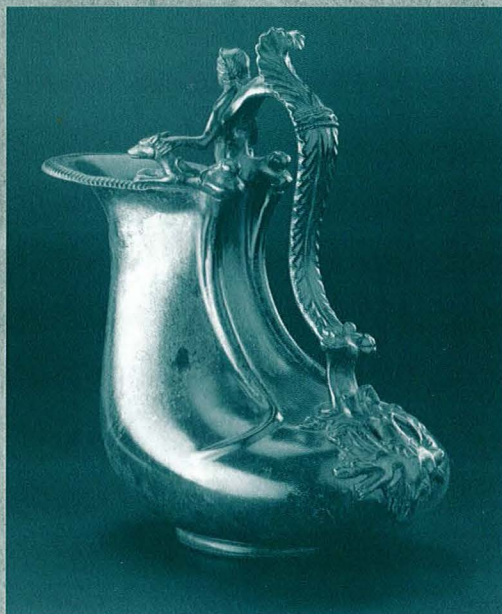


K E R I A

STUDIA LATINA ET GRAECA

11/2 • 2000



DRUŠTVO ZA ANTIČNE IN HUMANISTIČNE ŠTUDIJE SLOVENIJE
SOCIETAS SLOVENIAE STUDIIS ANTIQUITATIS ET HUMANITATIS INVESTIGANDIS

© Založba ZRC & Društvo za antične in humanistične študije Slovenije

Uredniški odbor

Kajetan Gantar (antična književnost), Rajko Bratož (antična zgodovina),
Valentin Kalan (antična in srednjeveška filozofija), Stanko Kokole (umetnostna
zgodovina), Vladimir Simič (pravna zgodovina), Marjeta Šašel Kos (arheologija),
Katja Pavlič Škerjanc (didaktika klasičnih jezikov), Marko Marinčič,
Barbara Šega Čeh, Ignacija J. Fridl, Neža Vilhelm.

Glavni urednik

Matjaž Babič

Odgovorni urednik

Matej Hriberšek

Oblikovanje in grafična ureditev

Milojka Žalik Huzjan

Izdajatelj

Društvo za antične in humanistične študije Slovenije

Založnik

Založba ZRC, ZRC SAZU

Vodja založništva

Vojislav Likar

Naslov uredništva

Društvo za antične in humanistične študije Slovenije

Aškerčeva cesta 2, 1000 Ljubljana

Tel (386-1-)241-1416

Fax: (386-1-)241-1421

E-mail: matej.hribersek@ff.uni-lj.si

Spletna stran: www.ff.uni-lj.si/klasfilol/keria.html

Naročanje

Založba ZRC, Gosposka ulica 13, 1000 Ljubljana

Tel./fax: (386-1-)425-7794

E-mail: zalozba@zrc-sazu.si

Tisk

Tiskarna Littera picta, Ljubljana

Fotografija na ovitku

Askos iz Polhovega Gradca, Narodni muzej Slovenije v Ljubljani,

foto Tomaž Lauko

Cena: 1.700 SIT

Revija izhaja s podboro

MINISTRSTVA ZA KULTURO REPUBLIKE SLOVENIJE

MINISTRSTVA ZA ŠOLSTVO IN ŠPORT REPUBLIKE SLOVENIJE

ODDELKA ZA KLASIČNO FILOLOGIJO FILOZOFSKE FAKULTETE UNIVERZE V LJUBLJANI

ISSN 1580-0261

K E R I A

STUDIA LATINA ET GRECA

Letnik / *Annus* II • številka / *Tomus* 2 • 2000 / *MM*



ZALOŽBA
ZRC

K E R I A

STUDIA LATINA ET GRAECA

ANNUS II • TOMUS 2 • MM

COMMENTARII PERIODICI, QUOS BIS IN ANNO EDIT

SOCIETAS SLOVENIAE STUDIIS ANTIQUITATIS ET HUMANITATIS INVESTIGANDIS



DRUŠTVO ZA ANTIČNE IN HUMANISTIČNE STUDIJE SLOVENIJE

K E R I A

STUDIA LATINA ET GRAECA

II / 2
2000

DRUŠTVO ZA ANTIČNE IN HUMANISTIČNE STUDIJE SLOVENIJE



SOCIETAS SLOVENIAE STUDIIS ANTIQUITATIS ET HUMANITATIS INVESTIGANDIS

VSEBINA

Marko Marinčič *Kajetan Gantar – sedemdesetletnik* 9

REFERATI S POSVETOVANJA O PREVAJANJU ANTIČNIH IN HUMANISTIČNIH BESEDIL

Kajetan Gantar	<i>Prevajalska mimesis</i>	13
Primož Simoniti	<i>Prevajanje srednjeveške latinske lirike</i>	17
Marko Marinčič	<i>Sopionibus scribam. Prevajanje Katulove ajshrologije</i>	23
Miran Špelič	<i>Prevajanje besedil patrističnih avtorjev (zgodovinski pregled, principi in perspektive)</i>	31
Barbara Šega Čeh	<i>Ars amatoria – trd prevajalski oreh?</i>	37
Nada Grošelj	<i>Prevajanje besednih iger v antičnih epigramih</i>	41
David Movrin	<i>Hieronimov prevajalski credo</i>	47
Kozma Ahačič	<i>Prevajanje termina ratio pri Varonu in Kvintilijanu</i>	57
Jera Ivanc	<i>Prevajanje za gledališče – da bo volk sit in koza cela. Senekova Medeja</i>	65

I – ZNANSTVENI IN STROKOVNI ČLANKI

Dubravko Škiljan	<i>Predsokratiki in jezik</i>	73
Brane Senegačnik	<i>Nekaj misli o dramaturški vlogi značaja v Sofoklovih tragedijah</i>	97
Jera Marušič	<i>Tragiški užitki v Aristotelovi Poetiki</i>	111
Martin Žužek	<i>Antična grška »nova glasba«</i>	133
Marjeta Šašel Kos	<i>Svet bogov vzhodnih Alp in Jadrana v stiku z rimsko civilizacijo</i>	155
Marija Kiauta, Nada Grošelj	<i>Baročni slog v jezuitski kroniki</i>	161

II – PEDAGOŠKO-DIDAKTIČNI PRISPEVKI

- Barbara Zlobec *Primerjalno prevajanje ali kako s prevodi do prevoda* 183

III – PREVODI

- Mark Fabij Kvintilijan *O predšolski vzgoji in osnovni šoli (Institutio oratoria I, 3-7) (Prevod Matjaž Babič)* 197
- Sv. Hieronim *Epistula 57 (Prevod David Mourin)* 219

IV – MISCELLANEA

- Kajetan Gantar *Spomini na ustanovitev Društva za antične in humanistične študije Slovenije* 239
- Barbara Zlobec *Poučevanje latinščine v Vzhodni Evropi: Aktualno stanje in možnosti razvoja. Poročilo o mednarodnem simpoziju (Trst 7.–9.7.2000)* 242
- Matej Hriberšek *Wiesthalerjev Latinsko-slovenski slovar* 243
- Pavel Češarek *Seznam pomembnejših novih knjig knjižnice Oddelka za klasično filologijo za leto 1999* 251

FRANCE PREŠEREN

AD PUELLAS

*Decidens vasta in regione caelo
manna, ieiuno cibus Israeli,
fluxit in vanum, nisi erat coacta
tempore iusto.*

*Fulgeat ros mane licet per arua
dum manet frigus recreantis aerae,
mox perit victus iubaris calentis
vi radiata.*

*Proditum florum varium colorem
aëris verni modico tepore
defluunt, saevos ubi fundit aestas
fulmine nimbos.*

*Manna, ros, florum brevis, puellae,
praedicant sortem nitidae iuventae et,
ne qua sit segnis, graviter monent vos,
dum viget aevum.*

*Insolenter quae facie venusta
glorians ludis pueros petentes,
defleas quondam vetulae, caveto,
tristia fata.*

Prevedel Anton Sovrè

Marko MARINČIČ | KAJETAN GANTAR – SEDEMDESETLETNIK

Akademik in zaslužni profesor na Oddelku za klasično filologijo Filozofske fakultete dr. Kajetan Gantar je v letošnjem oktobru praznoval sedemdesetletnico. Ker je slavjenec kot eden glavnih pobudnikov sodeloval pri ustanovitvi revije *Keria*, mu želimo tudi na tem mestu pristrčno voščiti k njegovemu prazniku. Njegov prispevek k razvoju slovenske klasične filologije, k ohranjanju klasične izobrazbe in omike na Slovenskem ter k posredovanju in popularizaciji antične književnosti in kulture pozna sleherni bralec teh vrstic. Sam je najbrž najbolj vesel tega, da so ustvarjalci in bralci prve slovenske revije, posvečene antiki, v veliki večini njegovi učenci. Naštevaje dobro znanega naj bo zato predvsem izraz hvaležnosti.

Profesor Gantar je izšel iz predvojne humanistične tradicije, ki je kulturo grško-rimske antike priznavala in gojila kot enega svojih samoumevnih temeljev. Take razmere so potencialno spodbujale tudi razcvet akademskega dela na področju klasične filologije. Povojni totalitarizem je »meščanski« ideal klasične izobrazbe skupaj z drugimi sredotežnimi kulturnimi tradicijami postopoma odrival na družbeno obrobje, in ta vsiljeni proces je nedvomno zatrl tudi del akademskega potenciala. Vendar je bil prav tu odpor največji in izguba najmanjša: obstoj enega – četudi po velikosti neznatnega – institucionalnega središča klasične filologije je nekaterim brezpogojno predanim posameznikom in njihovim maloštevilnim slušateljem omogočal, da tudi na obrobju vztrajajo v velikem slogu in odtod kolikor mogoče veliko posredujejo v svoje okolje. Eden teh posameznikov je bil profesor Gantar, in Oddelek za klasično filologijo je do danes življenjsko povezan z njegovo osebo.

V razmerah, ko se je v slovenski klasični filologiji že ohranjanje starega zdelo brezupen napor, je s svojimi prispevki o rimski in grški književnosti napravil odločilen preboj. Kot prvi Slovenec si je s preučevanjem antične književnosti pridobil ugled v neprizanesljivih očeh mednarodne strokovne javnosti. Je pogost in zelo zaželen gost pomembnih evropskih univerz. Predvsem zaradi njegove osebne skromnosti so pri nas le deloma znani številni pomembni in zelo odmevni prispevki, ki jih je objavil v mednarodnih strokovnih revijah in zbornikih: o rimski poeziji, antični filozofiji in poetiki, grški tragediji in zgodovinopisju ... Ob tem pa se ves čas inten-

zivno posveča tudi recepciji antične književnosti na Slovenskem, od srednjega veka in humanizma do najnovejšega časa.

V desetletjih duhovnega ujetništva je mogel vse to posredovati le redkim, enako predanim. Toda v osemdesetih in devetdesetih letih je slutnja podrtih zidov na oddelek začela privabljati vedno številčnejše študente. Ti so pri njem lahko dobili mnogo več, kot je od svojih učiteljev prejel sam, in nič manj, kot če bi se bili rodili na drugi strani zidu.

Številne generacije klasičnih filologov, ki danes s svojo razgledanostjo in intelektualno kulturo oblikujejo nove rodove humanističnih izobražencev, ga poznajo kot izjemnega univerzitetnega pedagoga: odprtega in nedogmatičnega, obenem pa strogega in nepopustljivega, kadar gre za metodo filološkega dela. Ima redko in dragoceno sposobnost, da zna učence nevsiljivo usmerjati pri artikuliranju njihovih lastnih zanimanj in idej. Romantično navdušenje za antiko in površna literarna zanimanja, ki smo jih prinašali k univerzitetnemu študiju, je znal v nekaj letih neopazno usmeriti k osrednjim problemom antične književnosti, in kar se nam je še do nedavnega zdelo suhoparna akademska snov, je mnogim postalo eksistenčna potreba. Ko nas je uvajal v skrupulozno filološko analizo in nas opozarjal na zgodovinski kontekst literarnih stvaritev, pa ni nikdar pozabljal na prvi in zadnji smisel tovrstnega početja: filološka analiza ni *arcana scientia*, ki antično literaturo zapira v ozek krog izbranih, temveč objektivna nuja, ki nam pomaga dela antičnega duha razumeti v njihovi univerzalni sporočilnosti in estetski vrednosti ter jih kot taka posredovati sodobnosti.

V tem nam daje najboljši zgled s svojim lastnim delom na področju prevajanja in popularizacije antične književnosti. Njegovi prevodi grških tragedij, rimskih komediografov, grške in rimske lirike, Hezioda in Homerja, Aristotela, Prokopija in svetopisemskih knjig so umetniške stvaritve, ki jih poleg vsebinske in stilistične zvestobe odlikujejo nezmotljiv literarni posluš, svež in moderen jezik ter slogovna *urbanitas*. Tudi v tem slednjem je med prevajalci iz klasičnih jezikov, upamo si trditi, prvi in najboljši. Njegovi prevodi nas vedno znova prepričujejo, da antika ni samo skrivna korenina, temveč živa esenca evropske in slovenske kulture.

Mnoge kolege, prijatelje in števile generacije učencev s profesorjem Gantarjem vežejo tesne osebne in duhovne vezi. Vsi mu želimo mu še veliko zdravih, srečnih in ustvarjalnih let!

Marko Marinčič

REFERATI S
POSVETOVANJA O PREVAJANJU ANTIČNIH IN
HUMANISTIČNIH BESEDIL

Ljubljana, sobota 9. septembra 2000

Organizator: Društvo za antične in humanistične študije Slovenije

Nerodno mi je, ker se je na tem strokovnem posvetu moj referat znašel na prvem mestu. Kajti misli, ki jih bom v njem razpredel, so bolj plod fantazije, bolj nekakšen *paignion*, kot pa znanstveni referat. Izhajal bom namreč iz predpostavke »*kaj bi bilo, če bi bilo...*«, ki po kriterijih resnih zgodovinarjev v znanosti nima kaj iskati. Ker moje razglabljanje izhaja ravno iz takšnih neznanstvenih pogojnikov, se vnaprej opravičujem za svoje odstopanje od standardnega referata.

In sicer bom izhajal iz predpostavke: Kaj, če bi Aristoteles v svojo *Poetiko* vključil tudi prevodno književnost? Kakšni bi bili njegovi pogledi na prevod in prevajanje, kako bi ta pojav opredelil in ovrednotil, kakšna stališča bi pri tem zavzemal? Sam sem si že večkrat zastavil takšna in podobna vprašanja.

Najbrž ni treba posebej pojasnjevati, zakaj se Aristoteles prevodne književnosti sploh ni dotaknil. Znano je, da grška klasična antika, ki je sicer položila temelje vsem duhovnim vedam, ni poznala prevodne književnosti, zato se v njej ni mogla razviti prevajalska poetika ali teorija prevajanja. Grška književnost je verjetno edina evropska književnost, ki se je porodila in do svojega klasičnega vrhunca razvijala brez prevodov. Za rojstvo prevodne književnosti navadno štejemo pojav Septuaginte, katere nastanek datiramo šele sto ali dvesto let po Aristotelu.

Znane so domneve, da je *Poetika* obsegala dve knjigi, od katerih je ohranjena samo prva, ki je obravnavala tragedijo in epiko. Nato je sledila druga knjiga o jambih in in komediji, morda tudi o lirični poeziji, ki pa je izgubljena.

Osebnostno si predstavljam, da bi Aristoteles, če bi ob njegovem času v Grčiji obstajala prevodna književnost, napisal tudi tretjo knjigo *Poetike*, ki bi bila posvečena vprašanjem prevajalske umetnosti.

In kako bi izgledala ta knjiga?

Najbrž bi bila na začetku najprej podana definicija prevoda, ki bi se glasila nekako takole: »Prevod je *μίμησις* neke pesnitve, ki skuša besedilo izvirnika posnemati (oziroma *preoblikovati* ali *ponazoriti*, gre za neprevedljiv glagol *μιμῆσθαι*) v nekem drugem jeziku in pri tem zbuditi v bralcu in

poslušalcu podobna občutja in doseči podoben τέλος, kot ga je naredila pesnitev v izvirnem jeziku».

Predstavljam si, da bi Aristoteles takoj za tem, že v prvem poglavju, opredelil razliko med prevajalcem in tolmačem. (Grki, kot rečeno, v arhaičnem in klasičnem obdobju niso poznali prevodov in prevajalcev, so pa poznali tolmače, ki so jim razlagali pogoje raznih trgovskih kupčij ali ultimate perzijskih kraljev).

Razlika med prevajalcem in tolmačem bi bila najbrž definirana podobno, kot je v ohranjeni Poetiki definirana razlika med pesnikom in verzifikatorjem.

Ljudje si na splošno predstavljajo, da je pesnik nekdo, ki piše verze. Vendar pa vsak, ki piše verze, ni pesnik. Za pesnika je namreč bistveno, da je μιμητής. Lahko bi npr. kdo kako medicinsko ali naravoslovno snov razložil v verzih, pa iz tega še ne bi nastala poezija. Zato npr. Homer in Empe dokles nimata razen metruma nič skupnega; zato prvemu po pravici pravimo pesnik, drugemu pa rajši naravoslovec kot pesnik (prim. 1447 b 16-19).

Podobno velja za prevajanje: Ljudje si na splošno predstavljajo, da je prevajalec nekdo, ki presaja besede iz enega v drug jezik. Vendar vsak, ki presaja besede iz enega v drug jezik, še ni prevajalec. Lahko bi kdo besede Homerjeve Iliade ali Sapfine pesmi ali Sofoklove tragedije zelo natančno prestavljal iz grščine v latinščino ali v kak drug jezik, pa o njem še ne bi mogli reči, da je prevajalec.

Razlika med tolmačem in prevajalcem je namreč približno takšna kot razlika med zgodovinarjem in pesnikom.

Zgodovinar navaja podrobne podatke o tem, kar se je zgodilo, pesnik pa pripoveduje o tem, kar bi se po zakonih verjetnosti in nujnosti moralo zgoditi (prim. 1451 a 36-b 5). Podobno tudi tolmač natančno prenaša besedo za besedo, ki jo je kdo izrekel, iz enega jezika v drug jezik. Prevajalec pa preoblikuje pesnitev, ki bi jo Homer (ali Sapfo ali Sofokles), če bi se rodil kot Rimljan (ali kot Slovenec itd.), povedal po latinsko (ali po slovensko itd.), tako da bi prevedena pesnitev naredila na bralca v latinščini ali v slovenščini enak učinek kot izvirna umetnina v grščini.

Če bi kdo, ki zelo dobro pozna neko pesnitev v izvorniku, nato bral isto pesnitev v prevodu, bi ob branju od presenečenja vzkliknil: »Da, ravno tako zveni!« Tako kot nekdo, če opazuje umetniški portret človeka, ki ga je osebno dobro poznal v življenju, ob gledanju portreta vzklikne: »Da, ravno takšen je!« (prim. 1448 b 17).

In ne nazadnje bi Aristoteles knjigi, ki bi jo posvetil prevajalstvu, dodal tudi poglavje o prevajalski kritiki, poglavje o napakah, ki se lahko pojavljajo v prevodih. Te napake bi – podobno kot v ohranjeni Poetiki – razdelil na manjše in večje.

Prve (manjše) napake so slučajne oziroma so lahko napake zoper kako

stroko, npr. zoper naravoslovje, medicino, lahko tudi zoper kako obrt, če npr. čevljar na kaki umetniški sliki opazuje obuvalo in ob tem »jermenov meni, da ima premalo«. Druge (večje) pa so napake zoper samo umetnost (1460 b 13-20). V pesnitvi je mogoča in dopustna kaka napaka, vendar je pesnitev kljub temu v redu, če doseže svoj umetniški namen (1460 b 23-24): ἡμάρτεται· ἀλλ' ὀρθῶς ἔχει, εἰ τυγχάνει τοῦ τέλους τοῦ αὐτῆς. Seveda je najbolje, če le mogoče, da se pesnik ali umetnik izogne sleherni napaki in sploh ne greši (1460 b 28-29). Če pa že greši, je »napaka veliko manjša, če slikar ne ve, da košuta nima rogov, kot pa če košuto nariše ἀμιμῆτως, se pravi, če jo nariše tako, da ob njej ne čutimo nobene *mimesis*, nobene nazornosti in prepoznavnosti (1460 b 31-32).

