a) [...] Да би човеку дао тражено **излечење**, Бог од човека захтева само једно: да Му се моли с вером [...] (стр. 75).

7) [...] Dans ces conditions, la recherche de la guérison apparaît même comme un devoir pour le chrétien, comme le note par exemple saint Isaac le Syrien : « Celui qui est malade et qui connaît sa maladie se doit de demander la **guérison** » [...] (стр. 77).

7a) [...] У овим условима, тражење оздрављења изгледа чак као задатак за хришћанина, како то на пример пише Свети Исак Сиријски: „Онај ко је болестан и ко зна за своју болест дужан је да тражи **исцељење**“ [...] (стр. 70).

8) [...] De telle précisions sont indispensables, car les hommes dans le cas d'une **guérison** miraculeuse sont portés à glorifier le thaumaturge plutôt que Dieu, comme le firent les habitants de Lystré envers saint Paul et saint Barnabas dont ils disaient [...] (стр. 81).

8a) [...] Таква објашњења су потребна јер су људу у случају чудотворног **оздрављења** више склони да величају чудотворца него Бога, као што су то становници Листре учинили према Светом Павлу и Светом Варнави, за које су говорили [...] (стр. 74).

9) [...] « On amena auprès de Jésus plusieurs démoniaques. Il chassa les esprits par sa parole et il guérit tous les malades. » On voit que le Christ procède ici à deux opérations successives : l'une d'exorcisme, l'autre de **guérison** [...] (стр. 94).

9a) [...] „Доведоше к њему бесомучнијех много, и изагна духове ријечју, и све болеснике исцијели.“ Видимо да Христос овде приступа двома сукцесивним операцијама: једна је егзорцизам, друга **лечење** [...] (стр. 86).

10) [...] Après L'avoir prié « pour la sanctification de cette eau par la puissance, l'action et la présence du Saint-Esprit », et « pour que descende sur ces eaux l'action purifiante de la consubstantielle Trinité », il Lui demande « que cette eau soit transformée en un don de sanctification [...] pour la guérison de l'âme et du corps », et d'en faire « une source d'incorruption [...], **la guérison des maladies**, la perte des démons » [...] (стр. 92).

10a) [...] Пошто Му се помолио за освећење ове воде „силом и дејством и силаском Светог Духа“ и „да на ову воду сиђе дејство надсуштаствене Тројице, које очишћава“, он Му се моли „да ова вода буде дар освећења /.../ на исцељење душе и тела“, и да је учини „извором непропадљивости /.../, **средством које /.../ брани од болести**, погубно за демоне [...] (стр. 84).

11) [...] Et Tatién écrit : « **La guérison par des remèdes** provient dans tous les cas d'une tromperie car, si quelqu'un est guéri par sa confiance dans la propriété de la matière, il le sera d'autant plus en s'abandonnant à la Puissance de Dieu [...] (стр. 107).

11a) [...] А Татијан пише: „**Исцељење лековима** у сваком случају долази од преваре јер ако је неко исцељен својим поверењем у својство твари, утолико пре ће бити исцељен препуштајући се Божјој Моћи. Зашто се онај ко своје поверење указује својствима твари не би поуздао у Бога [...] (стр. 99).

12) [...] « Celui qui s'applique à la médecine doit s'y appliquer au nom de Dieu et Dieu l'aidera », conseille ainsi saint Barsanuphe, et le Siracide écrit à propos des

médecins : « Ils prieront le Seigneur pour qu'Il leur accorde la faveur d'un soulagement [selon le texte hébreu : pour qu'Il fasse réussir le diagnostic] et la **guérison** pour te sauver la vie » [...] (стр. 117).

12a) [...] „Онај ко се труди у медицини треба да се труди у име Бога и Бог ће му помоћи“, саветује такође Свети Варсануфије а Сирах о лекарима пише да „се и они Богу моле да им дâ милост излечења /према хебрејском тексту: да учини да дијагноза успе/ и **лек** за спас живота “ [...] (стр. 108).