Osebnostno si predstavljam, da bi Aristoteles najbrž v fiktivni knjigi *Poetike* zapisal podobno misel tudi o prevajanju.

Če le mogoče, naj bo prevod brez napake! Ker pa nobeno človeško delo ni popolno, računajmo s tem, da se v prevodu lahko pojavi tudi kaka napaka. Vendar je napaka veliko manjša, če npr. prevajalec kak aorist prevede z nedovršenim glagolom ali če kako dvojico nadomesti z množino, ali če posloveni amforo z majoliko ali démona z zlodejem, in podobno, kot pa če besedilo prevede tako, da v njem ni mogoče prepoznati sporočila izvirnika, skratka, če besedilo prevede tako, da na bralca ali na poslušalca ne naredi pričakovanega vtisa, če ostane brez tistega učinka, kot ga naredi pesnitev v izvirniku.

Naslov:

akad. prof. dr. Kajetan Gantar

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Aškerčeva 2

SI-1000 Ljubljana

Primož SIMONITI | PREVAJANJE SREDNJEVEŠKE LATINSKE LIRIKE

Srednjeveška latinska lirika obsega domala tisočletno obdobje izjemno bogate in mnogovrstne ustvarjalnosti, ki se v svojih začetkih navezuje na religiozno poezijo antičnega krščanstva in v nadaljnjem poteku ob konstanti nabožne lirike že zgodaj seže po posvetnih temah in razvije pisano paleto raznovrstnih pesniških oblik in miselnih vzorcev. Časovni lok se torej pne od najbolj zgodnjih začetkov v 6. stoletju prek karolinške renesanse in pokarolinške dobe tja v visoki srednji vek in k duhovni, predvsem frančiškanski liriki 13. in 14. stoletja. Znova in znova so se srednjeveški pesniki vsepo vsod po Evropi latinske tradicije preizkušali v metričnih in zvokovnih možnostih latinščine, da bi peli slavo Boga, njegove matere in svetnikov v himnah in sekvencah, da bi izrazili osebno pobožnost in svoj teološki in duhovni nazor, pa tudi, da bi dali izraza svojemu družbenokritičnemu stališču ali duška svoji radoživosti kot popotni kleriki in sholarji ob kockah in vinu, predvsem pa, da bi opevali mogočno čustvo ljubezni v vseh njenih variacijah. Vendar vsa ta lirika ni v prvi vrsti izraz čustva, srčnega izliva, razpoloženja ali spontane impresije, ampak zvečine zavestno učena in umetelna ustvarjalnost, ki se podreja obvladovanju tradiranih umetniških sredstev in oblik in ustvarja nove.

Dobro vemo, da je vsaj od 4. stoletja po Kr. naprej v latinskem jeziku in poeziji opazno, kako se začne čedalje bolj uveljavljati akcentuacijski značaj in kako hkrati s tem uveljavljanjem slabi občutek za kvantiteto vokalov oz. zlogov. Že iz Avguštinovega spisa o glasbi vemo, da se je moral človek tedaj pravil o tem, kateri zlog je dolg in kateri kratek, šele naučiti, ker ga je govorjena materinščina pri tem puščala na cedilu¹. Zato so torej potrebni učbeniki o kvantiteti zlogov: pravila si je najbolje kar zapomniti in potlej pri pesnikovanju zajemati iz njih. V splošno uporabljani latinski slovnici Aleksandra de Villa Dei (ok. 1200) so npr. sistematično navedena pravila, ki veljajo za določene kombinacije glasov in njihovo kvantiteto. Predstav-

¹ De musica 3,3,5 (PL 32,118), kjer pravi v dialogu učenec: *...syllabarum longarum et brevium cognitionem me non habere, quae a grammaticis traditur: nisi forte permittis, ut non verbis, sed aliquo plausu rhythmum istum exhibeam: nam iudicium aurium ad temporum momenta moderanda me posse habere non nego; quae vero syllaba producenda uel corripienda sit, quod in auctoritate situm est, omnino nescio.*

ljamo si lahko, koliko znanja si je moral pridobiti srednjeveški verzifikator, preden se je lotil zlaganja metričnih verzov.

Srednjeveška praksa je dokaj zvesto povzela pravila antične prozodije in jih le v manjši meri spreminjala in si kaj olajšala, tako npr. z včasih že pretirano rabo »podaljšave zaradi cezure« (*productio ob caesuram*), ko se v heksametru šteje zlog za dolg, če stoji pred moško cezuro (t. i. *beneficium caesurae*). Novost v srednjeveški metrični poeziji pa je bila rima (o njej več spodaj). Najpogostejša oblika rimanih heksametrov in elegičnih distihov je »leoninska rima«, ko se po navadi rimata cezura po tretji jačini in konec verza. Po nekem slikovitem opisu se taki verzi imenujejo leoninski, ker so kot lev posebno močni in lepi v oprsje in rep². V resnici jim je dalo ime besedno okrasje – ritmični *cursus*, ne rima! – v prozi papeške pisarne, kate-re izvor je iskati v času papeža Leona I. (440-461). V rabi so bile tudi drugačne, včasih zelo komplicirane kombinacije rim³.

Kdor pozna poezijo kakšnega Katula ali Horacija z njunim bogastvom velikokrat zelo zapletenih metričnih oblik, bo nemara presenečen, da se že od začetka srednjega veka sem kaže izrazit upad lirskih obrazcev na račun predvsem dveh daktilskih, elegičnega distiha (heksameter in pentameter) in heksametra. Zlasti elegični distih velja spričo Ovidijeve avtoritete (npr. *Am.* 1, 1; *Am.* 3, 9, 3 in *Trist.* 3, 1, 9-12) celotnemu srednjemu veku za mero žalostinke in ljubezenske pesmi. Še pomembnejše od visoke cene, ki jo uživa elegični distih, pa je dejstvo, da je s koncem antične kulture skoraj povsem ugasnilo poznavanje klasičnih lirskih mer in kitičnih obrazcev. V teoriji npr. pozna Beda Častiti (672/73 – 735) v učbeniku *De arte metrica* le še sedem lirskih verzniških oblik⁴; še najbolj se uporabljata stihični adonij in sapfiška kitica, v himnodiji pa ambrozijanska kitica (po štirje jamb-ski dimetri). Za prevlado daktilskih mer gotovo ni brez pomena, da vsebuje adonij pravzaprav zadnji dve stopici heksametra (– ∪ ∪ | – ∪), terencia-nej pa je mogoče razumeti kot polovico pentametra (hemiepes) + adonij. Prizadevanje po nadomeščanju lirskih oblik z daktilskimi verzi pa je rodilo vsakršne oblike okraševanja z rimami. Skrajnost v tem razvoju doseže neki danski poznosrednjeveški učbenik metrike, ko navaja kot edine verzne oblike 29 različic heksametra in 3 različice elegičnega distiha.

Vendar se tej poglobitni tendenci postavlja v srednjeveški metrični liri-

² Paulus Camaldulensis, *Introductiones de notitia versificandi: leonini (sc.versus) dicuntur ad similitudinem leonis, qui totam fortitudinem et pulcritudinem specialiter in pectore et in cauda videtur habere.*

³ Če jih naštejemo le nekaj: *versus caudati, collaterales* ali *concatenati, cruciferi* ali *crucifixi, unisoni* ali *quadrigati, trinini salientes, tripertiti dactyllici* in *adonici, recurrentes, reciproci* ali *retrogradi, serpentini, ianuarii* itn.

⁴ Falajkov verz, sapfiško kitico, jambski senar, jambski dimeter in trohejski septenar in t. i. *versus Terentianeus*, (– – – ∪ ∪ – || – ∪ ∪ – ∪, ime mu je dal Norberg, ker se najde pri slovničarju Terencijanuu Mavru v 2. stol.).

ki po robu šibkejše prizadevanje, ki izhaja predvsem iz Boetijeve *Tolažbe filozofije* pa tudi iz Marcijana Kapele *O poroki Merkurja in Filologije*. Občasno se pojavi tudi vpliv Horacijevih lirskih pesmi, praviloma v obdobjih tako imenovanih srednjeveških »renesans« (v karolinškem času in v 12. stoletju).

Ob metrični poeziji pa je zrasla mogočna konkurenca v novi tehniki pesnikovanja, ki se je lahko izražala brez dolgotrajnega priučevanja in prisvajanja prozodičnih in metričnih pravil, tako imenovana ritmična poezija. Zradi izginotja občutka za kvantitete in prevlade ekspiratornega naglasa dolžin ni treba razvezovati z dvema kratčinama ali dveh kratčin nadomeščati z eno dolžino, verz sestoji iz stalnega števila zlogov in v prevladujočih jamskih ali trohejskih merah dobimo izmenično sosledje naglašanih in nenaglašanih zlogov. Ustaljene zareze in rima označujejo ritmične enote. V nasprotju z metričnimi pesmimi se ritmične pesmi berejo – ali, bolje rečeno: pojejo – po naravnem besednem naglasu. Večina ritmičnih pesmi je namreč *pěta poezija*, zato se tudi zlahka zabrišejo morebitna odstopanja od ritmične sheme.

Z rimo pride v pozni antiki in zgodnjem srednjem veku do nove veljave prastaro sredstvo besedne magije in zadobi za poezijo naslednjih stoletij tolikšen pomen, da velja rima celo do današnjih dni malodane za sinonim vezane besede. Poznoantično krščansko pesništvo se je pri tem naslonilo na *homoioteleuton* oz. *homoioptoton* antične retorične proze, glasovno podobne ali enake konce stavčnih členov, ki pogosto temeljijo na gramatičnem ujemanju, in na tiradno nizanje verznihi koncev z enakim samoglasniškim izglasjem v bojnih pesmih semitskega območja. Prvo zasledimo že pri Seduliju (vrh ok. 425–450), drugo v Avguštinovem *Psalmus contra partem Donati* (vsi verzi se končajo na *-e* ali *-ae*) ali pri Fulgenciju iz Ruspe (467–533). Rima, končna in notranja, pa dobi v zgodnjem srednjem veku odločilne impulze iz pesniške umetnosti Ircev in dediščine keltske ljudske pesmi; v Španiji je mogoče sklepati tudi na vpliv arabske poezije.

Rime ne smemo od vsega začetka šteti za nekaj izumetničenega ali motečega. To bi bilo tako, kakor če bi šteli npr. bogato krogovičje gotskih oken ali stilizirano ornamentiko las in zalomljenih gub oblačila na gotškem kipu za stilno zablodo: kakor je npr. s krogovičjem v arhitekturi pravzaprav dematerializirana gmota zidu, tako pričara rima v pesmi umetelen splet komplicirane strukture. Na rimo moramo torej načeloma gledati kot na bistveno sestavino vsebinske in zvočne fakture srednjeveške poezije in hkrati kot na okrasek, ki nalaga poetom krepek dodaten napor, posebno če znajo z njo ravnati spretno, se pravi, če se trudijo, da ne bi postavljali prevečkrat iste besede, da ne podredijo smisla prisili rimanja (*Reimzwang*), ampak se znajo z rimo duhovito igrati na virtuozen način. Iz rime, njene pogostosti in njenih zunanjih karakteristik lahko razberemo raven znanja in spretnosti in ločimo stihoklepce od umetnikov.

Rima se je v enaki meri udomačila tako v ritmični kakor tudi – to smo videli zgoraj – v metrični poeziji. Pri večini pesnikov karolinške renesanse, ki se še nekam plahoma orientirajo po antičnih zgledih, rime še ne najdemo pogosteje kot pri vzornikih, npr. pri kakem Ovidiju, pri njih torej ni hotena in iskana, zato pa postane predvsem v 10. in 11. stoletju domala obvezen in samoumeven pesniški okras. Toda medtem ko teži metrična poezija, ki se spet in spet ravna po antičnih vzorih, k nerimanim oblikam, postane rima integralna sestavina ritmičnega pesništva, tako da v 13. stoletju definirajo ritmično pesništvo: »Ritem je glasovno ujemanje besed, ki imajo podobno izgledje; urejen je po stalnem številu zlogov, vendar brez metričnih stopic.«⁵ Sestavini, ki opredeljujeta ritmično poezijo sta potemtakem rima in število zlogov. Zato govorimo glede na število zlogov npr. o šestericah, sedmERICIH, osmERICIH itn., s prilastkom »*rastoči*« (naglas na antepenultimi – ◡ – , *consonantia correpta*, danes nemško *steigend*, italijansko *parola sdrucchiola*) ali »*padajoči*« (naglas na penultimi – ◡ , *consonantia producta*, danes nemško *fallend*, italijansko *parola piana*) glede na to, ali se verz konča z naglašanim ali z nenaglašanim zlogom. Seveda se človek takoj vpraša: kako naj se verz konča z naglašanim zlogom, če pa latinščina (razen enozložnic) tako rekoč nima besed z naglasom na zadnjem zlogu. Ker pa v ritmični poeziji zmeraj alternirata naglašeni in nenaglašeni zlog, gre pravzaprav za besedo, ki naj bo proparoksitonon, in ta torej dobi dva naglasa, glavni naglas na prvem in stranski naglas na zadnjem zlogu. Zato se večinoma rimata pravzaprav le zadnja dva zloga proparoksitonskih ali proparoksitonsko se končujočih besed, npr. *dēfluūt – tribuūt, dīcītūr – fūgītūr, vēstībūs – latrōnībūs, hīstriō – conclūsio*. Mislim, da ni prevelika svoboščina, če se Slovenec v teh primerih odloči za rimanje z enozložno ali moško rimo. V novejši terminologiji se uporablja za npr. *rastoči* sedmerek oznaka *7pp* (*proparoxytonon* – naglas na predpredzadnjem zlogu s stranskim naglasom na zadnjem zlogu), za npr. *padajoči* šesterek oznaka *6p* (*paroxytonon*, naglas na predzadnjem zlogu). Oba skupaj tvorita t. i. »*vagantski verz*«. Verzi se lahko uporabljajo stihično, lahko s celo serijo enakih, tako imenovanih tiradnih rim ali se združujejo v kitice z zaporednimi, prestopnimi ali oklepajočimi rimami. Seveda se ob teh enako grajenih kiticah pojavljajo tudi bolj zapletene in umetelne oblike zlasti v če so te odvisne od melodije, v sekvencah, deloma tudi v tropih.

Boljši predstavniki srednjeveške lirike so obvladali in gojili oboje načinov, metričnega in ritmičnega. Dolgo sicer še velja, da je bolj zahtevno in žlahtno pesnikovati *metrice*, čeprav ima ritmična lirika, ker je zelo okretna in gre rada v uho, mnogo prednosti. Sčasoma pa se uveljavi splošno mne-

⁵ Johannes de Garlandia, *Poetria* (7, 477s.) *Rithmus est consonancia dictionum in fine similitum sub certo numero sine metricis pedibus ordinata.*

nje, da sta oba načina načeloma enakovredna. Valter Châtillonski npr. piše svoj ep o Aleksandru Velikem v brezgrajnih metričnih heksametrih, lirske pesmi v ritmih (prim. št. 70, verz 5). Vendar se semtertja še zmeraj oglašajo nasprotujoče si ocene: rimani (leoninski) pesmi po besedah Bernarda Clunijskega (de Morlay, 12. stol.) nekako manjka moči, rima verz je mehkužen in ne dovolj zgoščen (*est aliud, quare metra parco Leonis arare: / versus enervat, qui verba Leonica servat, / nec succinctus erit, qui dicta Leonica querit*). Neki anonimni učbenik pa trdi, da je ritmično pesništvo primernejše za petje in nasploh »bolj prikupno« (*rithmicus ordo tamen gratior esse solet*).

Ena od temeljnih značilnosti srednjeveškega lirskega – in ne samo lirskega – pesništva je torej izrazita umetelnost, artifičelnost. Tej pesniški fakturi daje poseben mik in čar ravno obilica oblikovnega okrasja, ki sem ter tja resda povsem zasenči vsebino, v pesmih najboljših ustvarjalcev pa vendar zna najti ravnovesje med formalno izpiljeno akustično formo in posredovano vsebino. Zato je moje stališče, da je treba vse te oblikovne značilnosti kar se le da ustrezno ujeti tudi v prevod. Ko sem pripravljal dokaj obširno antologijo latinske lirike srednjega veka, sem se zatorej skušal dosledno podrediti formalnim zahtevam izvirnika in se čim bolj približati njegovi zrcalni podobi v slovenščini. Ali mi je in koliko mi je to uspelo, pa se boste lahko prepričali že čez kak dober mesec – posebej še, ker bodo v antologiji vzporedno natisnjena tudi latinska besedila.

Naslov:

prof. dr. Primož Simoniti

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Aškerčeva 2

SI-1000 Ljubljana

Marko MARINČIČ | *SOPIONIBUS SCRIBAM.*
PREVAJANJE KATULOVE
AJSHROLOGIJE

Približno pred letom sem oklevaje sprejel nalogo, naj iz obstoječih in po potrebi novih prevodov Katulove lirike sestavim izbor za dvojezično latinsko slovensko izdajo.¹ Prava vsebina te naloge se je skrivala za na videz nedolžno formulacijo »po potrebi novih«: tisto, kar ni prevedeno ali pa obstaja samo v precej olepšanih Šmitovih prevodih, so povečini sramotilne pesmi z obsceno vsebino. Ob tem naj že takoj omenim, da se mi številne Šmitove prepesnitve zdijo zelo posrečene in nekatere skoraj nedosegljive (npr. c. 47, *Acmen Septimius*), in tudi pri prevajanju ajshrologije je včasih znal biti nenavadno neposreden in učinkovit (npr. pri »Egnatiju«, c. 97) – seveda dokler ne gre Katul »predaleč«. Šmitovi prevodi so nastali v času, ko ni bilo mogoče objaviti česarkoli, vseeno pa se zdi, da prevajalcu zvrst ni bila najbolj po duši. »Hoja za Katulom«² je vendarle predvsem hoja za nežnim in nedolžnim, morda tudi strastno razrvanim, mnogo manj pa za grobim in vulgarnim Katulom.

V zvezi s Katulovo sramotilno poezijo je bilo zapisanih že veliko apologetskih besed. Katul apologije ne zasluži in je ne potrebuje. Pesmi s sramotilno vsebino niso »posebno poglavje« v njegovem opusu, temveč je ajshrologija integralen del njegove pesniške konstitucije. Ne obstajata dva Katula, od katerih bi bil en nežen in čist, drugi pa razposajen in razbrzdán. Tu ne pomaga niti sklicevanje na zvrstne konvencije ajshrološke poezije, ki je od Arhiloha naprej obstajala v literarizirani obliki. Tako kot Katulova lju-bezenska lirika v grški poeziji nima prave paralele, se tudi njegove sramotilne pesmi preveč tesno navezujejo na njegovo »osebno zgodbo«, da bi ji bilo mogoče brati zgolj kot emulativno zvrstno vajo. Čeprav je ločevanje med subjektivnim, neposrednim in avtentičnim Katulom na eni ter objektivnimi in formalističnimi avgustejskimi pesniki na drugi strani zgrešeno in anahronistično, je Katulu najmanj od vsega mogoče očitati, da v sterilno akademskem duhu predeluje forme in konvencije grške poezije.

Predvsem pa namen Katulovih ajshroloških pesmi ni vselej frivolna provokacija. Mnoge sramotilne pesmi so zabavljive in nič več kot to; toda poglobitni vzrok za Katulovo modernost je ravno dramatična razpetost med

¹ Zbirka bo v kratkem izšla pri Mladinski knjigi (Ljubljana, 2000).

² Naslov Šmitove pesniške zbirke (Ljubljana, 1972).

iluzijo in razočaranjem, med nekoč in zdaj, med sublimnim in vulgarnim: Lesbija je ranila njegova najsvetejša čustva, in njegovo vulgarno reakcijo je velikokrat treba brati kot globoko tragičen izraz deziluzije.

Naslovniki 37. pesmi (*Salax taberna*) so stalni gostje v neki »veseli« (t. j. nespodobni in razbrzdani) krčmi, kjer se zadržuje Lesbija, odkar je zapustila Katula. Tem gostom, približno dvesto jih je, Katul najprej zagrozi z *irrumatio*, potem pa se izkaže, da bo njegovo maščevanje vseeno ostalo na simbolni ravni: pročelje zgradbe bo porisal z nečim, kar imenuje *sopiones*. To je redka in slabo izpričana beseda; ohranjeno je eno mesto pri Petroniju³ in en pompejanski grafit⁴, in neizpodbitno je edino to, da je izraz v nekakšni zvezi s pisanjem oz. risanjem obscenih grafitov s sramotilno vsebino. Ker Katul svojim tekmečem povsem očitno dokazuje svojo moškost, so morda mišljeni nekakšni falusi.⁵ A tudi če je tako, ne vemo tistega najpomembnejšega – kateri jezikovni ravni je beseda pripadala in zakaj je v literarnih besedilih ne srečujemo: ker je preveč vulgarna, ali pa so razlogi za njeno odsotnost mnogo bolj nedolžni. Povsem mogoče je, da je *sopio* zgolj tehnična oznaka za določeno zvrst (četudi obscenih) grafitov. Šmit je s svojim prevodom te pesmi pri A. Sovretu⁶ izzval tako srdito jezo, da je celo stran na veliko popisal z ogorčenimi vzkliki (*sopionibus scribam!*). Najbolj so ga razkačili ravno Šmitovi »lulčki«. Sovretova pravična jeza pa Šmita ni zadela preprosto zato, ker bi Katula cenzuriral in olepševal. Sama beseda, kot rečeno, ni imela nujno izrazito vulgarnih konotacij. Problematičen je ton Šmitovega prevoda. Katulov ton tu ni frivolnen, temveč bojevit, zagrenjen in kvečjemu trpko avtoironičen. Ko namreč z vsem patosom izdanega ljubimca pravi:

*puella nam mi, quae meo sinu fugit,
amata tantum quantum amabitur nulla,
pro qua mihi sunt magna bella pugnata ...*

(11-13)

mora tudi na drugi strani stati nekaj krepkega. Ali je bil v Katulovem času nespodoben že sam izraz ali le njegova vsebina, ostaja nepreverljivo; in ta izhodiščna negotovost je glavni razlog za nevtrarno rešitev v mojem prevodu.⁷

³ Satyrica 22,1: *non sentientis labra umerosque sopionibus (sopitionibus L) pinxit.*

⁴ CIL 4,1700: *diced vobis Sineros et sopio (est?) ... ut merdas edatis, qui scripseras sopionis.*

⁵ Prim. GL 6,461, vendar tu *sopio* nastopa s kratkim o.

⁶ Njegov izvod hranimo v knjižnici Oddelka za klasično filologijo pod signaturo Pre 37c.

⁷ Kritični bralec bo morda kot dodaten motiv identificiral rimo. Čeprav je uporaba rime v prevodih rimskih pesnikov slekorej sporna, jo je v tem primeru mogoče upravičiti kot nadomestek za metrični obrat na koncu šepavega enajsterca; rima lahko zelo ustrezno posname ironično šepavi sklep latinskega verza. Drugi napol dopusten poseg, s katerim sem se skušal odkupiti za *sopiones*, je kompenzacija v nadaljevanju.

Drugi primer sramotilne pesmi, kjer je ustreznost prevoda usodno odvisna od interpretacije, je znamenita 16. pesem (*Pedicabo vos*). V izvirniku se uvodni verz, *pedicabo vos et irrumabo*, na koncu v celoti ponovi. Pri Šmitu verz na začetku manjka, in prizanesljiv bralec ga bo morda prepoznal v sklepnem: »O, še krepko jo bosta občutila.« Še večjo mero prizanesljivosti bo potreboval ob drugem oz. pri Šmitu prvem verzu, ki se glasi: »Capin Avrelij in šaljivec Furij«.

Dobesedni pomen glagolov *pedicare* in *irrumare* ni sporen⁸. Izraza *pat-hicus* in *cinaedus* Kroll (*ad loc.*) brez razlikovanja parafrazira kot *vir mollis et ad patienda muliebría paratus*, vendar se zdi, da je bil *cinaedus* kot zmerljivka veliko bolj razširjen in spričo tega morda pomensko oslabiljen. Prav na pogosto rabo pa se sklicujejo številni komentatorji, ko skušajo dokazati, da so pri Katulu vsi štirje izrazi rabljeni kot povsem konvencionalne psovke, torej z močno omiljenim pomenom. Quinn (*ad 16,1*) tako razlikuje med dobesedno in pogovorno rabo; v vsakdanji rabi naj bi *irrumabo* ne pomenilo nič več kot »I'll treat you with contempt« in »go to hell!«, ali pa: »Nuts to you, boys, nuts and go to hell«. Nadalje je prepričan, da je pogovorna raba »prvotna« in da je dobesedni pomen prisoten samo v obliki namiga: če že vztrajamo, ga lahko odkrijemo nekje med vrsticami.⁹ Podobno nam Kroll (*ad 16,2*) zagotavlja, da so šle take izjave starim zlahka z jezika in da tudi Katul ne misli povsem resno.¹⁰ Syndikus prisotnost dobesednega pomena omenja vsaj v opombi pod črto.¹¹ Fordyce se je odločil za radikalno (a vendar pošteno) rešitev in pesem iz svojega izbora preprosto črtal; toda hkrati z nespodobnimi grožnjami je moral žrtvovati verza 6-7, ki sta za Katulov značajski in literarni profil ključnega pomena.

Tudi v živih jezikih skoraj ne srečamo primera, ko bi se pri kletvici z obsceno vsebino spričo pogoste rabe zavest o tej vsebini popolnoma izgubila. Odločilen je kontekst, v katerem besedo izrečemo, vendar obsceni pomen praviloma ostaja navzoč tudi takrat, ko tovrstno besedno izrekamo

⁸ *pedicare* = *mentulam in podicem inserere*, *irrumare* (iz *rumare*, krmiti) = *mentulam in os inserere*.

⁹ »Literally, *pedicare* = *mentulam in podicem inserere* and *irrumare* = *mentulam in os inserere*. Colloquially, *te irrumabo* was perhaps the basic stereotype, with the meaning somewhere between 'I'll treat you with contempt' and 'go to hell!' ... the conflict between the literal and the colloquial meanings ... Usually the colloquial meaning is the primary one and the literal meaning a deliberately elicited overtone ... We may translate line 1 with Copley, 'Nuts to you, boys, nuts and go to hell'. But the literal, obscene meaning, though submerged, remains available ...«.

¹⁰ »Ernst zu nehmen ist das alles nicht, zimal Beschuldigungen auf diesem Gebiete den alten leicht von der Zunge gingen.«

¹¹ »Derlei Kraftausdrücke aus dem obszönen Vokabular waren damals reichlich abgegriffen und bedeuteten im Grunde nicht viel mehr als einen derben Ausdruck der Verachtung.« ... »hier allerdings mit klarem Bezug auf die wörtliche Bedeutung« (str. 144 in op. 4).

»spotoma«. Kar pa zadeva Katula, je njegova grožnja predvsem mnogo preveč razdelana, da bi lahko bila konvencionaina.¹²

Tudi v tem primeru je interpretacija prevajalcu v mnogo večjo oporo kot pompejanski grafiti. Sam sem jo morda v prevod vnašal po robu dopustnega; rima me pri tem prej obtožuje kot opravičuje. Kljub temu bi bilo v tem primeru treba določeno mero interpretacije vnesti celo v prozno parafrazo, saj so nam civilizacijsko tuje že same ajshrološke konvencije, ki so za Katula in njegove bralce samoumevne.¹³

Interpretacija 16. pesmi pa je težavna že zato, ker Katul zelo nejasno navaja očitke svojih kritikov. Nejasnost je nedvomno hotena, a je v slovenščini ni mogoče reproducirati, in tudi zato je vsak prevod te pesmi obenem interpretacija, pravzaprav delna interpretacija.

Kritika »capina Avrelija« in »šaljivca Furija« je očitno veljala Katulovim pesmim o poljubih. Na prvi pogled se zdi, da sta Avrelij in Furij kot konservativna moralista nastopala zoper Katulov erotizem. Katul jima odgovarja, da mora biti pesnik pobožen, *pius*, pri poeziji pa je tovrstna prizadevnost nepotrebna; še več: nespodobnost je sol dobre poezije.

Polemiko pa je mogoče razumeti tudi drugače: Avrelij in Furij sta Katulu zaradi pesmi o poljubih očitala požensčenost; s tem, ko zasanjano prešteva poljube, je pesnik izdal rimski ideal moške kreposti. Kritika bi po tej razlagi morda celo rajši videla bolj eksplicitno erotično poezijo.¹⁴

Omenjeni interpretaciji v resnici nista nezdržljivi, temveč se lahko komplementarno dopolnjujeta. Povsem v skladu s pričakovanji je, da kak moralistični kritik zoper pesnikovo nrvstveno razpuščenost nastopa s hipervirilno, »šovinistično« govorico, ki je po pravilu tudi sama (oz. še mnogo bolj) nespodobna in vulgarna.

Katul torej na videz sprejme nizkotni diskurz svojih kritikov in po eni strani prizna »mehkužno« naravo svoje poezije, po drugi pa jima zagrozi, da jima bo svojo moškost dokazal *de facto*: v resnici sta mevži onadva. Vendar Katul – in to je zanj značilno – vseskozi govori z avtoironijo. Implicitno namreč priznava oba očitka: njegovo dokazovanje moškosti se začne in konča v aktu pisanja ajshrološke pesmi, tako kot se v 37. pesmi začne in konča s pisanjem grafitov.

¹² Izrazi v prvem in drugem verzu si med seboj ustrezajo po parih, četudi najverjetneje hijastično: *pedicabo* – *pathice*; *irrumabo* – *cinaede*.

¹³ Distinkcije med *cinaedus* in *pathicus* v prevodu ni bilo mogoče ohraniti. Parafraza »pederasta passivo« (Della Corte) je sicer zelo točna in korektna, vendar tudi izrazi to tehnična in prozaična; če imamo v mislih sodobnega bralca, pa lahko dostavek »passivo« brez škode za pomensko ustreznost izpustimo.

¹⁴ V tem smislu je pesem interpretiral Wiseman 1976; isti, 1985, str. 123-24: Katulu sta Avrelij in Furij očitala, da njegove pesmi o poljubih lahko stimulirajo kvečjemu golobrade dečke, Katul pa odgovarja, da so ravno njegove 'mehkužne', t. j. ne neposredno pornografske pesmi pravi stimulans.

Kroll ima potemtakem deloma prav, ko nas prepričuje, da Katul »ne misli dobesedno«; vendar to ne pomeni, da so njegove grožnje nedolžne in konvencionalne. Bistven je ravno razkorak med tistim, kar Katul piše, in tistim, kar v resnici zmore, med tistim, kar piše, in tistim, kar je. Vsebina njegovega pisanja je drastična, nezmožnost priznava samo posredno. V izhodišču je torej grožnja mišljena ne samo dobesedno, temveč izrazito nazorno. Obenem pa Katulu ta vsiljena vulgarnost omogoča, da očitek požensčenosti obrne v svojo korist: interpretira ga kot nezmožnost kritikov, da bi uvideli njegovo osebno *pietas*: čeprav so pesmi nespodobne, je pesnik po duši (ipse) *pius*. Podobno v 37. pesmi grožnji z grafiti neposredno sledi eden od liričnih vrhuncev Katulove zbirke: *puella nam mi...*

Ob takem razumevanju 16. pesmi postane skoraj nebitveno, kako močni so bili Katulovi izrazi v konvencionalni rabi, se pravi: koliko rimskih matron je zardelo, če so jih slišale na ulici. Tisto, s čimer Katul svoje občinstvo šokira, ni samo izbor besednjaka. Katul ne preklinja, temveč (vsaj na verbalni ravni) »misli resno«. In celo če omenjeni izrazi v vsakdanji rabi niso bili posebej močni, postanejo taki v trenutku, ko začne pesnik z njimi zbuhati dobesedne, konkretne in nazorne predstave.

To spoznanje nas lahko vsaj deloma utolaži spričo bolečega dejstva, da v slovenščini ne premoremo konvencionalnih psovok s podobno vsebino. Tako se lahko izognemo tveganjem, ki jih nujno prinašajo jezikovno sporne oz. slogovno neustrezne rešitve iz balkanskega importa ali iz kmečke idilike. Pomembno je, da v vsej nazornosti ohranimo materialno bistvo grožnje, in k podobnim rešitvam se (z redkimi izjemami¹⁵) zatekajo tudi drugi prevajalci v moderne jezike.¹⁶

V resnici so pri Katulu redka mesta, ko je kaka tovrstna psovka uporabljena povsem konvencionalno in mimogrede; taki rabi je je morda še najbližji *irrumator* v 10. pesmi – mišljen je pretor Memij, ki mu je Katul sledil v Bitinijo:

*respondi, id quod erat, nihil neque ipsis
nunc praetoribus esse nec cohorti,
cur quisquam caput unctius referret,
praesertim quibus esset irrumator
praetor, nec faceret pili cohortem.*

(9-13)

Zato pa nam v 28. pesmi obtožbo (gre za istega pretorja Memija) posreduje v skrbno razdelani obliki:

¹⁵ »Bugger you and stuff you, you catamite Aurelius and you pervert Furius...« (Goold).

¹⁶ »Ich werd' unten und oben euch traktieren, Männerhuren, Aurel und Furius, beide...« (Eisenhut); »In bocca ve lo schiafferò e nel didietro, a te, Aurelio, pederasta passivo, a te, Furio, che sculetto.« (Della Corte); »Io ve lo metterò in culo e in bocca, Furio culattone, Aurelio finocchio.« (Paduano).

*o Memmi, bene me ac diu supinum
tota ista trabe lentus irrumasti.
sed, quantum video, pari fuistis
casu: nam nihilo minore verpa
farti estis. pete nobiles amicos!*

(9-13)

V 57. pesmi (*Pulchre convenit improbis cinaedis*) sta Cezar in Mamura najprej brez razlike označena kot *cinaedi* in *pathici*¹⁷, vendar v nadaljevanju obtožba dobi izrazito pornografske konotacije:

*uno in lecticulo erudituli ambo,
non hic quam ille magis vorax adulter,
rivales socii puellularum.*

(7-9)

Povsem nesporna pa je razdelitev vlog v znameniti 29. pesmi. Cezar si naziva *cinaede Romule* ni prislužil samo s tem, da Mamurovo početje tolerira; Mamuri, ki se ga je ne po naključju prijel vzdevek *mentula*¹⁸, se dobesedno prostituira.

LITERATURA

I. IZDAJE IN PREVODI

Lafaye, G. (izd. in prev.): *Catulle, Poésies*. Paris, ³1949

Kroll, W. (izd. in kom.): *C. Valerius Catullus*. Stuttgart, ⁵1968

Fordyce, C. J.: *Catullus. A Commentary*. Oxford, 1973 (=1961 s popravki in situ)

Quinn, K.: *Catullus. The Poems*. Glasgow, ²1973

Della Corte, F. (izd. in prev.): *Catullo, Poesie*. Roma, 1977

Eisenhut, W. (izd.): *Catulli Veronensis liber*. Leipzig, 1983

Goold, G. P. (izd. in prev.): *Catullus*. London, ²1989

W. Eisenhut (izd. in prev.): *Catull, Gedichte*. Darmstadt, 1993

Paduano, G. (prev.), Grilli, A. (kom.): *Gaio Valerio Catullo, Le poesie*. Torino, 1997

Šmit, J. (prev.): *Katul, Pesmi*. Maribor, 1959

II. DRUGO

Syndikus, H. P.: *Catull. Eine Interpretation. Erster Teil: Einleitung, Die kleinen Gedichte (1-60)*. Darmstadt, 1984

¹⁷ Tudi v formulaciji *Mamurrae pathicoque Caesarique* (2) lahko oznaka *pathicus* pripada obema hkrati.

¹⁸ Prim. vv. 13-14: *ut ista vestra diffututa mentula/ ducenties comesset aut trecenties?* Prim. še c. 94, 105, 114 in 115.

Wiseman, T. P.: *Catullus* 16. LCM 1 (1976), 14-17

Wiseman, T. P.: *Catullus and his World. A Reappraisal*. Cambridge, 1985

Dodatek: besedila in prevodi 37., 16. in 29. pesmi.

c. 37

*Salax taberna vosque contubernales,
a pilleatis nona fratribus pila,
solis putatis esse mentulas vobis,
solis licere, quidquid est puellarum,
confutuere et putare ceteros hircos?
an, continenter quod sedetis insulsi
centum an ducenti, non putatis ausurum
me una ducentos irrumare sessores?
atqui putate: namque totius vobis
frontem tabernae sopionibus scribam!
puella nam mi, quae meo sinu fugit,
amata tantum quantum amabitur nulla,
pro qua mihi sunt magna bella pugnata,
consedit istic. hanc boni beatique
omnes amatis, et quidem, quod indignum est,
omnes pusilli et semitarii moechi;
tu praeter omnes une de capillatis,
cuniculosae Celtiberiae fili,
Egnati, opaca quem bonum facit barba
et dens Hibera defricatus urina.*

O pivski bratje, gostje v tej beznici,
deveti vhod za hramom Kastorja,
mar res edino vam so dani tiči,
da kavsate lahko dekleta vsa,
a nas, smrdljivih kozlov, ni jim mar?
Če sto in dvesto vkup tišči vas riti,
mar mislite, da je velika stvar
dvesto sedečih bebecv natlačiti?
Kar mislite: bordel vsenaokrog
porišem vam s kosmatimi grafiti.
Ker ona, ki ušla mi je iz rok,
ki bolj nobene znal ne bom ljubiti,
ki zanjo bojeval sem silne boje,
zdaj tukaj biva in se z vami vlačí,
ki ne zavedate se sreče svoje,
zanikrni poulični kurbači!
In ti, lasate veličine priča,
Egnatij, keltiberski zajčji sin,
ki gozd temačne brade te veliča,
loščilo zob pa španski je urin.

c. 16

*Pedicabo ego vos et irrumabo,
Aureli pathice et cinaede Furi,
qui me ex versiculis meis putastis,
quod sunt molliculi, parum pudicum.
nam castum esse decet pium poetam
ipsum, versiculos nihil necesse est;
qui tum denique habent salem ac leporem,
si sunt molliculi ac parum pudici
et quod pruriat incitare possunt,
non dico pueris, sed his pilosis,
qui duros nequeunt movere lumbos.
vos, quod milia multa basiorum
legistis, male me marem putatis?
pedicabo ego vos et irrumabo.*

Natlačil vaju bom od dna in z vrha,
Avrelij – candra, Furi – pederast!
Samo zato da sem »brezsramna mrha«,
ker mojim stihom manjka moška čast?
Naj v duši čist pobožni bo poet,
a stih mikaven je in duhovit,
če ni prek mere sramežljiv in svet,
in če ob njem ti kar zagomazi –
ne fantu – kosmatuhu ognja dá,
ki trda ledja komaj še premika.
Ker brala sta »Poljube«, mislita,
da moja moškost ni dovolj velika?
Natlačim vaju z vrha in od dna!

c. 29

*Quis hoc potest videre, quis potest pati,
 nisi impudicus et vorax et aleo,
 Mamurram habere quod comata Gallia
 habebat ante et ultima Britannia?
 cinaede Romule, hoc videbis et feres?
 et ille nunc superbus et superfluens
 perambulabit omnium cubilia,
 ut albulus columbus aut Adoneus?
 cinaede Romule, hoc videbis et feres?
 es impudicus et vorax et aleo.
 eone nomine, imperator unice,
 fuisti in ultima occidentis insula,
 ut ista vostra diffututa mentula
 ducenties comesset aut trecenties?
 quid est alid sinistra liberalitas?
 parum expatravit an parum elluatus est?
 palerna prima lancinata sunt bona,
 secunda praeda Pontica, inde tertia
 Hibera, quam scit amnis aurifer Tagus.
 eine Galliae optima et Britanniae?
 quid hunc malum fovetis? aut quid hic potest,
 nisi uncta devorare patrimonium?
 eone nomine, urbis o piissimi
 socer generaque, perdidistis omnia?*

Lahko to mirno gleda kdo, ki ni
 brezvesten in pogolten hazarder?
 Lasatih Galcev in Britancev daljnih
 lastnina vsa Mamurova je last?
 Ti, Romul zljahani, pa to trpiš?
 Se res ta bogatin oholi sme
 po vseh zakonskih posteljah valjati,
 kot beli golobček, kot Adonis?
 Ti, Romul zljahani, pa to trpiš?
 Brezvesten si, pogolten hazader.
 Si šel zato, Edini Vojskovodja,
 do zadnjega otoka na Zahodu,
 da ta tvoj grdi razkurbani Tič
 milijonov dvajset, trideset požre?
 Če kaj, je tole čudna radodarnost!
 Mar ni dovolj uničil in pogoltal?
 Najprej zapravi očetovo imetje,
 potem še pontski plen in še hibernski –
 o tem naj Tagus zlatonosni priča.
 Vse galsko in britansko je njegovo?
 Kaj ga tako podpirata, nesnago?
 Le imovino golta. Kaj še zna?
 O mestu najzvestejša tast in zet,
 sta mar zato ves svet nam razdejala?