13) [...] Ces dernières positions cependant sont excessives en ce qu'elles se limitent à voir en Jésus-Christ un **guérisseur** des maux corporels et l'assimilent à un magicien ou à un **guérisseur** de la même espèce que ceux qui pullulaient à cette époque, ignorant ainsi qu'Il est aussi le médecin des âmes [...] (стр. 79).

13a) [...] Поменути ставови су ипак неодмерени зато што се ограничавају на то да у Исусу Христу виде **лекара који лечи** телесне болести и поистовећују га са врачом или **исцелитељем** истим као они каквих је у то доба било много [...] (стр. 72).

14) [...] Le Christ cependant reste « le seul médecin », car à travers les Apôtres et les saints, c'est toujours Lui qui **guérit** : ceux-ci ne peuvent **guérir** qu'en Son Nom et se considèrent comme de simples intermédiaires [...] (стр. 80).

14a) [...] Христос међутим остаје „једини лекар“, јер кроз Апостоле и светитеље Он **лечи**: они могу да **лече** само у Његово Име и сматрају се обичним посредницима [...] (стр. 74).

Анализирајући преводе француских лексема, установили смо да им у великој мери кореспондирају српски преводни еквиваленти, мада бисмо, на појединим местима понудили друкчија решења због тога што се француски глагол *guérir* користи за исказивање како свршеног, тако и несвршеног процеса, а да контекст, у појединим ситуацијама, не може детерминисати једну од аспектуалних нијанси. У српском језику, за разлику од француског, свршеност/несвршеност глаголске радње јасно је одређена контекстом, док се перфективност глагола може исказати и на основу префикса који се додају глаголској основи: **излечити**, **исцелити**. Француска именица *guérison* може упућивати на глаголску радњу или њен резултат, као и српски преводни еквиваленти (лечење, излечење, оздрављење), с том разликом што у српском језику контекст недвосмислено указује на то о којој семантичкој нијанси је реч. С тим у вези, у примеру 1а, уместо имперфективног глагола *лечити*, који је у трећем лицу једине презенте: *лечи*, предложемо перфективни глагол *исцелити*: *исцељује*, будући да је реч о радњи која је завршена у тренутку, а не о радњи која траје, на шта упућује и дати контекст, а што се може потврдити и парафразом: „пошто га је исцелио, Христос му каже: 'Устани, узми одар свој и иди дому своме'.“ У примеру 9а, лексема *guérison* преведена је именицом *лечење* која реферира на дуративност процеса, а на основу контекстног окружења закључујемо да би најадекватније било превести је именицом *исцељење* коју непосредно имплицира глагол *исцелити*: „доведоше к њему бесомучнијех много, и изагна духове ријечју, и све болеснике *исцијели*“ који исказује завршен процес. Дакле, Христос болесне није леčio, већ исцелио у тренутку каду су му их довели. У сегменту 10а, француска номинална синтагма *la guérison des maladies* (исцељење од болести), погрешно је преведена именицом *средство* и релативном реченицом у атрибутој функцији: *које брани од болести*, с обзиром на то да сем лексема *guérison* не поседује семе „средство“ и „лек“ (в. 12а), што потврђују и сви француски једнојезични речници које смо консултовали. Анализирајући обрађени корпус, установили смо, дакле, да се у језику примаоцу погрешно контекстуализују парцијални синоними *лечити/исцелити*, као преводни еквиваленти француског глагола *guérir* и *лечење/исцељење*, као преводни

еквиваленти француске лесеме *guérison*. Како бисмо отклонили све преводилачке недоумице и ризик од јављања амбигвитетних ситуација у којима погрешно употребљено значење наведених термина доводи до нарушавања иницијалне поруке аутора, предлагемо да се глагол *лечити/излечити* и именице *лечење/излечење* користе искључиво у световном контексту (лекари, лекови³⁴, медицина лече/излечују), а да се глагол *исцелити* и супстантив *исцељење* употребљавају једино у духовној перспективи, као резултат тренутно завршеног процеса који се приписује Богу, Богородици и божјим светитељима.³⁵ Такође, сматрамо да је преводилац, у намери да свој превод учини стилски разноврснијим и динамичнијим, посегао за употребом великог броја синонима у матерњем језику, што је на појединим местима произвело недоследност и неадекватност у нијансирању значења. У одређеним ситуацијама, међутим, контекст намеће оправдану употребу синонима у језику примаоцу како би се избегло понављање једне исте лексеме у истој реченици, о чему нам сведочи пример 13а, где је француска реч *guérisseur* најпре дескриптивно преведена као *лекар који лечи*, а затим лексемом *исцелитељ*.

Када је реч о француским религијским терминима чији преводни еквиваленти у српском језику могу имати више синонима, споменућемо именице *ascèse*, придев *ascétique* (гр. *áskēsis* – вежба, подвиг) и именицу *blasphème* (лат. *blasphemare* – повредити, увредити). Прва именица је у нашем корпусу искључиво преведена лексемом *аскеза*, француски придев српским придевом *аскетски*, а трећа именица лексемом *бласфемија*. Потребно је нагласити да се као синоним првом термину користи именица *подвиг* која је општег типа и односи се на све врсте духовног и телесног уздржавања: пост, молитва, тиховање, одрицање и бдење, док се уместо другог термина, као синоними могу употребити именице *хула*, *светогрђе*, *богохуљење*. С обзиром на то да наведени синоними нису парцијални, већ апсолутни, сматрамо да је из стилских разлога било неопходно употребити их током превођења, јер контекстно окружење није захтевало никаква изнијансирана значења, што нам потврђују следећи примери:

15) [...] Si la maladie et la souffrance peuvent et doivent être transcendées spirituellement et transfigurées en Christ, et si elles peuvent constituer une voie **ascétique** susceptible de mener à des sommets spirituels, elles ne doivent pourtant pas être désirées ni recherchées [...] (стр. 75).

15а) [...] И поред тога што болест и патња могу и треба да буду духовно трансцендоване и преображене у Христу и што могу да представљају **аскетски** пут до духовних врхова, ипак их не треба желети ни намерно изазивати [...] (стр. 69).

16) [...] « C’est une folie de croire que Dieu est l’auteur de nos maux ; ce **blasphème** détruit la bonté de Dieu » [...] (стр. 12).

16а) [...] „Бесмислено је веровати да је Бог творац наших болова; ова **бласфемија** /.../ руши Божју доброту“ [...] (стр. 11).

У последњем делу нашег рада, по абecedном реду, даћемо приказ свих француских религијских термина у „Теологији болести“ и њихов адекватан превод на српски језик, како бисмо на неки начин олакшали посао будућим преводиоцима стручних теолошких текстова и лишили их свих амбигвитетних ситуација и погрешних семантичких интерпретација.

34 У примеру 11а, француска именичка синтагма *guérison par des remèdes* преведена је на српски такође именичком синтагмом *исцељење лековима*, што сматрамо неадекватним преводним еквивалентом, с обзиром на то да се у свести говорника српског језика, као у осталом и у теолошком дискурсу, употребљава искључиво синтагма *лечење лековима*, а не *исцељење*.

35 Исп. Речник RJAzu 1887–1891, 856.