Naslov:

doc. dr. Marko Marinčič

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Aškerčeva 2

SI-1000 Ljubljana

Miran ŠPELIČ | PREVAJANJE BESEDIL
OFM | PATRISTIČNIH AVTORJEV
(zgodovinski pregled, principi
in perspektive)

Antike si ne moremo predstavljati brez krščanstva in čeprav bi nekateri avtorji radi zarisali mejo med starim in srednjim vekom kar po ločnici, ki deli grško-rimsko tradicionalno verovanje od krščanstva, to praktično ni mogoče. Kar nekaj stoletij namreč spremljamo bolj ali manj napeto sobivanje teh dveh miselnosti. In ljudje, pa naj verujejo v Jupitra, Mitra, Eno ali Jezusa Kristusa, so – vsaj do določene mere, seveda – govorili isti jezik. In njihove književnosti so se prepletale in na neki način tudi medsebojno vplivale druga na drugo. Zato ni potrebno posebej upravičevati prisotnosti krščanskih avtorjev med tistimi antičnimi pisci, ki si zaslužijo prevode v sodobne jezike. Resnično zaskrbljujoča je statistika, po kateri je prevajanje iz latinščine v slovenščino prav na dnu lestvice, globoko pod japonščino in vštric z burmanščino.

Dolga stoletja je bilo prevajanje del cerkvenih očetov omejeno zgolj na nekatere poljudne naslove, ki so doživljali v bistvu bolj predelave kot prave prevode v sodobne jezike.¹ Jezik evropske inteligence je bila namreč latinščina in prevajanje ni bilo smiselno. Pač pa lahko spremljamo v vseh bolj cvetočih obdobjih prevode iz grščine v latinščino; in sicer že ob prvih znamenjih zatona antike, ko so prevajali Hieronim, Rufin; nekaj generacij za njima pa še Boetij; v visokem srednjem veku naš vse premalo poznani rojak Herman Koroški;² in seveda v dobi humanizma in renesanse, kjer s svojim poznavanjem grščine blesti Erazem Roterdamski. Ta težnja ni bila neznana niti v kasnejših dobah. Tako je na primer zakladnica grške patristike postala široko dostopna zahodnemu svetu prek ponatisov in latinskih prevodov v Mignevih izdajah *Patrologiae graeco-latinae*.

Poznavanje latinščine je – kot je videti – začelo pešati najprej v prekomorskih deželah, kjer se je tudi najprej pojavila želja po prevodih v angleščino. Konec prejšnjega stoletja je bil zasnovan obsežen izbor pomembnejših patrističnih besedil v zbirki *Early Church Fathers*, ki se še vedno ponati-

¹ Prim. J. Horvat, *Besede sv. Avguština in Slovenci*, v: *Tretji dan XXVII-4*(1988)41-48. J. Horvat, *Slovenski prevodi del sv. Avguština*, v: *Tretji dan XXVII-4*(1988), 49-50.

² Prim. W. Baum, *Herman Koroški, filozof in prevajalec iz 12. stoletja*, v: *Celovski zvon* 57(1998)78-85. *Herman Koroški*, v: *Enciklopedija Slovenije* 4, 16-17.

skuje in je dostopna tudi na nekaj internetских naslovih.³ V Evropi so s prevajanjem začeli Nemci, a so Francozi z zbirko *Sources Chretiennes* (od 1942 že 448 zvezkov) kmalu prevzeli primat. Italijani tudi ne zaostajajo z zbirko *Citta' nuova* in drugimi.

Prav je, da skušamo v to umestiti prevajalske napore na Slovenskem. S ponosom lahko trdimo, da tukaj nismo vstopili v evropski prostor z zamudo. Prve predelave pridigarских gradiv datirajo v 19. stoletje. Pravo prevajanje pa se je začelo kmalu po Sovretovem prevodu Avguštinovih *Izpovedi* leta 1932. Patrolog dr. Franc Ksaver Lukman je zastavil dokaj širokopotezen načrt in ga začel uresničevati s sodelavci v letih tik pred drugo svetovno vojno.⁴ Tudi vojna leta niso zaustavila njegovega dela, saj je ravno v tem času izdal večino svojih prevodov in prevodov sodelavcev.⁵ Pravzaprav je šele povojna doba zaustavila ta zamah. Vrsta prevodov je obstala v tipkopisu ali kvečjemu v ciklostilu, prav tako tudi njegove znanstvene razprave, le nekaj del se je prebilo do tiska, a še to ne v domovini. Izbor cerkvene himnodije je izšel na Koroškem, kratko Avguštinovo delo *Enchiridion* pa v Argentini.⁶ Svoje načrte in v veliki meri onemogočeno delo je predstavil v članku zbornika Teološke fakultete.⁷

Otoplitev se je tudi tokrat začela z Avguštinovimi *Izpovedmi*, ki so v Gantarjevi predelavi Sovretovega prevoda doživele že tri izdaje⁸ in ponovno kličejo po ponatisu. Od Lukmanovih pripravljenih del pa sta zagledali dan biografija Gregorija Velikega, prepletena s prevodi odlomkov njegovih pisem,⁹ in *Pastoralno vodilo* istega avtorja.¹⁰ Izšel je tudi predelan in razširjen ponatis Kristusovih pričevalcev.¹¹

Ob prenovitvi in prevajanju brevirja v slovenščino so prišli na svoj račun tudi cerkveni očetje; kakih 500 odlomkov njihovih del je bilo prevedenih v sklopu Molitvenega bogoslužja; kartuzijani iz Pleterij so dali prevesti

³ <http://www.ccel.org/fathers2/>

⁴ *Martyres Christi: trideset poročil o mučencih prvih stoletij z zgodovinskim okvirom*, Celje 1934; *Patres apostolici: spisi apostolskih očetov*, Celje 1939.

⁵ Hieronymus, *Izbrana pisma: prvi del*, Celje 1941; *drugi del*, Ljubljana 1941. / Joannes Chrisostomus, *Izbrani spisi: prvi zvezek: šest knjig O duhovništvu, Pismi papežu Inocentiju, Pisma vdovi Olimpiji*, Ljubljana 1942. / Augustinus, *Izbrani spisi: IX. zvezek: Govori o Janezovem evangeliju I – XLIV*, Ljubljana 1943; *X. zvezek: Govori o Janezovem evangeliju XLV – CXXIV*, Ljubljana 1943. / Cyprianus, *Izbrani spisi: drugi del: traktati; Dodatek: diakona Pontija Ciprianovo življenje*, Ljubljana 1943; *prvi del: pisma*, Ljubljana 1944.

⁶ *Himne rimskega brevirja*, Celovec 1958. Augustinus, *Knjiga o veri, upanju in ljubezni (Enchiridion)*, Buenos Aires 1959.

⁷ F.K. Lukman, *Cerkvenih očetov zbrana dela in še kaj*, v: ZTF 3 (1953) 167-169.

⁸ Celje 1978, 1984, 1991.

⁹ *Sveti Gregorij Veliki in njegova doba*, Celje 1980.

¹⁰ Celje 1984.

¹¹ Celje 1983.

svoj proprij, ki pa je ostal znan le maloštevilnim.¹² Ko se zdaj pripravlja razširjena verzija brevirja, se bo tem pridružilo še kakih 900 besedil, ki imajo od 400 do 700 besed.

Mohorjeva družba je pod svoje okrilje sprejela in leta 1983 oživila zbirko *Cerkveni očetje*, v kateri se ohranja vsaj kot *desideratum*, da bi vsako leto izšel po en naslov. Zadnja zaporedna številka je 9. Med sodobnimi prevajalci, ki prispevajo svoja dela za zbirko je gotovo na prvem mestu Gorazd Kocijančič, ki prevode tudi opremi z bogatimi uvodi in komentarji. Priznati je treba, da ne sega ravno po najlažjih besedilih; apofatična teologija in mistika sta mu nekako najbolj pri srcu. Poleg njega sta v zbirki objavila prevode tudi Silvo Novak in Miran Špelič. Ta je pri založbi Mihelač v zbirki Svetovni klasiki izdal tudi prevod izbora zgodnjekrščanske latinske poezije. Že nekaj časa pa se ukvarja tudi s prevajanjem Avguštinovega dela *O Trojici*. To se je začelo s pretipkavanjem Lukmanovega prevoda in se hitro nadaljevalo s prevajanjem zgolj ob naslonitvi na Lukmanovo predlogo.

Bogata Lukmanova prevajalska zapuščina namreč žal ni neposredno uporabna. Pol stoletja je namreč prineslo ne le napredek pri kritičnem izdajanju patrističnih besedil, pač pa tudi nemalo sprememb v naši materinščini; nenazadnje pa tudi v prevajalskih načelih: Lukman je namreč zelo rad arhaiziral, kar je danes manj sprejemljivo in lahko zveni nekako afektirano.

Za cerkvene očete ne vlada zanimanje samo v cerkvenih krogih, ampak tudi med filozofi. Tako imamo v zadnjem času prevode Avguštinih del skoraj izključno iz njihovih vrst. Najprej je skupaj z drugimi deli v Analekti izšel Avguštinov dialog *Učitelj* (1991), kasneje pa še delo iz obdobja njegove protipelagijanske polemike, *Zakonski stan in poželenje* (1993); v pripravi je tudi njegovo delo *O svobodni volji*. Z roba patristike pa smo lani dobili Boetijev prevod Filozofsko-teoloških traktatov.

Pogled v prihodnost? Upajmo, da bo Mohorjeva držala tempo in da se bo našlo tudi dovolj sodelavcev, ki bodo polnili njeno zbirko. Oblikuje se že načrt za prevajanje največje antične apologije krščanstva, Avguštinovega dela *O božjem mestu*; razmišljamo o ponatisu (ali vsaj postavitvi na internet) revidiranih medvojnih prevodov, zlasti Hieronimovih pisem.

Komu so namenjeni ti prevodi? Najbrž na prvem mestu teologom, ki niso več najbolj večji latinščine; cerkveni očetje so namreč privilegirane priče najstarejšega izročila Cerkve. Za njimi bodo gotovo segali po teh prevodih tudi filozofi in zgodovinarji, saj bodo eni in drugi v njih lahko našli nemalo gradiva za svoje raziskovalno delo. Slednjič pa ta dela niso nezanimiva niti za širšo izobražensko publiko, saj se prek njih srečamo na primer

¹² *Živi ogenj, izbor patrističnih beril*, Pleterje 1975.

s prvim literarnim ustvarjalcem z našega ozemlja Viktorinom Ptujskim, pa tudi z njegovim in našim rojakom Hieronimom; in z enim od najslavnejših, a tudi najbolj spornih očetov Evrope, Avguštinom. Iskalci duhovnih globin bodo lahko v njihovih delih srečevali sorodne duše.

Za sklep pa še dvoje razmišljanj, eno o prevajalcu in eno o problemu. Teološka govorica v slovenskem jeziku se je izoblikovala – kot večina strokovnih govorov – v prvi polovici tega stoletja in zagotovo nosi svoje posebnosti. Čeprav to ni kripto-jezik, pa ima določene posebnosti, ki so se uveljavile in niso razumljive samo teologom. Prevajalec teološkega besedila mora biti zato previden, da spoštuje uveljavljeno govorico in se tako izogne nevarnosti, da bi zaradi uvajanja nepotrebnih novosti bil med bralstvom nerazumljen, med strokovno publiko pa bi se mu kdo namuznil. Za ilustracijo le en primer. Tako so *patres* lahko enkrat očetje (mišljeni cerkveni očetje, krščanski avtorji prvih stoletij), drugič pa lahko tudi očaki (to je predniki izraelskega ljudstva), pri čemer pa zamenjava seveda ni mogoča. Tudi naši mediji nam včasih pripravijo svojsko »veselje«. Naj mi bo dovoljeno navesti primer, ki ni povsem antičen. Na radiu smo poslušali Mozartove večernice za enega spovednika. Nedvomno gre za del brevirja, kjer je v originalu zapisano *de uno confessore*, kar pomeni »v čast enemu spoznavalcu, izpovedovalcu, priznavalcu, pričevalcu« skratka svetniku, ki ni bil mučenec, nikakor pa *confessor* tu ne pomeni spovednika. V kakem drugem kontekstu pa je morda to edini pravi pomen.

Tako smo prišli do primera problematičnega prevajanja t.i. kristjanizma *confessor*. Že Avguštin je dobro opazil, da je pojem *confessio* večznačen.¹³ Verjetno je prek hebrejščine iz psalmov prišel tudi v latinščino pomen priznavanja krivde in priznavanja božje veličine ter priznavanja svoje vere. V slovenščini to dvoje ločujemo, ker imamo različici iste besede: eno je spoved, drugo je izpoved. V prvem primeru sta delujoča spovednik in spovedanec (*confessor, paenitens*), v drugem pa je točen prevod že težji. Lahko bi rekli izpovedovalec, pričevalec... Problem se poveča, ko pridemo do liturgične kategorije *confessor*, ki označuje svetnika, ki ni mučenec. Po pokoncilski liturgični reformi je ta izraz sicer odpadel iz novih bogoslužnih knjig,¹⁴ ostaja pa zakoreninjen v nekaterih molitvenih obrazcih in seveda v besedilih antičnih avtorjev.

V teološki govorici se je nekako uveljavil izraz »spoznavalec«, ki pa niti v pomenu niti v sami besedi nima podlage. Najverjetneje je zašel k nam kot kalk prek nemškega *Bekennen*, ki izhaja iz glagola *bekennen*; ta pa je lahko

¹³ *Sermo* 68: »... etiam hic *confessio laudis* est, non *culpae*.« / *Enarrationes in Psalmos* 50,16: »... quia ergo non potest esse *confessio peccati* et *punitio peccati* in homine a seipso.«

¹⁴ Nadomestila sta ga izraza »sveti možje« in »svete žene«.

nekoč pomenil tako priznavati kot spoznavati,¹⁵ v sodobnem jeziku pa je ta pomen ugasnil. Kljub določeni ustaljenosti v liturgični govorici pa današnjemu bralcu ali poslušalcu ne posreduje več sam po sebi vsebine pojma, zato menim, da bi bilo potrebno najti ustrezen nadomestek; in tu se mi zdi izpovedovalec še najmanj neustrezen.

Seveda pa bo prevajalec moral še vedno najprej ugotoviti, za katerega konfesorja gre, ali pa spovednika ali za izpovedovalca.

Povsem drug problem, ki se odpira vzporedno, pa bo prevajanje bogoslužnih besedil, ali točneje revizija obstoječega prevoda. Znana nam je konservativnost bogoslužne govorice in kako boleči so posegi vanjo. Vendar pa to nekako presega okvire predlaganega naslova o prevajanju cerkvenih očetov.

Za sklep pa bi rad navrgel še nekaj problematičnih izrazov, pri katerih mora biti prevajalec še posebej previden in bi zahtevali tudi posebno razpravo. S slovenskima besedama duša in duh moramo izraziti različne nianse med latinskimi *anima*, *animus*, *mens* in *spiritus*. Podobno je problematična beseda ljubezen, ki ima v latinščini vsaj tri odnosnice, *caritas*, *amor* in *dilectio*. Drugačno problematiko ponuja latinska beseda *fides*, ki jo lahko slovenimo bodisi kot zvestobo ali kot vero; je pa izredno pogosta, saj je samo v nominativu pri Avguštinu navzoča več kot 1500-krat. Izredna pestrost v pomenu pa se srečuje tudi pri izrazih *ratio*, *religio* in *pietas*.

Pravzaprav nam šele vztrajno pozorno prebiranje del patristične literature omogoči prodreti v miselnost cerkvenih očetov in dojeti bogastvo pomenov njihovih izrazov. Od razumevanja do zapisa v drugem jeziku pa je potreben še naslednji korak, ki ne le spoštuje misel avtorja, ampak jo zna pravilno in s čim manj pristranosti posredovati tudi novemu bralcu.

Naslov:

mag. Miran Špelič OFM

Univerza v Ljubljani, Teološka fakulteta

Poljanska cesta 4

SI-1000 Ljubljana

¹⁵ M. Pleteršnik, *Nemško-slovenski slovar*, Ljubljana 1895.

Barbara | ARS AMATORIA –
ŠEGA ČEH | TRD PREVAJALSKI OREH?

Ko se prevajalec loteva svojega prevoda, še zlasti če gre za antično poezijo, mora najprej prezreti tisti znani in za njegov trud zelo nespodbudni italijanski aforizem »traduttore traditore«, ki ga nemalokdaj sili k temu, da bi že na samem začetku opustil vsako upanje na uspeh. Nasploh so zelo redki tisti prevajalci literarnih umetnin, ki povsem neopazno »izdajajo« izvirnik. Da bi se torej izognili začetniškim spodrseljajem, je treba, pač glede na vrsto literarnega dela, ki ga prevajamo, in glede na ciljno občinstvo, ki mu je prevod namenjen, izbirati med tistimi tremi najosnovnejšimi definicijami prevoda, ki jih običajno navajajo tudi leksikoni literarne teorije, ko definirajo prevod kot literarno teoretični pojem:

- 1) da bolj ali manj dobesedno prevedemo izvirni pomen besedila, pri čemer seveda upoštevamo sintakso, gramatične zakonitosti, govorne značilnosti in idiome jezika, v katerega besedilo prevajamo;
- 2) da poskušamo – to je neizogibno pravilo še zlasti za leposlovne prevode – v prevod presaditi tudi duha in slog izvirnika, tako da iščemo, kolikor je to pač le mogoče, primerne ekvivalente v sintaksi, gramatiki in idiomih obeh jezikov;
- 3) tretja možnost pa je svobodnejša adaptacija izvirnika, ki sicer obdrži duha in smisel izvirnega besedila, lahko pa pri tem prevajalec bistveno spreminja slog, strukturo, gramatične značilnosti in seveda tudi idiome, značilne za izvirnik.

Prevajalec se mora torej odločiti za neko prevladujočo osnovno smernico, kajti vsaka od njih ima svojstvene značilnosti; in čeprav se marsikdaj zgodi, da v istem prevodu uporabljamo kombinacijo vseh treh (k temu nas največkrat prisili metrum), mora prevajalec vendarle stremeti k temu, da pusti na tekstu enoten pečat in da besedilo ni razbito na posamične pasuse, ki bi se med seboj preveč razlikovali po različnih prevajalskih prijemih.