A

Ascèse, ascétique – аскеза, подвижништво, аскетски, подвижнички;
Apostasie – апостазија, отпадништво, удаљавање од вере;
Apôtre – апостол;
Ascension – Христово вазнесење;

B

Bénédictio – освећење, освештавање;
Biens divins – божанска добра;
Blasphème – бласфемија, светогрђе, хула, богохуљење;
Bonne Nouvelle – Благовест, радосна вест;

C

Charisme – харизма, благодат;
Clergé – свештенство;
Commandements – заповести;
Compassion – милост, самилост;
Componction – понизност, скрушеност; дубоко покајање;
Communion – заједништво са Богом; причешће;
Condition – живот; стање, положај; људска природа;
Consubstantiel, le – јединосушни, јединосушна;
Corruption – трулежност;
Corruptibilité – пропадљивост;
Créateur – творац, створитељ;
Croix – крст. **Signe de la croix** – крсни знак;

D

Déification – обожење;
Déifier – обожити;

E

Eccésiologie – еклисиологија, саборност; учење о цркви;
Économie – икономија, домострој;
Écritures (Saintes) – Свете књиге; духовна литература;
Enhypostasier – оживети;
Épiscèle – епиклеза, призивање Духа Светога ради претварања преосвећених дарова у тело и крв Христову;
Eschatologie – есхатологија, учење о будућим догађајима који ће се збити на свршетку историје;
Esprit-Saint – Свети Дух;
Évangéliste – Јеванђелиста;
Évangile – Јеванђеље;
Exaltation de la sainte croix – Возвижденије Часног Крста;
Exorcisme – егзорцизам, истеривање демона;
Exorciste – егзорциста, истеривач демона;

G

Géhenne – пакао;
Guérir – исцелити;
Guérison – исцељење;
Guérisseur – исцелитељ;

H

Hagiographie, hagiographique – хагиографија, житије, хагиографски;
Homélie – омилије, беседа; проповед; духовна поука;
Hymne – појање у славу Бога, похвална песма у славу Христову или светачку;
Adresser des hymnes à Dieu – појати у славу Бога;
Hypostase – ипостас, сва лица Свете тројице;

I

Immortalité – бесмртност;
Impassibilité, impassible – импасибилност, импасибилан;
Incarnation – оваплоћење, утеловљење;
Incorruption – нетрулежност;
Incorruptibilité – непропадљивост;

J

Jeûne – пост;
Jeûner – постити;
Juge – судија;
Jugement – Божји суд;
Juste – праведни, Праведник;

L

Liturgie, liturgique – литургија, литургијски. **Services liturgiques** – служење литургије;

M

Malin – ђаво, нечастиви;
Maux – болести, болови;
Miséricorde – милосрђе;

N

Nature déchu – пала природа;

O

Officiant – свештенослужитељ;

Onction – јелеосвећење, помазање светим уљем; миропомазање; миросање;
Oindre – помазати светим уљем; миропомазати; миросати;

P

Passibilité, passible – пасибилност, пасибилан;
Passion – страдање;
Peccabilité – склоност ка греху;
Péché – грех. **Péché ancestral** – прародитељски грех. **Péché originel** – првобитни грех;
Pécheur – грешник;
Pécher – учинити, чинити грех;
Pénitence – покајање. **Faire la pénitence** – покајати се, окајати грехе;
Pères – Оци, Црквени Оци, Свети Оци;
Petitesse d'esprit – скудоумност; ускогрудост;
Prière – молитва;
Providence – провиђење, промисао; прозорљивост;
Psalmiste – Псалмопојац;

R

Rédemption – спасење, искупљење;
Résurrection – Васкрсење Христово. **Résurrection des morts** – васкрсење мртвих;

S

Sacrements – Свете тајне. **Administration du sacrement** – вршење Свете тајне;
Saint – светитељ, светац, свети;
Sainteté – светост;
Salut – спасење;
Seigneur – Господ;
Spirituel – духовни;

T

Textes scripturaires – библијски текстови;
Thaumaturge – чудотворац;
Théanthropique – богочовечији;
Tradition – традиција, Свето предање;
Transfiguration – Преображење;
Transformations eucharistiques – претварање преосвећених дарова у тело и крв Христову;
Très-Haut – Свевишњи;
Tribulations – страдања, патње, невоље, искушења;
Trinité (Sainte) – Света тројица;
Tout-Puissant – Свемоћни;

V

Verbe – логос, реч. **Verbe incarné** – оваплоћена Реч;

Vétérotestamentaire – старозавенти;

Vie des saints – житије;

Закључак

Анализирајући превод религијске терминологије у „Теологији болести“ Жан-Клод Ларшеа установили смо да су присутна сва три типа семантичких односа (моносемија, полисемија, синонимија), али да нису равномерно заступљена.