Še posebej občutljiva za prevajanje je seveda antična poezija. Pogosto se pojavlja vprašanje, ali je sploh smiselno v slovenskih prevodih ohranjati arhaične metrične oblike. Ali je prav, da se marsikdaj tudi na račun vsebine, katere duha in najrazličnejše odtenke bi bilo mogoče veliko bolj prepričljivo izraziti v svobodnem verzu ali morda poetični prozi, uklepamo v

tako ali drugačno ritmično valovanje, ki je zlasti sodobni slovenski poeziji dokaj tuje? Ni povsem odveč vprašanje, ali ne bo marsikaterega bralca (in bralcev zahtevnih tekstov je pri nas vedno manj) od branja prevoda antične literarne umetnine odbila prav metrična oblika in z njo vse koncedence, ki jih mora zakonitostim metrične oblike na ljubo prevajalec napraviti na račun berljivosti besedila. Eden ključnih problemov je besedni red: oklepajoča stava, denimo, je bila v antičnem verzju prefinjen stilistični prijem, ki je dajal verzju še poseben čar in vsebinski poudarek, v slovenščini pa je ločitev substantiva od njegovega atributa okorna in nerazumljiva. In togi pentameter: kako težko je včasih najti slovensko besedo, ki bi imela naglas na zadnjem zlogu, in to kljub razmeroma pogosto gibljivemu naglasu; se pa zgodi, da je beseda naglašena na zadnjem zlogu prav takrat, ko bi jo prevajalec tudi zaradi vsebinskega poudarka nujno potreboval na začetku verza.

Po drugi strani pa lahko razmišljamo takole: slovenščina je morfološko izjemno gibčen jezik, po čemer se bistveno razlikuje od prevladujočih evropskih živih jezikov. Če je torej prevajalec s svojo iznajdljivostjo sposoben sodobnemu bralcu predstaviti ne le golo vsebino antične pesnitve, ampak tudi njen ritem, po katerem je občinstvo v antiki prepoznavalo določeno literarno zvrst, potem seveda to pomeni, da so slovenski prevodi, ki ta avtentični ritem ohranjajo, bližje izvirniku kot ostali evropski prevodi antične poezije, katerih jeziki so za to možnost osiromašeni. Antična poezija namreč ni gola vsebina pa tudi ne gola forma. Je prepletanje vsebine, specifičnega ritmičnega valovanja in zvoka, če niti ne omenjamo ostalih pestrih stilističnih komponent antične poetike. Skratka, izjemno prefinjena kombinacija najrazličnejših pesniških prijemov, tudi takih, ki so sodobni poeziji tuji, in prav zato tako težko prevedljivi. Primer: zvok predstavljajo pogoste in premišljene aliteracije. Prav te so zelo trd prevajalski oreh (npr. kopičenje temporalnega adverba *tum*. Ovidij verz zelo pogosto začne s *tum* (včasih ga kombinira s *tunc*, ampak kvečjemu po tretji ponovitvi *tum*, kar pomeni, da je imel antični pesnik povsem drugačen občutek za enoličnost od slovenskega). Včasih želi Ovidij z adverbom *tum* ustvariti turbo, temačno vzdušje, včasih samo pritegniti pozornost, pričarati napeto ozračje, ko se dogodki naglo vrstijo. Ponavljanje tega adverba oziroma njegov zvok nam vzbuja reminiscenco na afriške bobne. V slovenščini pa imamo namesto tega pozornost zbujajočega »tam-tam« na voljo samo dva predolga, dvožložna adverba; *tum* namreč lahko prevedemo le kot »takrat, tedaj« (če ne omenjamo prevoda »v tistem hipu«, ki je neustrezen tako po melodični kot po metrični plati). 'A' je sicer temen vokal, vendar ne ustvarja enakega razpoloženja kot latinski 'u'. Dvožložna beseda torej in še zvočno neustrezen vokal! Iz tega sledi, da kopičenje enega ali drugega od slovenskih adverbov nikakor ne ponazarja vzdušja v izvirniku, ampak je –

še zlasti za neposvečenega bralca ali poslušalca – kvečjemu moteče in nerazumljivo.

Vzemimo še zelo pogosto rabljeni adverb *saepe*, ker ga največkrat potrebujemo na začetku verza, ga v slovenščino prevajamo kot »često«, kar je morda že nekoliko preveč arhaičen, izrazito knjižni izraz, povrh pa še malo diši po hrvatizmu. Lahko ga prevedemo tudi kot »pogosto«, ki pa se kot na sredini naglašena trozložnica težko prilega metričnim zakonitostim, zlasti pentametru; tretja možnost, bolj pogovorni »marsikdaj«, se zdi v prvem hipu vabljliva, češ, ta adverb bo mogoče naglasiti na prvem ali pa na zadnjem zlogu in tako bi bil v daktilskem metrumu vsestransko uporaben. Žal je beseda naglašena z dvema krativcema na obeh 'a' in je zato v daktilskem metrumu povsem neuporabna. Ostane nam torej samo še četrta možnost, »večkrat«, beseda, ki je sicer primerno naglašena glede na zakonitosti elegičnega distiha, vendar prepogosto ponavljanje iste besede na začetku ali znotraj verza, kar je sicer značilen slogovni prijem v antični poeziji, v slovenskem prevodu spet pušča vtis okornosti in neiznajdljivosti.

Glej, da seznaniš pred tem se s služabnico svoje izbranke;
 z njenim zavezništvom res laže prišel boš do nje;
 takšno izberi, da njena gospa ji globoko zaupa,
 tvojo igrivo skrivnost hkrati naj čuva zvestó.
 Njo moledúj in njo podkupuj z obljubami vneto,
 če bo le voljna, prek nje zlahka dosegel boš cilj.
 Ona (tako kot zdravniki) izbrala bo pravi trenutek,
 kadar dozvetno gospo slast bo skušnjave obšla.
 Duša *takrat* bo dozvetna, ko vrele prebujne besede
 bodo iz nje kot iz tal mastnih bohoten posèv.
 Kadar srce je veselo, sproščeno, kar sámó odpre se,
 Venera spretno *takrat* z láskanjem splazi se vanj.
 Troja potrta *nekoč* se je Grkov branila z orožjem;
 slepa od sreče čez prag konja z vojščaki spusti.
 Išči priložnost *takrat*, ko žensko mori ljubosumje;
 sile napni, da čimprej podlež dobi, kar mu gre (I, 351-366).

Eden najtrših prevajalskih orehov v rimski ljubezenski poeziji pa je Amor, Ljubezen kot personifikacija, in Ljubezen sama. Ovidij stalno prepleta obe ljubezni: včasih grenko, včasih prekipevajoče čustvo in boga, ki ga sproža, boga, ki je poosebljena nedolžnost in razposajenost, ne da bi kdaj prestopil mejo hudobije, čeprav se ji pogosto tesno približa. Kako naj torej prevajalec z našo »ljubeznijo«, ki je »neustreznega« spola, ki je trozložnica ali celo štirizložnica, pričara vso čarobnost grškega mita, zakoreninjenega v resničnosti?

Tudi za mizo v gostéh se priložnost kar sama ponuja;
tam razen vina mordà našel boš zase še kaj.
 Večkrat je Amor zardeli privil *tam* opitega Bakha
 k sebi z ljubečo rokó, zgrabil ga prav za rogé,
 kadar Kupídovo žejno perut oškropilo je vino,
 kakor omamljen obždí *tam*, kamor stopil je prej.
 Sícer otrese si brž perutnice, še vlažne od kapelj,
 a če *ljubezen* srce zgolj oškropí ti, je križ.
 Vino duhove mehčá in razvnema jih v strasti goreči,
 skrb se razblini kot dim, v vinskih se čašah stopi.
 Smeh se razvname potem in takrat se revšč opogumi,
 zgine gorjé in skrbi, čelo takrat se zgladi.
 Duša razveže takrat se v iskrenosti, kakršno iščeš
 danes z lučjo, in le bog zbija zvijačnost iz glav (I, 229-240).

Kljub pestrим naglasnim možnostim in slovenskemu besednemu zakladu, ki nedvomno ponuja možnost izbire, se je torej marsikdaj treba udi-
 njati predpisani metrični obliki, ki ji, prevajalcu in bralec v tolažbo, Ovidij
 pripisuje, da je v njej mogoče zvedeti vse o ljubezni:

Kam po deklč, ki jo ljubiš, in kje naj razpneš svoje mreže,
 Tálja vse ti pove z vprege neskladnih koles (I, 263-264).

Upajmo, da bo slovenski bralec dovolj vztrajen in potrpežljiv, da bo
 lahko užival ob slovenskem prevodu v vseh dimenzijah antičnega izviri-
 nika. Te veličastne dimenzije pa seveda hočeš nočeš omejuje sposobnost pre-
 vajalca.

Naslov:

Barbara Šega Čeh

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta,

Aškerčeva 2

SI-1000 Ljubljana

Nada GROŠELJ | PREVAJANJE BESEDNIH IGER V ANTIČNIH EPIGRAMIH

V izboru grških, zlasti pa latinskih epigramov, ki so izšli v prevodu študentov klasične filologije v drugem letniku *Kerie* (*Keria* II.1 (2000):127 – 58), je prisoten tudi – sicer razmeroma majhen – delež takih, ki v izvorni obliki vsebujejo besedne igre ali posebno idiomatiko. Taki prevodi pa seveda zahtevajo od prevajalca nekaj svobode in iznajdljivosti, toliko bolj, ker so bili epigrami v prvi vrsti namenjeni recitiranju in je bilo potrebno najti rešitev, ki bi jo poslušalstvo lahko takoj razumelo, razne tipografske pripomočke, kot so kurziva ali narekovaji, pa je zamenjala modulacija glasu. V ta prispevek sem vključila štiri primere pravih besednih iger, ki gradijo na dvojnem pomenu besede, dva primera, kjer je bilo treba v slovenščini uvesti drugo podobo, in enega, kjer je bil pravi učinek možen le, če se je ohranil latinski citat.

Besedne igre

1. Prva dva primera sta grški epigram in njegov nekoliko razširjen (štirivrstični) latinski prevod, ki gradita na isti besedni igri: na dvojnem pomenu grškega glagola ἐκφέρω in latinske ustreznice *effero*, ki pomenita tako »odnesti, odnesti ven« kot »pokopati«. Božji kip, ki mu je prišel v bližino nesposobni zdravnik, je bil torej na najbolj prizemljeni ravni razumevanja le prestavljen z enega mesta na drugo, po drugi strani pa je prisoten zbadljiv namig, da so ga pokopali oziroma da je zaradi dotika umrl, kar je tudi poanta epigrama. Ta besedna igra je seveda predstavljala izziv za prevajalko. Ker v slovenščini ni glagola, ki bi sam po sebi tako nedvoumno združeval oba pomena, se je bilo treba odločiti za celo frazo (»odnesti na zadnjo pot«), to pa je potegnilo s seboj še druge spremembe, saj je bilo treba prilagoditi ostanek prevoda in najti neko protiutež tej »zadnji poti«. Grški epigram je žal tako lapidaren, da ni dopuščal tovrstnih manevrov in se je bilo treba omejiti na poanto (»danes je že pokopan«), s čimer se je besedna igra izgubila. Pač pa je bilo več možnosti pri prevodu iz latinščine. V končni fazi se je prevajalka odločila za spodaj navedeno rešitev, s tem da je pri recitaciji kurzivo nadomestil poseben poudarek. Med drugimi rešitvami,

ki jih je pretehtavala, pa je bil na primer prevod »Zadnja« in »Prednja pot«, oboje z veliko začetnico. Najbolj logično nasprotje pridevniku »zadnji« je namreč »prednji«, ker pa ta v povezavi z besedo »pot« izpade nenavadno, je najboljša rešitev, da se taka besedna zveza ne uporabi kot splošen izraz, ampak kot ime. Vendar pa se da to pokazati le v tisku (z uporabo velikih začetnic), pri recitaciji pa ni razvidno. Zato se je pojavila še možnost, da bi v tisku stalo »Prednja pot«, pri recitaciji pa zaradi boljše razumljivosti »glavna«. Tretja možnost je bila »prednja promenadna pot«, ki bi združevala tako jasno nasprotje k »zadnji« poti kot bolj sprejemljivo sintagmo v zvezi s potjo, naпослед pa smo se odločili za spodnjo različico.

113. NIKARH

Τοῦ λιθίνου Διὸς ἐχθρὸς ὁ κλινικὸς ἤψατο Μάρκος·
καὶ λίθος ὢν καὶ Ζεὺς, σήμερον ἐκφέρεται.

Včeraj se kipa je Zevsu zdravilničar Marko dotaknil.

Kip je bil bog in kamnit, vendar je že pokopan.

Prev. Jelena Isak

AVZONIJ 81

De signo Iovis tacto ab Alcone medico

...

*Ecce hodie iussus transferri e sede vetusta
effertur, quamvis sit deus atque lapis.*

O Jupitrovem kipu, ki se ga je dotaknil zdravnik Alkon

...

Kajti že danes veleli na *zadnjo* so pot ga odnesti

stran s promenadne poti, kljub temu, da je bog.

Prev. Jelena Isak

2. Pri naslednjem epigramu gre za dvojni pomen besede *lupa* (»volkulja« in »pocestnica«). Pesnik ironično pravi, da ima novopečeni bogataš nizkega rodu prav, ko se poskuša delati imenitnega in izvaja svoj rod od Romula, saj mu je podoben v tem, da ima za mater *lupa* oziroma »volkuljo« – v resnici seveda hoče reči, da je njegova mati navadna pocestnica. Žal v slovenščini »volkulja«, ki bi bila spričo aluzije na zgodbo o Romulu in Remu najbolj primerna, nima nobenih seksualnih konotacij, tako da je ni mogoče uporabiti. Naslednja najboljša rešitev pa je seveda »psica«, ki v slovenščini zbudi tovrstne asociacije, poleg tega pa je kot žival volkulji dovolj sorodna, da se povezava z Romulom ne zabriše.

AVZONIJ 45*In degenerem divitem moechno genitum*

*Quidam superbus opibus et fastu tumens
tantumque verbis nobilis
spernit vigentis clara saeculi nomina,
antiqua captans stemmata,
Martem Remumque et conditorem Romulum
privos parentes nuncupans.*

...

*Credo, quod illi nec pater certus fuit
et mater est vere lupa.*

Izprijenemu in bogatemu sinu prešuštnice

Nadutež nek, ošaben in zelo bogat,
samo v besedah plemenit,
prezira vsa imena slavna naših dni.
Raziskal je rodovnik svoj:
da Mars in Rem in Romul, pravi, pravzaprav
njegovi starši so. ...
Verjamem rad, saj za očeta sam ne ve
in mati psica je zares.

Prev. Jelena Isak

3. Naslednji epigram je naslovljen na protinastega ali mrtvoudnega človeka, ki se je zmrdoval nad pesnikovim verzificiranjem. Ta pa v svojem precej strupenem odgovoru temeljito izkoristi dejstvo, da se v latinščini za označevanje raznih literarnoteoretičnih pojmov uporabljajo besede, katerih prvotni pomen ima opraviti z nogami, hojo in telesno držo (*stare* – »stati« za človeka in »stati prav« za pesem; *pes* – »noga« in »stopica«; *scandere* – »vzpenjati se, stopati« in »skandirati«; *claudicare* – »šepati« za človeka in za verz; *nutare* – »majati se«), in izjavi, da človek, ki je onesposobljen na tem področju, tudi za kritika ni. V slovenščini je bilo to podobje v glavnem možno obdržati, do neke mere pa je bilo treba v ta namen pesem predelati, ker bi se pri dobesednem prevodu besedna igra malo razvodenila (»stopica« in »skandirati«, ki se pojavita v izvirniku, v slovenščini ne bi bila tako posrečena). V zadnjem verzu pa je pri prevodu dodan še seksualen namig; ta v latinščini ni tako očiten, v slovenščini pa ga sugerira že izraz »mrtvoud«.

KLAVDIJAN 13*In podagrum qui carmina sua non stare dicebat*

*Quae tibi cum pedibus ratio? Quid carmina culpas?
Scandere qui nescis, versiculos laceras?
»Claudicat hic versus; haec« inquit »syllaba nutat«;
atque nihil prorsus stare putat podager.*

Mrtvoudnemu bolniku, ki pravi, da moje pesmi ne stojijo prav
 Kaj le o stopicah veš, da moje pesnitve napadaš?
 Ti jih še brati ne znaš, rad pa bi pljuval po njih.
 Praviš, »ta verz je pohabljen in tamle en zlog Ti odstopa.«
 Ker si pač sam mrtvoud, meniš, da nič ne stoji.

Prev. Jelena Isak

Drugačna podoba

1. Nadomestilo latinskega s slovenskim idiomom

KATUL 93

*Nil nimium studeo, Caesar, tibi uelle placere,
 Nec scire utrum sis albus an ater homo.*

Nič mi preveč ni do tega, da hotel bi ustreči ti, Cezar,
 niti ne briga me nič, ali si tič ali miš.

Prev. Nada Grošelj

2. V tem epigramu je bil problematičen refren *rumpitur invidia*, ki se pojavi na začetku vsakega heksametra in v drugi polovici vsakega pentametra, v zadnjem pentamtru, ki je tako rekoč *fulmen in clausula*, pa še na začetku, in sicer v obliki konjunktiva. Prevajalec se je odločil za izraz »zavistnost (nekomu) ne da spati«, ki v slovenščini deluje zelo naravno, problematičen pa je bil prav začetek zadnjega pentametra, saj je bilo nemogoče posneti elegantno lapidarnost latinskega izražanja, kjer je zamenjana ena sama črka. Zato smo se odločili za popolno parafrazo, ki v slovenščini doseže želeni komični učinek, čeprav z zelo drugačnimi sredstvi.

MARCIAL IX, 97

*Rumpitur invidia quidam, carissime Iuli,
 Quod me Roma legit, rumpitur invidia.
 Rumpitur invidia, quod turba semper in omni
 Monstramur digito, rumpitur invidia.
 Rumpitur invidia, tribuit quod Caesar uterque
 Ius mihi natorum, rumpitur invidia.
 Rumpitur invidia, quod rus mihi dulce sub urbe est
 Parvaque in urbe domus, rumpitur invidia.
 Rumpitur invidia, quod sum iucundus amicis,
 Quod conviva frequens, rumpitur invidia.
 Rumpitur invidia, quod amamur quodque probamur:
 Rumpatur, quisquis rumpitur invidia.*

Spati zavistnost nekomu ne da, moj cenjeni Julij,
ker me Rimljani bero, spati zavistnost ne da.
Spati zavistnost ne da, ker v sleherni množici vedno
kažejo s prstom na me, spati zavistnost ne da.
Spati zavistnost ne da, ker dva dodelila cesarja
razne sta ugodnosti mi, spati zavistnost ne da.
Spati zavistnost ne da, ker vikend imam na deželi,
v mestu pa hiško povrh, spati zavistnost ne da.
Spati zavistnost ne da, ker drag sem prijateljem svojim,
vsem dobrodošel kot gost, spati zavistnost ne da.
Spati zavistnost ne da, ker cenjen povesod sem, priljubljen:
kar naj bedi, če komú spati zavistnost ne da!

Prev. Aleš Maver

Ohranitev latinskega citata

Moji odločitvi, da sem vključila v izbor tudi ta izrazito ajshrološki epigram, ni botrovalo le dejstvo, da tovrstni proizvodi med antičnimi epigrami zavzemajo pomemben delež in zato nujno potrebujejo svojega zastopnika, ampak tudi vzrok, zaradi katerega se mi je zdel epigram resnično zabaven še z nekega povsem drugega vidika: zaključí se namreč z latinskim stavkom, ki se ga že v rosní mladosti naučimo v šoli kot nekakšen pregovor in ga razumemo v smislu *de mortuis nil nisi bene*. Ob branju te pesmi pa se nam razkrije, da je imel »pregovor« (v resnici citat, vzet iz nje) podobno usodo kot nekateri citati, iztrgani iz Ovidijeve *Umetnosti ljubezni* – sam po sebi sicer res učinkuje kot splošno modro načelo, izvirni kontekst pa vrže nanj precej drugačno luč. Prav v tej diskrepanci pa tiči smešnost epigrama za modernega latinca. Toda prav tu je bila kleč – ta »pregovor« namreč prepoznamo le v latinski obliki. Zato smo se odločili, da se pri recitaciji zadnji verz pove najprej v prevodu, potem pa še v izvirniku, medtem ko je v tisku, kjer je izvirnik že tako ali tako objavljen posebej, prevod zadostoval.