Када је реч о моносемичним лексемама, у нашем корпусу забележили смо један пример (passibilité), те можемо констатовати да је неадекватно преведен на српски језик, будући да не постоји одређени лексичко-семантички еквивалент, а преводна лексема (осетљивост) коју је преводилац понудио као решење семантички је парцијална и не интерпретира у потпуности семантички садржај теонима из језика поласка.

У потпоглављу о полисемији, анализом девет религијских термина утврђено је да је преводилац у већини случајева једно од значења неадекватно контекстуализовао, а у неколико наврата и погрешно транспоновео семантичку компоненту термина из француског у српски језик (incarnation ≠ вазнесење; petitesse d'esprit ≠ ускост духа; hypostase ≠ хипостаза). С обзиром на то да је велики број лексема из општег ушао у теолошки вокабулар и да се један број из теолошког дискурса усталио у општи речник, закључујемо да је преводилац у обавези да добро познаје оба поља и сва значења које би дате лексеме могле попримити у једном од њих, што донекле није случај у нашем истраживању.

У потпоглављу о синонимији, утврдили смо да је она, у погледу француских религијских термина, уско повезана са латинском и грчком етимологијом, док је у српском језику заснована на грчкој и црквенословенској етимологији. Анализирајући преводне еквиваленте пет француских лексема који у различитим контекстима могу бити апсолутни или парцијални синоними, утврдили смо да је преводилац углавном нијансирао синониме како би превод учинио стилизованијим. Међутим, у одређеним ситуацијама синоними нису јасно диференцирани, те се стиче утисак да синоним, који је искључиво везан за световну перспективу, може бити употребљен и у духовном контексту (лечење/исцељење) или може бити недовољно разумљив и стилски неприхватљив (исцелитељска харизма).

Сагледавајући превод у целини можемо закључити да је на лексичко-семантичком, стилском и синтаксичком нивоу дело адекватно преведено на српски језик, а да је преводилац у одређеним ситуацијама, због недовољног познавања контекста и свих значења једне полисемичне речи, погрешно или недовољно добро превео поједине религијске термине са француског на српски језик.

Литература

Вујовић, А. (2012): *Француски језик за студенте теологије*. Београд: Институт за теолошка истраживања/Православни богословски факултет Универзитета у Београду.

Dumas, F. (2009) : *L'orthodoxie en langue française. Perspectives linguistiques et spirituelles*. Iasi: Demiurg.

Jakimovska, S. (2015): „Les relations sémantiques des termes orthodoxes macédoniens et français de point de vue traductologique“. *Filolog* (ur. Petar Penda), knjiga VI, 254–262.

Кнежевић, И. (2010): *Теолошки дискурс енглеског и српског језика. Лексичко-семантички и стилистички проблеми превођења*. Београд: Институт за теолошка истраживања/Православни богословски факултет Универзитета у Београду.

Кнежевић, И. (2013): „Ускостручни термини у теолошким академским радовима“. у: *Теолингвистичка проучавања словенских језика* (ур. Јасмина Грковић-Мејдур, Ксенија Кончаревић). Београд: САНУ, књига 5, 113–129.

Krštić, N. (2008): *Francuski i srpski u kontaktu. Struktura proste rečenice i prevođenje*. Novi Sad/Sremski Karlovci: Izdavačka Knjižarnica Zorana Stojanovića.