MARCIAL X, 90

Quid vellis vetulum, Ligia, cunnum?

Quid busti cineres tui lacessis?

...

Quare si pudor est, Ligia, noli

Barbam vellere mortuo leoni.

Kaj si, Ligija, cufaš staro pizdo?

Kaj še drezaš v kremirane ostanke?

...

Torej, Ligija, vzemi pamet v roke,
mrtvi beštiji več ne puli grive.

Prev. Nada Grošelj

Omenjeni primeri, kjer je šlo za prevajanje besednih iger, idiomov in aluzij, so seveda le skromen izbor, vendar kljub temu predstavljajo različne težave, s katerimi se spopada prevajalec, pa tudi namignejo na različne možnosti, ki jih nudita pisno ali ustno podajanje prevoda.

Naslov:

Nada Grošelj

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Aškerčeva cesta 2

SI-1000 Ljubljana

David MOVRLIN | HIERONIMOV PREVJALSKI CREDO

V Stridonu rojeni¹ sveti Hieronim (347-419/20) je bil Avguštinov nekoliko starejši sodobnik. Kot teolog se skupaj z njim, Ambrozijem in Gregorijem Velikim uvršča med štiri velike zahodne cerkvene očete, izročilo pa pove še, da je bil po svoji izobraženosti prvi med njimi. O tem je težko soditi, morda je bil kot učenjak res *primus inter pares*; vsekakor je na prevajalskem področju njegov primat povsem nedeljen. S svojim latinskim prevodom Svetega pisma, Vulgato, je v dobršni meri neposredno vplival na razvoj zahodnega krščanskega bogoslužja in na razvoj romanskih jezikov, posredno, preko prevodov v ljudske jezike in posledičnega vpliva na njihove književnosti pa na razvoj evropske kulture sploh. Vulgata je prvi temelj svetopisemskih komentarjev latinskih cerkvenih očetov in katoliški prevodi Svetega pisma so po njej nastajali vse do srede 20. stoletja.²

Zaradi vsega tega velja Hieronim še danes za pojem prevajalca; njegov zgled in njegovi nazori na tem področju so v bistvenih točkah izoblikovali celotno zahodno prevajalsko tradicijo, njegov spis *O najboljši vrsti prevajanja* je morda najvplivnejši dokument v zgodovini prevajanja sploh. Hkrati pa je njegov odnos do prevajanja izredno zapleten in v njegovem opusu se da najti vrsto navidezno protislovnih izjav; nepreviden raziskovalec hitro zaide v skušnjavo in začne povsem obrobne ali polemične stavke v Hieronimovih raznovrstnih besedilih povzdigovati v splošno veljavne teorije.³ V zgodovini se je to ravno pri Hieronimu dogajalo ves čas in *comunnis opinio* ga ima še danes za arhetip »svobodnega« prevajalca, ki ne prevaja »*verbum de verbo*,« besede za besedo, temveč »*sensum de sensu*,« smisel za smislom.⁴ Spodnji prikaz skuša to predstavo nekoliko uravnotežiti.

¹ Kje natančno je ležal Stridon, še danes ni jasno, čeprav renomirana *Encyclopaedia Britannica* v svoji zadnji izdaji ugotavlja, da je bil veliki prevajalec malodane Ljubljčan: »*Jerome was born of well-to-do Christian parents at Stridon, probably near the modern Ljubljana, Slovenia.*« BURGHARDT 1997, *passim*. Prim. www.britannica.com, s.v. *Saint Jerome*.

² Tridentinski koncil je leta 1546 Vulgato izrecno potrdil kot uradni prevod Cerkve; ta status je ohranila vse do okrožnice *Divino afflante Spiritu* Pija XII. (1943), ki je spodbudila študij in posledično tudi prevajanje Svetega pisma po izvirnih jezikih ter šele tako omogočila razmah moderne katoliške biblicistike.

³ Prim. MARTI 1974: 25.

⁴ To nerazumevanje je včasih večje, včasih manjše: MARY SNELL-HORNBY mu tako

Prav ta traktat so večkrat navajali kot Hieronimov prevajalski *credo*, ne da bi pri tem upoštevali pomenljivost konteksta, v katerem je do nastanka besedila sploh prišlo. Formalno gre za pismo prijatelju Pamahiju, čeprav je bilo po vsej verjetnosti že od samega začetka namenjeno objavi. Beseda v njem teče o Hieronimovem latinskem prevodu nekega drugega pisma, ki ga je ciprski škof Epifanij poslal jeruzalemskemu škofu Janezu. Epifanij je Janeza v njem dolžil origenizma, teološke smeri, ki je bila sporna zaradi svojih kristoloških implikacij.⁵ Hieronim je pismo – zelo na hitro in zelo svobodno, kot piše – prevedel za interno rabo nekega meniha, ki ni znal grško. Prevod je (na nepojasnen način) prišel v javnost in Hieronimovi nasprotniki so zagnali hrup, češ da je prevod zlonameren in netočen, škofa Janeza pa zaradi prevajalčevih potvorb kaže v veliko slabši luči kot Epifanijev izvirnik. Hieronimov položaj je postal izrazito neprijeten; ker je živel v Betlehemu, je bil v pismu obravnavani Janez tudi njegov – nadrejeni – škof.⁶ Svoj traktat *De optimo genere interpretandi* je napisal v tem polemičnem in obrambnem položaju, ki gotovo ni ostal povsem brez vpliva na vsebino povedanega.⁷ V zagovor napadenega prevoda je obširno razpravljal o svojih prevajalskih načelih, zraven pa v podkrepitev navajal vrsto avtoritet iz klasične in patristične književnosti ter iz Svetega pisma. Najbolj znamenit in pogosto citiran odlomek iz tega dela gre takole:

*Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu. Habeoque huius rei magistrum Tullium ...*⁸

Sam namreč ne le priznavam, temveč svobodno in naglas izpovedujem, da pri prestavljanju iz grščine – z izjemo Svetega pisma, kjer je skrivnost celo besedni red – ne prevajam besede z besedo, temveč smisel s smislom. In pri tej stvari imam za učitelja Tulija

...

pripiše dobršen del krivde za – po njenem mnenju sterilno – prevajalsko dihotomijo *verbum – sensus*, medtem ko ga DOUGLAS ROBINSON v nasprotju s tem obravnava že nekoliko kompleksneje in njegova načela opiše z dvodelno shemo (razlikoval naj bi med svobodnim in zvestim prevodom, v okviru slednjega pa nato med prevodom *verbum de verbo* in *sensum de sensu*; zavzema naj bi se torej za zvest prevod *de sensu*). Kot se bo pokazalo v nadaljevanju, so vse te posplošitve posledica tega, da raziskovalci ne upoštevajo celotnega Hieronimovega opusa, temveč običajno en samcat vir, njegovo – polemično motivirano – pismo Pamahiju. Prim. SNELL–HORNBY 1988: 9-11, ROBINSON 1998: 90.

⁵ Prim. opombe na začetku priloženega prevoda.

⁶ V tem času so bili menihi še neposredno podrejeni krajevnemu škofu; njihova današnja avtonomnost, *exemptio*, se pojavi šele kasneje, v srednjem veku.

⁷ Prim. SEELE 1995: 90 s.

⁸ *Ep.* 57, 5.

Prva zanimivost je že njegova lastna omejitev, ki je povsem v skladu s krščanskim odnosom do Božje besede: na prevajanje Svetega pisma, *ubi et verborum ordo mysterium est*, se prevajanje *de sensu* ne nanaša.⁹ To niso le prazne besede, isto izpričuje njegova *Vulgata*. Zgovoren primer je odlomek o bogatinu in Lazarju iz Lukovega evangelija:¹⁰ kako zelo dobesedno je ravnal Hieronim pri prevajanju Svetega pisma (njegov prevod se v resnici ne razlikuje kaj dosti od tistega, ki ga ponuja že *Vetus Latina*), postane zares očitno šele v primerjavi s kasnejšim – še vedno zelo natančnim, a humanistično izpiljenim – Erazmovim prevodom.

Izvirnik

Ἐν ἄνθρωπος δὲ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραϊνόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς. Πτωχὸς δὲ τις ὀνόματι Λάζαρος ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἰλκωμένος καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ.

Hieronim:

Homo quidam erat dives, et induebatur purpura et bysso, et epulabatur cotidie splendide. Et erat quidam mendicus nomine Lazarus, qui iacebat ad ianuam eius ulceribus plenus, cupiens saturari de mi-

Vetus Latina:¹¹

Erat quidam dives, qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur cotidie splendide. Erat autem quidam pauper, nomine Lazarus, qui iacebat ante ianuam ipsius, ulceribus plenus, et cupiebat saturari de micis quae deiciebantur de mensa divitis, et nemo illi dabat; sed et canes veniebant, et linguebant ulcera eius.

Erazem:

Homo quidam erat dives, qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide. Erat autem quidam mendicus, nomine Lazarus, qui iacebat ad ianuam eius ulcerosus, cupiens saturari de micis

⁹ Zgovorna ilustracija površnosti, s katero Hieronima včasih obravnavajo pri prevajalskih študijah, je nesmiselni prevod zgornjega stavka v zborniku »Das Problem des Übersetzens« HANSA JOACHIMA STÖRIGA: »Ich gebe nicht nur zu, sondern bekenne es mit lauter Stimme, daß ich bei der Übersetzung der Heiligen Schriften aus dem Griechischen, wo selbst die Wortstellung schon ein Mysterium ist, nicht Wort für Wort, sondern Sinn für Sinn ausgedrückt habe.« Prevajalec je očitno sklenil nategniti Hieronima na kopito »svobodnega« prevajanja; v skladu s svojo vnaprejšnjo predstavo o njem ga je zato tudi razumel. Poudariti je treba, da – sicer zelo uporabni in premišljeno urejeni – STÖRIGOV zbornik ni kakšna obskurna publikacija, temveč glavna zbirka virov na svojem področju. Nič čudnega ni torej, da lahko na isto napako naletimo tudi pri BERMANU (»... in translating the Holy Scriptures from the Greek ... I have not rendered word for word, but meaning for meaning«) in verjetno še marsikje drugje. Prim. STÖRIG 1963: 1, BERMAN 1992: 31.

¹⁰ Lk 16, 19-21. Slovenski standardni prevod: »Živel je bogataš. Oblačil se je v škrlat in dragoceno tkanino ter se dan na dan sijajno gostil. Pri njegovih vratih pa je ležal revež, ki mu je bilo ime Lazar in je imel polno ran po telesu. Rad bi se najedel tega, kar je padalo z bogataševe mize, in celo psi so prihajali in lizali njegove rane.«

¹¹ Pri Avguštinu (*Sermo* 33a).

cis quae cadebant de mensa divitis. Sed et canes veniebant et linguebant ulcera eius. *quae cadebant de mensa divitis. Sed et canes veniebant ac linguebant ulcera eius.*

Razlike so majhne, a slogovno pomembne: namesto brezbarvnega *et* uporabi Erazem za grški *de*; na začetku drugega stavka *autem*, εἰλωμένος prevede z *ulcerosus* (namesto z okornim *ulceribus plenus*), Hieronimov zadnji *et* pa nadomesti z literarnim *ac*.¹² V Hieronimovo obrambo je treba povedati, da je delal v povsem drugačnih okoliščinah kot Erazem: če je imel slednji v mislih izobrazeno poslušalstvo, je prvi prevajal za celotno občestvo vernih in njegov prevod je bil – med drugim – namenjen tudi liturgiji. Jezik v liturgiji pa se spreminja izredno počasi, saj je publika na jezikovne spremembe tu bolj občutljiva kot pa kjerkoli drugje. Pri svojem ravnanju je Hieronim zato v precejšnji meri upošteval tudi obstoječi prevod; *ulcerosus* je nenazadnje bolj zvest prevod za εἰλωμένος kot pa *ulceribus plenus*, fraza, ki jo je že prej uporabila *Vetus Latina*.

Upoštevanje starejših prevodov Svetega pisma je bilo v njegovem primeru pravzaprav osnovni pogoj za resno delo; tudi če bi sam želel drugače, bi se v to *volens nolens* moral vdati zaradi odziva publike v cerkvah. O grenki pastoralni izkušnji z njegovimi preveč drznimi prevodi mu Avguštin piše takole:

Nam quidam frater noster episcopus cum lectitari instituisset in ecclesia, cui praeest, interpretationem tuam, movit quiddam longe aliter abs te positum apud Ionam prophetam, quam erat omnium sensibus memoriaeque inveteratum et tot aetatum successionibus decantatum. Factus est tantus tumultus in plebe maxime Graecis arguentibus et inflammantibus calumniam falsitatis, ut cogeretur episcopus – Oea¹³ quippe civitas erat – Iudaeorum testimonium flagitare. Utrum autem illi imperitia an malitia hoc esse in Hebraeis codicibus responderunt, quod et Graeci et Latini habebant atque dicebant? Quid plura? Coactus est homo velut mendositatem corrigere volens post magnum periculum non remanere sine plebe.¹⁴

Neki naš brat v škofovstvu je namreč ukazal, naj se v njegovi cerkvi bere tvoj prevod. Toda ta je na nekem mestu pri preroku Jonu precej drugačen od starega, ki so ga imeli vsi v ušesih in spominu in ki so ga prepevali toliko let zapored. Nastal je tak hrup, ko so na vse pretege kazali na grški izvirnik in v svoji gorečnosti začenjali z napačnimi obtožbami zaradi potvarjanja, da se je bil škof – dogajalo se je to seveda v Oeji – prisiljen sklicevati na pričevanje Judov. Odgovorili so takole: Je potem zanj in za hebrejske rokopise to, kar imajo in navajajo tako grški kot latinski, neznanje, ali morda zlonamernost? – Kaj bi še več? Mož je bil prisiljen stvar popraviti kot napako, saj v tej veliki nevarnosti ni hotel ostati brez ljudstva.

¹² KELLY 1979: 74 (navaja tudi Erazmovo besedilo).

¹³ Danes Tripolis.

¹⁴ *Ep.* 71, 5. Problem je natančneje obdelan v pismu s Hieronimovim odgovorom (*Ep.*

Iz te in podobnih¹⁵ izkušenj je Hieronim očitno spoznal, da se z liturgičnim čutom občestva ne gre bosti. Pri prevajanju Svetega pisma je zato uveljavljal pomembnejše spremembe predvsem tam, kjer je bila v starem prevodu res napaka, ki bi lahko resneje ogrozila smisel povedanega ali nepremišljenega bralca zapeljala celo v herezijo; kjer bi se dalo samo boljše povedati, se je temu zaradi ljubega miru večinoma odrekel, kot piše sam:

In eodem: »universum semen Iacob, magnificate eum, « pro quo in Graeco scriptum sit: δοξάσατε αὐτόν, id est »glorificate eum. « Sed sciendum, quod, ubicumque in Graeco »glorificate« scriptum est, Latinus interpres »magnificate« transtulerit secundum illud, quod in Exodo dicitur: »cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est, « pro quo in Graeco scribitur: »glorificatus est. « Sed in Latino sermone, si transferatur, fit indecora translatio et nos emendantes olim psalterium, ubicumque sensus idem est, veterum interpretum consuetudinem mutare noluimus, ne nimia novitate lectoris studium terreremus.¹⁶

Prav tam: »Vesoljno Jakobovo seme, poveličujte ga.« V grščini je namesto tega napisano: doxásate autón, to je »slavite ga«. Vedeti pa je treba, da je povsod, kjer je v grščini napisano »slavite«, latinski prevajalec to prevedel kot »poveličujte«, v skladu s tem, kar je napisano v 2 Mz: »Pojmo Gospodu, v slavi je namreč poveličan«, namesto česar je v grščini napisano: »slavljen«. Če pa to prevedemo v latinščino, postane prevod nelep. Ko smo izboljševali celoten psalter, nismo hoteli spreminjati rabe starih prevajalcev, kjer je smisel isti, da bi s čezmerno novostjo ne prestrašili bralčeve vne me.

Ta požrtvovalnost in pristajanje na jezikovno nezahtevnost ga mogoče vsej njegovi izobraženosti in ljubezni do klasične izbrušenosti jezika navkljub niti nista preveč boleli, saj je imel zanjo – poleg spoštovanja do Božje besede in uvidevnosti do poslušalcev v cerkvah – tudi tehtne teoretične razloge. Antična govorniška teorija je zahtevala, da slog ustreza snovi (grafično to prikazuje znana *rota Vergilii*). V skladu z njo si Hieronim pri sporo-

112, 22). Gre za tisti del Jonove knjige, kjer se prerok utabori nad Ninivami in privoščljivo čaka na njihov konec, Bog pa stori, da nad njegovim šotorom zraste nekakšen grm, ki mu dela senco (Jon 4, 6). Ta grm je Hieronim – kot pred njim tudi Akvila – prevedel kot *bršljanov* (*hedera*) namesto kot *bučni grm* (*cucurbita*), kot je (po Septuagintinem zgledu) pisalo v starejših prevodih. Najbolj smešno je to, da ni pravilna nobena od rešitev, v resnici je šlo za nikomur znani *kloščevac* (SSP), in da se je Hieronim tega celo zavedal: *Hoc ergo verbum de verbo edisserens si ciceion transferre voluissem, nullus intellegeret, si cucurbitam, id dicerem, quod in Hebraico non habetur; hederam posui, ut ceteris interpretibus consentirem.*

¹⁵ Tudi njegov *psalterium iuxta Hebraicum*, eden izmed treh prevodov psalmov, ki jih je oskrbel (druga dva sta *psalterium Romanum* in *psalterium Gallicanum*), se ni v liturgiji nikoli uveljavil.

¹⁶ *Ep.* 106,12.

čilu tistega Boga, ki je po lastnih besedah *krotak in v srcu ponižen*, v nobenem primeru ne bi smel privoščiti pretiranega besednega blišča, za neveščo helenistično grščino apostolov in evangelistov pa bi sploh težko našel boljšo ustreznico, kot je včasih nekoliko okorna krščanska latinščina. Tako je ubil tri muhe na en mah, hkrati pa ohranil svojo slogovno in literarno vest neomadeževano, saj je imel za svoje ravnanje dovolj učenih vzrokov.¹⁷

Drugače je Hieronim ravnal pri prevajanju patristične literature. Ciljna publika je bila tu povsem druga, bolj izobrazena, povrhu tega pa je šlo za drugačno vrsto izvirnika. Pri prevajanju Svetega pisma ni moglo biti nobenega govora o kakšni *aemulatio*, saj bi ta pomenila – nezaslišano predrzno – tekmovanje z Bogom. Prevajanje grških očetov je nekaj drugega in Hieronim si je lahko privoščil bolj proste roke. Značilen primer je odlok iz Origenove prve pridige o preroku Jeremiju:

Ὁ θεὸς εἰς ἀγαθοποιίαν πρόχειρός ἐστιν, εἰς δὲ τὸ κολάσαι τοὺς ἀξίους κολάσεως μελλητής. Δυνάμενος γοῦν ἐπαγαγεῖν τὴν κόλασιν τοῖς ὑπ' αὐτοῦ καταδικαζόμενοις μετὰ σιωπῆς, μετὰ τοῦ μὴ προδιαμαρτύρασθαι, οὐδαμῶς τοῦτο ποιεῖ· ἀλλὰ κἂν καταδικάζῃ λέγει, τοῦ λέγειν αὐτῷ προκειμένου ἐπὶ τῷ ἐπιστρέφαι ἀπὸ τῆς καταδίκης τὸν καταδικασθησομενον.¹⁸

Bog je takoj pripravljen na delanje dobrega, pri kaznovanju tistih, ki zaslužijo kazen, pa je obotavljivec. Lahko bi seveda brez besed poslal kazen na tiste, ki jih je obsodil, brez možnosti priziva, vendar tega nikoli ne stori. Če pa že obsodi, pove, kar je vedno pripravljen povedati za odvrnitev obsojenja od obsodbe.