Ladmiral, J. R. (1994): *Traduire : théorèmes pour la traduction*. Paris: Gallimard.

Мејдур-Грковић, Ј. (1996): „Најстарија словенска писменост и адаптација библијских имена у источној и западној традицији“. у: *Основни принципи превођења религијске терминологије* (ур. Мирјана Крајнов). Нови Сад: Извршно веће АП Војводине, 29–36.

Novakov, P. (2007): „On translating fine arts and religious texts from Serbian to English“. *Language for specific purposes: conference proceedings* (ur. Igor Lakić, Nataša Kostić). Podgorica: Institut za strane jezike, 118–125.

Picoche, J. (1997): *Précis de lexicologie française*. Paris: Klincksieck.

Popović, M. (2005): *Reči francuskog porekla u srpskom jeziku*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

Поповић, М. (2009): *Лексичка структура француског језика: морфологија и семантика*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Прохорова, А. (2009): „Правни термини у религиозном контексту“. у: *Српска теологија данас* (ур. Богољуб Шијаковић), књ. 1, 333–340.

Ракић, Р. (1996): „Проблеми превођења религијске терминологије“. у: *Основни принципи превођења религијске терминологије* (ур. Мирјана Крајнов). Нови Сад: Извршно веће АП Војводине, 37–42.

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

Serbane, A. (2008): „Enjeux et défis de la traduction des textes religieux : prolégomènes à une étude des choix identitaires en Transylvanie“. *Cahiers d'études religieuses. Recherches interdisciplinaires*, volume 4, 2–8.

Сибиновић, М. (2009): *Нови живот оригинала. Увод у превођење*. Београд: Просвета/Алтера/Удружење научних и стручних преводаца Србије.

Речници

Клајн, И., Шипка, М. (2010): *Речник страних речи и израза*. Нови Сад: Прометеј.

Grand Robert de la langue française (2008): Paris: Robert.

Речник српског језика (2007): Нови Сад: Матица српска.

Rey, A., Tomi, M. (2006): *Dictionnaire historique de la langue française*. tome 1, Paris: Le Robert.

Rey, A., Tomi, M. (2006): *Dictionnaire historique de la langue française*. tome 2, Paris: Le Robert.

Rey, A., Tomi, M. (2006): *Dictionnaire historique de la langue française*. tome 3, Paris: Le Robert.

Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika (1887–1891): Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, dio III.

Skok, P., (1972): *Etimologijski rečnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. knjiga 2, Zagreb: Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti.

Trésor de la langue française en 16 volumes (2005): Paris: CNRS.

Корпус

Larchet, J. C. (2001): *Théologie de la maladie*. Paris: Cerf.

Ларше, Ж. К. (2008): *Теологија болести*. Ниш: Центар за црквене студије/Арс Либри.

**DES PROBLÈMES DE LA TRADUCTION DES TERMES RELIGIEUX DU
FRANÇAIS EN SERBE : EXEMPLE DE LA « THÉOLOGIE DE LA MALADIE » DE
JEAN-CLAUDE LARCHET**

Dans cet article, nous avons analysé la traduction de quelques termes religieux du français en serbe représentés dans la « Théologie de la maladie » de Jean-Claude Larchet afin de souligner les problèmes auxquels le traducteur se heurte en choisissant certains équivalents traductologiques. En partant des modèles théoriques de la traduction et du principe de l'équivalence fonctionnelle, nous avons en particulier prêté notre attention aux types des relations sémantiques (monosémie, polysémie, synonymie) entre les termes religieux français et serbe, compte tenu du fait que la terminologie orthodoxe française est basée sur les emprunts grecques et latins tandis que la terminologie serbe repose sur les emprunts grecques et du slavon d'église. Ainsi, nous avons démontré que le traducteur avait, dans certains cas, utilisé les équivalents traductologiques inadéquats et qu'il n'avait pas de manière très claire nuancé le sens des termes et l'avait approprié au contexte.