V skorajda ciceronijanskem slogu je iz tega v pozni latinščini (morda zato ravno v pozni, ker je tudi izvirnikova grščina bolj helenistična kot klasična) nastalo tole:¹⁹

*Deus ad beneficiendum promptus est, ad puniendos autem eos qui poena digni sunt dissimulator. Cum possit quippe tacens sine contestatione venturi punire eos quos semel dignos supplicio iudicavit, nunquam hoc facit; sed etiamsi condemnaverit, dicit quod sibi semper dicere propositum est, ut liberentur a condemnatione per poenitentiam qui condemnati fuerant per delictum.*²⁰

Bog je takoj pripravljen na delanje dobrega, pri kaznovanju tistih, ki zaslužijo kazen, pa zataji. Čeprav bi seveda lahko molče brez nadaljnega priziva kaznoval tiste, za katere je enkrat presodil, da zaslužijo kazen, tega nikoli ne stori. Pa tudi če bi kaznoval, pove, kar je vedno pripravljen povedati, da bodo po kesanju rešeni pogube tisti, ki so bili po pregrehi pogubljeni.

¹⁷ Prim. KELLY 1979: 113.

¹⁸ In Ieremiam 1, 1. PG 13, 255-514.

¹⁹ KELLY 1979: 45.

²⁰ PG 13, 255-514.

To je že veliko bolj podobno prevajanju *po smislu*, o katerem govori v pismu Pamahiju. Z nekoliko posploševanja bi se torej dalo reči, da se je pri prevajanju Svetega pisma ravnal po principu *verbum de verbo*, pri prevajanju patrističnih in drugih besedil pa po principu *sensum de sensu*. Toda pri natančnejšem pregledu njegovega opusa skozi prizmo teh ključnih izrazov postane položaj še bolj zapleten.²¹ V Ep. 28, 6 prevaja dobesedno Origena (*quid Origenes de diapsalmate senserit, verbum interpretabor ad verbum*), torej nesvetopisemski tekst. Podobno je celo pri Svetem pismu, kjer se včasih sklicuje na dobesednost, včasih na smisel, včasih pa kar na oboje. Esterino knjigo prevede dobesedno (*verbum e verbo pressius transtuli*) in zraven izzivalno napiše, naj njegovi učeni prijateljici *Paula* in *Eustochium* kar sami prevedita; videli bosta, da je res tako. Zraven namigne, da je dobesedno prevajanje pri ljudeh morda res neprijubljeno, zato pa boguvšečno početje:

Vos autem, o Paula et Eustochium, quoniam et bibliothecas Hebreorum studuistis intrare et interpretum certamina comprobastis, tenentes Hester Hebraicum librum, per singula verba nostram translationem aspiciate ut possitis agnoscere me nihil etiam augmentasse addendo, sed fideli testimonio simpliciter, sicut in Hebreo habetur, historiam Hebraicam Latinae linguae tradidisse. Nec affectamur laudes hominum nec vituperationes expavescimus. Deo enim placere curantes, minas hominum penitus non timemus, quoniam »dissipat Deus ossa eorum qui hominibus placere desiderant« et, secundum apostolum, qui huiusmodi sunt »servi Christi esse non possunt.«²²

Vedve pa, Pavla in Evstohija, sta se potrudili stopiti tudi v knjižnice Hebrejcev in sta odobrvali napore prevajalcev; vzemita v roke Esterino knjigo v hebrejščini, preučita naš prevod po posameznih besedah, da bosta lahko spoznali, kako nisem ničesar pomnožil z dodajanjem, temveč sem v zvestem pričevanju prevedel hebrejsko zgodovino v latinski jezik, prav kot je v hebrejščini. Ne hlepimo po človeški hvali, pa tudi graje se ne ustrašimo. Skrbimo namreč za to, da bi ugajali Bogu, in se še malo ne bojimo groženj ljudi, saj »Bog raztrese kosti tistih, ki želijo ugajati ljudem« (Ps 53, 6) in po apostolu takšni »ne morejo služiti Kristusu« (Gal 1, 10).

Že pri Juditini knjigi je pesem povsem drugačna: tu v uvodu – nekoliko vnemarno – piše, da je prevajal bolj po smislu (*magis sensum e sensu quam ex verbo verbum transferens*). Knjige namreč sprva sploh ni mislil prevesti, saj je hebrejska tradicija ni imela za del kanona.

²¹ Ob računalniškem pregledu njegovega korpusa na zgoščenki CLCLT-3 (Cetedoc Library of Christian Latin Texts) se je z iskanjem po izrazih *verbum* in *sensus* pokazalo, da prevladujejo mesta, kjer zagovarja ali udejanja prevajanje *ad sensum* (140), da pa je zelo veliko tudi mest, kjer je v ospredju prevajanje *ad verbum* (42) ali kompromisno upoštevanje obojega (29). Rezultati analize so na vpogled pri avtorju.

²² *Vulg., Esth. praef.*

*Sed quia librum sinodus Nicena in numero sanctarum scripturarum legitur computasse, adquevi postulationi vestrae, immo exactioni, et sepositis occupationibus quibus vehementer artabar, huic unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu quam ex verbo verbum transferens.*²³

Ker pa je knjigo nicejski koncil menda prištel med svete spise, sem ugodil vaši prošnji, še več, zahtevi, pustil druga opravila, ki hudo pritiskajo name, in ob knjigi enkrat nekaj malega prebedel; povzemal sem bolj smisel za smislom kot pa besedo za besedo.

Ko se v uvodu k Jobovi knjigi sklicuje na oboje, se zdi, da je zmeda popolna:

*Haec autem translatio nullum de veteribus sequitur interpretem, sed ex ipso Hebraico Arabicoque sermone et interdum Syro, nunc verba, nunc sensus, nunc simul utrumque resonabit.*²⁴

Ta prevod pa ne posnema nobenega izmed starih prevajalcev, temveč v njem iz samega hebrejskega in arabskega ter včasih sirskega jezika zdaj odmevajo besede, zdaj misli, zdaj pa oboje hkrati.

Vendar se to res samo zdi, Hieronim je bil predober prevajalec, da bi v svojem zrelem obdobju begal od enega nazora k drugemu. V resnici se je ves čas zavedal prevajalske razpetosti med lepim jezikom in zavezanostjo izvirniku, in to ne le v svojih bibličnih, temveč tudi v patrističnih prevodih. Ko v nekem pismu razpravlja o svojem prevodu Origenovega spisa *Περὶ ἀρχῶν*, se zdi, da skuša med obema skrajnostima ubirati nekakšno srednjo pot:

*Quid autem laboris in transferendis libris Περὶ ἀρχῶν sustinuerim, vestro iudicio derelinquo, dum et mutare quippiam de Graeco non est vertentis, sed evertentis, et eadem ad verbum exprimere nequaquam eius, qui servare velit eloquii venustatem.*²⁵

Kakšnega dela sem se lotil s prevajanjem knjig *Peri archōn*, to prepuščam vaši sodbi – s tem, da nekdo, ki iz grščine karkoli spremeni, ne prevaja, temveč sprevača, hkrati pa se nekdo, ki bi rad ohranil lepoto jezika, tudi dobeseidnega prevoda ne more lotiti.

Kot v svoji prelomni monografiji o prevajalcih iz Avguštinovega časa posrečeno ugotavlja Heinrich Marti,²⁶ je Hieronimova prevajalska veličina ravno v tem, da se ne pusti zaplesti v noben shematizem. Pri njem ne moremo govoriti o kakšni izoblikovani teoriji; čeprav občasno uporablja izraze kot so *regula*, *mensura*, *modus* ali *observantia interpretandi*, so to samo

²³ *Vulg., prol. Iudith.*

²⁴ *Vulg., Iob praef.*

²⁵ *Ep. 84, 12.*

²⁶ MARTI 1974: 61 s., 140 ss.

smernice, nekakšni namigi, ki so lahko prevajalcu v pomoč, niso pa vsesplošno zavezujoči. Za njegovo prevajalsko oporoko zato ne bi smel veljati – polemično pogojeni – programatski odstavek iz pisma Pamahiju, temveč prej zgornji odlomek ali pa pragmatični odlomek iz uvoda v Jobovo knjigo; nadarjenemu praktiku je bilo jasno, da v literaturi ni dveh različnih knjig, še več, morda celo dveh različnih stavkov ne, ki bi se ju dalo prevesti po istem kopitu. Abstraktna *science of translation*, ki jo skuša utemeljiti del današnjih prevajalskih teoretikov, mu je bila tuja, njegovi reflektivni drobci veljajo za konkreten posamezen primer (ali celo za konkretno posamezno polemiko). Edina rdeča nit med njimi je zavest, da je ves čas treba iskati ozko pot med zakrknjeno dobesednostjo na eni in prevajalsko samovoljo na drugi strani, da je torej prevedljivost omejena z jezikom samim, da pa obstaja tudi nujna zavezanost prevajalski natančnosti: zavezanost, ki jo je v zgodovini prevajanja vzpostavil in utrdil ravno prodor judovskega in nato krščanskega spoštljivega odnosa do izvirnika.

LITERATURA

a) Primarna

AUGUSTINUS, HIPPONENSIS: *Sermones*. (Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti, ed. G. Morin, dans: *Miscellanea Agostiniana*, vol. 1, Rome 1930.)

Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Ed. B. Fischer, J. Gribomont, H.F.D. Sparks, W. Thiele et R. Weber, 1975. <Tudi Hieronimovi prologi k posameznim svetopisemskim knjigam.>

HIERONYMUS: *Epistulae*. (CSEL 54; 55; 56, ed. I. Hilberg, 1910-1918; CSEL 88, ed. J. Divjak, 1981.)

Novum testamentum Graece. Ed. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger and A. Wikgren. (The Greek New Testament, 2nd edn. Stuttgart 1968: Württemberg Bible Society.)

ORIGENES: *In Ieremiam (homiliae 1-11)*. (Origène: Homélie sur Jérémie, vol. 1, ed. P. Nautin. Paris 1976: Cerf (Sources chrétiennes 232). 196-430.

b) Sekundarna

BERMAN, ANTOINE: *The Experience of the Foreign: Culture and Translation in Romantic Germany*. Translated by S. Heyvaert (originally published as *L'Épreuve de l'étranger*, 1984). Albany 1992: State University of New York Press.

BURGHARDT, WALTER JOHN S.J.: Saint Jerome. Britannica CD, Version 97. Encyclopaedia Britannica, Inc., 1997 (15th Edition, ¹1975, ²1983).

KELLY, L. G.: *The True Interpreter: A History of Translation Theory and Practice in the West*. Oxford 1979: Basil Blackwell.

- MARTI, HEINRICH: *Übersetzer der Augustin-Zeit: Interpretation von Selbstzeugnissen*. München 1974: Wilhelm Fink Verlag (Studia et testimonia antiqua XIV).
- ROBINSON, DOUGLAS: *Free translation*. V: Baker, Mona (ed.): Routledge Encyclopedia of Translation Studies. London 1998: Routledge. Str. 87-90.
- SEELE, ASTRID: *Römische Übersetzer: Nöte, Freiheiten, Absichten*. Verfahren des literarischen Übersetzens in der griechisch-römischen Antike. Darmstadt 1995: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- SNELL-HORNBY, MARY: *Translation Studies: An Integrated Approach*. Amsterdam 1988: John Benjamins Publishing Company.
- STÖRIG, HANS JOACHIM (Hrsg.): *Das Problem des Übersetzens*. Stuttgart 1963: Henry Goverts Verlag GmbH.
- Sveto pismo Stare in Nove zaveze*. Slovenski standardni prevod. Ljubljana 1996: Svetopisemska družba Slovenije.

Naslov:

David Mourin

Novo Polje c. I/4

1260 Ljubljana

Kozma AHAČIČ | PREVAJANJE TERMINA *RATIO* PRI VARONU IN KVINTILIJANU

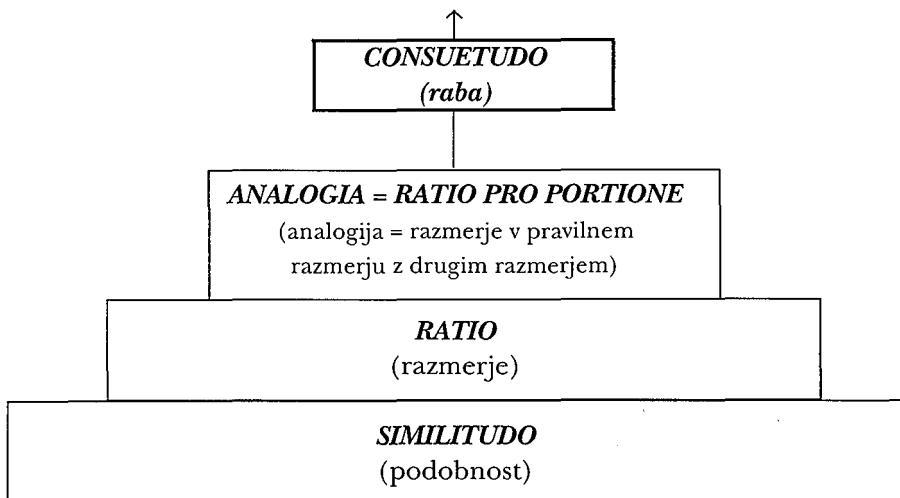
Termin (Lewandowski 1994: 1152-1153) je izraz, katerega pomen je enoznačno definiran. Vedno je v natančno opisanem razmerju z drugimi termini določene terminologije. Enopomenskost termina je, v nasprotju z običajnimi besedami, neodvisna od konteksta; lahko ga rabimo tudi izolirano. Ko postane beseda termin, zoži in specializira svoj (dotedanji) pomen – tako rekoč izstopi iz svojih dotedanjih semantičnih povezav. Dobimo – če uporabimo izrazoslovje Umberta Eca – pomensko kastrirano besedo.

Težava pa nastopi, ko začnemo terminološko rabiti vsakdanjo besedo – v tem primeru latinsko besedo *ratio*. Stara in nova »beseda« sta (semiotično gledano) homonima – imata torej povsem druge semantične povezave in obstaja nevarnost, da bo, če ne bomo previdni, v besedilu prišlo do zmešnjave. En formativ bo v tem primeru tako rekoč služil kot beseda in kot termin dvema gospodarjema.

Prav to se je zgodilo z latinskim terminom *ratio*. *Ratio* kot beseda ima zelo bogato pomensko raven in je zato tudi nadvse prožna. Ta prožnost pa se je žal prenesla tudi v njegovo terminološko rabo, zaradi česar je prevod tega termina z eno samo besedo v slovenščini domala nemogoč. V referatu bom poskušal orisati prevajalske probleme, ki nastanejo z definiranjem in prevajanjem termina *ratio* v osmi, deveti in deseti knjigi dela *De lingua Latina* slovničarja Marka Terencija Varona in četrtem, petem ter predvsem šestem poglavju prve knjige *Institutio Oratoria* Marka Fabija Kvintilijana.

1. VARON

Varon je v rabi terminov zelo dosleden. Domala vsakega izmed važnejših terminov natančno definira in se te definicije vseskozi tudi drži. Tako definira naprimer vse izraze na katerih sloni njegovo opazovanje reda v jezika in bi jih lahko prikazali nekako takole:



Tako s prevajanjem termina *ratio* pri Varonu verjetno ne bi imeli nobenih težav, ko ne bi bil ravno del, ki ga definira izgubljen (ohranjen nam je konec poglavja o *ratio*: 10, 35-36). Zato moramo pomen rekonstruirati. Dejstvo, da gre pri tem za prevod grške besede λόγος, nam dela ne olajša.

Izraz *ratio* se v osmi, deveti in deseti knjigi pojavi 64-krat, od tega kar nekajkrat ni rabljen kot jezikoslovni termin, ampak ima enega od svojih siceršnjih pomenov.¹

Osnovni pomen Varonevega izraza *ratio* je 'razmerje'. Ta pomen je lepo viden tako iz ohranjenega besedila o *ratio* v deseti knjigi (10, 35-36), kakor tudi iz poglavja o *proportio / ratio pro portione* (10, 37-41).

¹ Vsi primeri rabe besede *ratio* v deseti knjigi so natančneje obdelani skozi besedilo. Naj navedem še nekaj zanimivejših primerov iz osme in devete knjige: 8, 6: *Qua enim ratione in uno vocabulo declinare didiceris, in infinito numero nominum uti possis.* 8, 72: *Item secundum illorum rationem debemus secundis syllabis longis Hectorem Nestorem / .../ 9, 9: /.../ sic, si quis in oratione in pronuntiando ita declinat verba ut dicat disparia, quod peccat redigere debemus ad ceterorum similitudinem verborum rationem.* 9, 15: */.../ idem barbatus qui ignorabunt verba quemadmodum oporteat dici non docebimus, ut sciant qua ratione conveniat dici?* 9, 16: */.../ verba /.../ quae leviter h<a>erent ac sine offensione commutari possunt statim ad rationem corrigi oportet /.../ 9, 17: Verba perperam dicta[m] apud antiquos aliquos propter poetas non modo nunc dicuntur recte, sed etiam quae ratione dicta sunt tum, nunc perperam dicuntur.* 9, 20: *Verbum quod novom et ratione introductum quo minus [ut] recipiamus, vitare non debemus.* 9, 58: *Quare in quibus rebus non subest similis natura aut usus, in his vocabulis huiusce modi ratio qu<a>eri non debet: ergo dicitur ut surdus vir, surda mulier, sic surdum theatrum, quod omnes tres ad auditum sunt comparatae.* 9, 71: */.../ quae tamen fere non discedunt ab ratione sine iusta causa /.../ 9, 96: Ex quo licet scire verborum ratione<m> constare, sed eos, qui trium temporum verba pronuntiare velint, <in>scienter id facere.* 9, 112: *Et quemadmodum is qui [cum] peccat in his verbis, ubi duobus modis dicuntur, non tollit rationem cum sequitur falsum, sic etiam in his <quae> non [in] duobus dicuntur, si quis aliter putat dici oportere atque oportet, non scientiam tollit orationis, sed suam inscientiam denudat.*

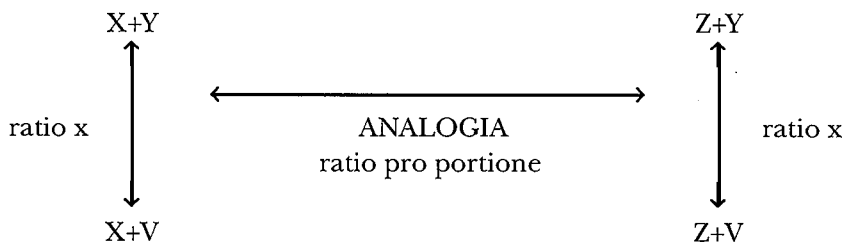
Ker definicija termina *ratio*, kot smo omenili, ni ohranjena, so nekateri prevajalci in teoretiki izraz razlagali kot analogija. Dokažimo najprej, da to ne drži, in pokažimo, da osnovni pomen besede *ratio* ne more biti nič drugega kot 'razmerje'.

Kot nam pojasni Varon (10, 37), je analogija razmerje *pro portione* (*ratio pro portione*), ki ga imenujejo Grki razmerje glede na λόγος (ἀνά λόγον). *Ratio* je izraz, ki obsega vsa razmerja v jeziku, med njimi **tudi** analogijo, ki je poseben tip *ratio*, in sicer *ratio pro portione* (razmerje v pravilnem razmerju z drugim razmerjem).

Da *ratio* ne more pomeniti analogija, vidimo tudi iz primerov kot so *ratio analogiae*, *dissimilis ratio* ali raba besed *ratio* in *analogia* kot protipomenk.²

Zdaj pa si pogledjmo, kako opiše Varon razmerje med razmerjem (*ratio*) in analogijo v deseti knjigi.

Imamo naprimer dve stvari, ki pripadata isti vrsti in sta, čeprav v določenih delih različni, v določenem razmerju (*ratio*). Ob tidve stvari postavimo dve drugi, ki imata isti λόγος, torej isto *ratio* (sta v istem razmerju). Vsaki izmed teh štirih besed rečemo *analogon*, razmerje vseh štirih pa imenujemo analogija.



² Oglejmo si primere malce podrobneje:

1. zveze kot *ratio analogiae* (pravilno razmerje 9, 33; 10, 54) kažejo, da obstaja tudi druga vrsta razmerja (*ratio*);
2. razmerje (*ratio*), ki izhaja iz podobnosti, se imenuje analogija (*analogia*), del, ki ne izhaja iz podobnosti, pa anomalija (*anomalía* 10, 1). Torej bi lahko govorili tudi o *ratio anomaliae*! Besede imajo lahko tudi nepravilno – nepodobno razmerje (*dissimilem rationem* 9, 84) do drugih besed:
3. v primeru iz devete knjige (9, 84) sta izraza *ratio* in *analogia* rabljena z ostro ločnico: čeprav nadeta imena števnikov (kot so *decies* za *decies centena milia*) niso v razmerju (*ratio*) z imeni ostalih števnikov, to ni v neskladju z analogijo (*analogia*), o kateri Varon piše na tem mestu: 9, 33: *Quare qui negant esse rationem analogiae, non vide<n>t naturam non solum orationis, sed etiam mundi.* 9, 84: *Dupondius, quod dissimilis est, ut debuit, dissimilem habet rationem.* 9, 88: *Ad hos tertium et quartum actum ab decies minores imposuerunt vocabula, neque ratione, sed tamen non contra est eam de qua scribimus analogiam.* 10, 1: *Cum ab his ratio quae ab similitudine oriretur vocaretur analogia, reliqua pars appellaretur anomalía.* 10, 54: *Aliud videndum est, cum duplex natura copulata ac declinatum bini fiant ordines, ut est Mars Martes, unde tum ratio analogiae debeat ordiri, utrum ab singulari re in multitudinem an contra.*

Varon trdi, da lahko govorimo o razmerju v pravilnem razmerju z drugim razmerjem (*proportio*), torej o analogiji samo, kadar lahko vzporedimo dve razmerji in sta tidve razmerji enaki. Da lahko vzporedimo dve razmerji, pa moramo imeti vsaj štiri stvari, ki jih primerjamo: Varon to imenuje četverna narava. Kakor denimo pri otrocih, kjer rečemo, da je mati hčerki kot oče sinu.

Tako si naprimer (10, 42) *amorem* in *amori* nista podobna, prav tako si nista podobna *dolorem* in *dolori*, ker gre za različni spol. So si pa vse štiri besede podobne (*similis*) *proportione* (po pravilnem razmerju z drugim razmerjem), ker je razmerje *amorem amori* podobno razmerju *dolorem dolori*.

Do sem so stvari jasne. Prevajalski problem pa nastane, ker je kar 16 pojavitev izraza *ratio* v neposredni bližini izraza *consuetudo* (raba).³ To nasprotje je najbolj utemeljeno na začetku desete knjige (10, 15-16), ko Varon govori o pregibanju v skladu z voljo (*declinatio voluntaria*) na eni strani in pregibanju v skladu z naravo (*declinatio naturalis*) na drugi strani. Varon poudari, da se pregibanje v skladu z voljo nanaša na rabo (*consuetudo*), pregibanje v skladu z naravo pa na *ratio*. Tu smo seveda v zadregi, kako prevesti *ratio* kot protipomenko izraza raba (*consuetudo*). Po smislu bi v takih primerih lahko *ratio* prevajali kot logični sistem, jezikovni sistem, podobnost besed, teorija, razum, logična teorija, logičnost.⁴ Vendar bi bilo

³ 8, 57: *Multa sunt item in hac specie in quibus potius consuetudinem sequimur quam rationem verborum.* 8, 79: */.../ dicendum est non esse in eo potius sequendam quam consuetudinem rationem.* 9, 2: *Sed ii qui in loquendo partim sequi iube<n>t nos consuetudinem partim rationem, non tam discrepant, quod consuetudo et analogia coniunctiores sunt inter se quam iei credunt.* 9, 6: *Ego populi consuetudinis non sum ut dominus, at ille meae est. ut rationi optemperare debet gubernator, gubernatori unusquisque in navi, sic populus rationi, nos singuli populo.* 9, 8: *Primum quod aiunt, qui bene loqui velint consuetudinem sequi oportere, non rationem similitudinum, quod, alterum si neglegat, sine offensione facere non possit, alterum si sequatur, quod sine reprehensione non sit futurum, e<r>ra<n>t, quod qui in loquendo consuetudinem qua oportet uti sequitur, <sequitur> non sine [ea] ratione.* 9, 13: */.../ despiciendi sunt qui potioem dicunt oportere esse consuetudinem ratione.* 9, 16: *Cum sint <in> consuetudine contra ratione<m> alia verba ita ut ea facile tolli possint, alia ut videantur esse fixa /.../* 9, 17: *Quas novas verbi declinationes ratione[s] introductas respuet forum, his boni poetae, maxime scenici, consuetudine subigere aures forum, his boni poetae, maxime scenici, consuetudine subigere aures populi debent, quod poetae multum possunt in hoc.* 9, 21: *His formis vocabulorum incontaminati<s> uti nol[li]ent quas docu<e>rit [o]ratio propter consuetudinem veterem?* 9, 35: *Nam si qua perperam declinavit verba consuetudo, ut ea aliter sine offensione multorum <efferi non possint>, hinc [o]rationem verborum praetermittendam ostendit loquendi ratio.* 10, 2: *Dicam de quattuor rebus, quae continent declinationes verborum: quid sit simile ac dissimile, quid ratio quam appellant λόγος, quid pro portione quod dicunt ἀνάλογος, quid consuetudo.* 10, 15: *De his duabus partibus voluntaria declinatio refertur ad consuetudinem, naturalis ad [o]rationem.*

⁴ Tako prevaja izraz *ratio* v primerih blizu *consuetudo* Kent 1951: conformity to the verbs, theory, reason, *ratio similitudinum* = theory of likenesses, logical theory, *ratio verborum* = the logic of speaking, *ratio loquendi* = the logic of words, relationship. Vse v istem prevodu!

tako prevajanje utemeljeno samo, ko bi nam uspelo dokazati, da Varon drugih osnovnih terminov (*consuetudo*, *similitudo*, *dissimilitudo*, *analogia*, *proportio*) ne rabi dosledno. Novejše ugotovitve o Varonovem stilu in strukturi njegovega dela (Taylor 1996: 103) pa odločno zavračajo namige o Varonovi nedoslednosti. Prevajanje po smislu zanika obstoj termina, zato sem prepričan, da Kent (1951) ravna napačno, ko se prevajalskemu problemu enostavno izogne in prevaja po smislu. Taki prevodi so sicer na videz pravilni in ne ovirajo našega razumevanja Varonove teorije, povsem pa porušijo vtis o njegovi terminološki doslednosti.

Pomen izraza *ratio* glede na protipomenko *consuetudo* (raba) ne more biti samo 'razmerje', saj slovenska beseda ni tako prožna kot latinski *ratio*. Zato smo dolžni najti prevodno rešitev, ki bo tudi v slovenščini ohranjala zavest o enotnem pojmu *ratio*, hkrati pa bo dovolj prožna, da bo zajela vse pomene, ki jih *ratio* v latinščini dopušča.

Če bi hoteli termin *ratio* prevajati z eno samo besedo, bi jo morali v slovenščini ustvariti sami (naprimer razmernost ali kaj podobnega). Zato sem se odločil, da naredim besedno zvezo, ki pa bo vselej vsebovala besedo razmerje. Protipomenka izrazu raba (*consuetudo*) bo zato 'občutek za razmerja (v jeziku)' (*ratio*).

2. KVINTILIJAN

Pri Kvintilijanu pa moramo ravnati drugače. Varonu je bilo mnogo važneje kot Kvintilijanu, da bralec ve, kaj avtor pojmuje pod terminom *ratio*. To je tudi razumljivo, saj se Varon ukvarja samo z jezikom, Kvintilijan pa se celo opravičuje, da je v svoje delo uvrstil tudi nekaj slovničnih razmišljanj. Poleg tega je Kvintilijan pisal priročnik, ki naj bi služil v šolske in ne strogo znanstvene namene. Kvintilijan je na nek način povzemal slovničarsko tradicijo tistega časa in verjetno pisal o stvareh, ki jih 'tako ali tako vsi vemo'. Zato si lahko pri prevajanju Kvintilijana dovolimo veliko več svobode, spet pa si ne smemo privoščiti, da bi prevajali samo po smislu (kakor nekateri prevajalci, ki prevajajo *ratio* pri Kvintilijanu na vse mogoče načine, tudi kot 'analogijo').

Pa izločimo najprej ta pomen ('analogija, pravilnost'). Imamo namreč štiri primere (od 13, kolikor jih je v celotnem poglavju 1, 6), kjer izraza *analogia* in *ratio* nikakor ne moreta biti sopomenki. Naj navedem samo najbolj očitnega⁵. V odlomku, ki govori analogiji (1, 6, 16)⁶ Kvintilijan

⁵ Na začetku šeste knjige (1, 6, 1) Kvintilijan reče, da zagotavlja *rationem* predvsem analogija, včasih tudi etimologija. Pojem *ratio* bo torej vseboval tako opazovanje pravilnosti v jeziku, kakor tudi včasih opazovanje etimologije. V nadaljevanju imamo primer *ratio analogiae* (1, 6, 12). Vendar pa Kvintilijan problema ne obravnava

pravi, da analogija ne sloni na *ratio* ampak na primeru (*exemplum*) in ni jezikovni zakon (*lex*) ampak upoštevanje [jezikovne rabe] (*observatio*). Iz odlomka ni vidno samo, da *ratio* ne more pomeniti isto kot analogija, ampak tudi to, da obstaja pomenska povezava med *ratio* in *lex* (jezikovni zakon). *Ratio* bi torej moral pomeniti nek dokončni sistem za razliko od jezika, ki ga moramo z vsemi napakami vred šele opazovati.

Imamo pa seveda tudi primere, kjer bi nas ob neupoštevanju terminološke rabe lahko zamikalo, da bi prevedli *ratio* kot 'analogija'. Spet ne bi trpelo naše razumevanje prevoda, je pa vprašanje, če bi iz prevoda lahko dobili vtis o tedanji slovnični terminologiji.⁷

Po vsem povedanem vidimo, da pri Kvintilijanu lahko interpretiramo besedo *ratio* na več načinov, nikakor pa je ne moremo prevesti s tako gotovostjo kakor pri Varonu. Verjetno tudi zato, ker so v Kvintilijanovem času vsi vedeli, 'za kaj gre'. Mi smo lahko v prevodne rešitve le bolj ali manj prepričani.

Sam sem prepričan, da je najbolj primeren način prevajanja besede *ratio*: 'sistem razmerij v jeziku', lahko pa bi ga prevajali tudi kot 'jezikovni zakon', 'notranja ureditev' in podobno. Z mojim predlogom na nek način sledimo tudi Varonovemu izročilu (čeprav Kvintilijan za Varona kot slovničarja ni hotel slišati). Nasprotno kot pri Varonu pa menim, da ne bo nič narobe, če bodo prevajalci besedo prevajali, kakor bo zahteval kontekst. Večina primerov rabe besede *ratio* (vseh primerov je 480) tako ali tako ni terminološka. *Ratio* v mnogih terminih pomeni celo 'način', 'spretnost' in podobno, naprimer *ratio scribendi* (1, 4, 3). Verjetno je najboljša rešitev, da

dovolj obsežno, da bi lahko iz tega primera sklepali enako kakor pri Varonu – da namreč obstaja še ena vrsta *ratio*, ne samo *ratio analogiae*.

Kvintilijan nam opiše obračun s tistimi, ki so mu očitali, da uporablja obliko *pepigi* (1, 6, 9-10). Čeprav so priznali, da so to obliko uporabljali tudi najboljši pisci, so mu očitali, da ni v skladu z *ratio*, ker bi morala imeti oblika *paciscor* perfekt *pactus sum*. Kvintilijan reče, da se ni skliceval samo na avtoriteto govornikov in zgodovinarjev, ampak tudi na analogijo: na Zakoniku XII. tabel je namreč odkril *ni ita pacunt*, iz česar lahko sklepamo na glagol *paco*, ki ima po analogiji s *cado cecidi*, pravilni perfekt *pepigi*.

V tem primeru *ratio* spet ne more biti analogija, je pa gotovo nek sistem pravil.

⁶ 1, 6, 16: *Itaque* (sc. *analogia*) *non ratione nititur sed exemplo, nec lex est loquendi sed observatio, ut ipsam analogiam nulla res alia fecerit quam consuetudo*.

⁷ Kvintilijan (1, 6, 4) govori o tem, na kakšen način dokazuje analogija negotovo z gotovim in opiše prvi način.

Enozložnice nimajo *ratio*: dve enozložnici, četudi podobni, namreč ne moreta imeti iste končnice. Tu bi lahko imel izraz *ratio* pomen 'analogija', lahko pa tudi 'razmerje'. Primer pa bi lahko prevajali kot: *med enozložnicami ne moremo iskati analogije* ali *med enozložnicami ne moremo iskati razmerij* (naspluh – ne samo podobnih razmerij). V naslednjem primeru (1, 6, 13), bi *ratio* lahko prevajali kot 'analogija' ali 'razmerje'. Kvintilijan o vzporednicah *aper*, *apri* ter *pater*, *patris*. Pravi, da se sklicujejo na vzporednici iz grščine, ki sta z latinskimi v 'razmerju' oz. 'analogiji'.

pri Kvintilijanu razumemo terminološko čim manj primerov, te pa potem prevajamo dosledno. Žal je pri Kvintilijanu primerov, ki bi bili temelj za resno obravnavo, tako malo, da bi lahko – če bi bilo treba – dokazali skoraj vse, kar bi hoteli.

LITERATURA

Kent, R. G. (pr.): Varro: *On the Latin Language: I-II*. (The Loeb Classical Library.) London – Cambridge – Massachusetts: William Heinemann Ltd. – Harvard University Press, 1951².

Lewandowski, Th.: *Linguistisches Wörterbuch: I-III*. Wiesbaden – Heidelberg: Quelle und Meyer, 1994⁶.

Taylor, D. J.: *Style and Structure in Varro?*. (v: P. Swiggers – A. Wouters (ur.): *Ancient Grammar: Content and Context*.) Leuven – Paris: Peeters, 1996.

Viri so citirani po:

Latin Texts: CD ROM #5.3. The Packard Humanities Institute, 1991.

Naslov:

Kozma Ahačič

Podlubnik 153

SI-4220 Škofja Loka

Jera IVANC | PREVAJANJE ZA GLEDALIŠČE – DA BO VOLK SIT IN KOZA CELA. SENEKOVA *MEDEJA*

»Dalje ima tragedija neko živo izrazno moč, ki jo čutimo že ob branju, še bolj pa ob uprizoritvi.« Aristotel¹

Čeprav Aristotel v svoji *Poetiki* uprizoritev in njeno vizualno podobo (ὄψις, ὄψεις, ὁ τῆς ὀψεως κόσμος) uvršča med najmanj pomembne elemente tragedije, sem si vendar dovolila uporabiti zgoraj navedeno opažanje za izhodišče tega članka. Pri prevodu nekega antičnega dramskega besedila me namreč najprej zanima uprizoritev in šele nato knjižna objava. Temu botruje kar nekaj razlogov. Žalostno dejstvo je, da predvsem mladi danes vse manj berejo, sploh dramska besedila. Uprizoritev pa v nekem določenem časovnem obdobju – eno ali več gledaliških sezon, dokler trajajo ponovitve – doseže več ljudi, kot v istem obdobju neka knjižna izdaja dramskega besedila. In kot klasična filologinja si želim predvsem tega, da bi literarne stvaritve klasične Grčije in Rima dosegle čim več ljudi. Poleg tega doživimo uprizorjeno dramsko besedilo drugače, morda celo polneje, kot če ga beremo. Ne gre samo za vizualno podobo, ampak tudi za slušno. Tretji in s stališča stroke morda najtehtnejši razlog v prid uprizoritvi pa je, da so bila večinoma vsa antična dramska besedila namenjena uprizarjanju na odru. Celotna tistih dramskih besedil, ki smo jih poimenovali 'bralne drame' ali z nemško ustrežnejšo besedo 'Rezitationsdramen', in prvotno niso bila namenjena za uprizoritev ali pa uprizoritve niso doživela, stari niso brali tako, kot smo tega vajeni danes. Zbirali so se v večjih ali manjših skupinah, glasno brali izbrane odlomke ali pa celo prirejali javne recitacije celotnih besedil.

Dramskih besedil torej nikoli niso brali sami, potihoma, v svojih naslonjačih ali za delovno mizo.

Prevajalcem antičnih del pa se nam kaj rado zgodi, da na to pozabimo. Pri svojem delu smo namreč ves čas obkroženi s knjigami, prebiramo opombe in komentarje, brskamo po leksikonih in slovarjih – brez knjig naše stroke sploh ne bi bilo. In tako se lotimo tudi prevajanja. Vsako mitološko ime, vsako neprevedljivo besedno igro, vsako aluzijo na takratne časovne dogodke opremimo s komentarji in opombami, pri tem pa pozab-

¹ *Poetika* (1462a15), prevod Kajetan Gantar, str. 97

ljamo na prednost, ki jo ima bralec pred gledalcem. Bralec namreč lahko nerazumljive odlomke prebere večkrat, lahko obrne stran, se o mitoloških imenih pouči v opombah in komentarjih, gledalec pa te možnosti nima. Predstavljajmo si torej, kako nerazumljivo je lahko besedilo, opremljeno s takimi opombami in komentarji, povprečnemu obiskovalcu gledališča. Razlika med bralcem in gledalcem pa ni le v različnem doživljanju besedila in v večji ali manjši možnosti celotnejšega razumevanja takega besedila, ampak tudi v tem, da stoji med bralcem (prejemnikom) in avtorjem (pošiljateljem) le prevajalec, v gledališču pa poleg prevajalca še množica ljudi, idej in interpretacij, ki jim bom z eno besedo rekla uprizoritev. Prevajalčevo delo je v uprizoritvi najbolj vidno pri igralcu, ki govori prevajalčeve besede. Ena stvar je, če igralec ni najbolj spreten pri govoru ali interpretaciji verzov (v primeru antičnih dramskih besedil), druga stvar pa je, če prevod ni govorljiv. V prvem primeru bo morda nekdo obtožil prevajalca, v drugem primeru morda igralca. Meja je zelo tanka in zabrisana, pa vendar lahko prevajalec naredi veliko in se trudi, da prevod ne bi bil samo berljiv, ampak predvsem govorljiv. Zato bi bilo idealno, če bi prevajalec sodeloval vsaj v prvi fazi priprav uprizoritve, na bralnih vajah, in na mestih, kjer bi imeli igralci težave, upošteval njihove pripombe. Dogaja se namreč, da ima igralec na nekem mestu težave, potem pa lektor, dramaturg, morda režiser ali celo igralec sam prevod spremeni – doživela sem celo, da s primerjavo prevoda v nek drug evropski jezik –, ker pač prevajalca, ki bi bil za to najbolj pristojen, ni poleg. Prevajalec (ali stroka) ob tem morda zamahne z roko češ, saj bo (ali že je) prevod objavljen tudi v knjižni obliki, gledališče je tako ali tako manj resna stvar od knjige.

Še bolj se lahko stroka zgrozi ob radikalnejših posegih v prevod ali besedilo, ki so delo dramaturga in režiserja ter v modernem gledališču popolnoma vsakdanji. Ti posegi so seveda posledica različnih dejavnikov. Lahko gre zgolj za drugačno interpretacijo dramskega besedila in koncept uprizoritve, ko na primer režiser besedila sicer ne krajša ali spreminja, a zrežira enega ali več nemih prizorov, ki lahko bistveno vplivajo na potek dramskega dogajanja ali na razumevanje odnosov med dramskimi protagonisti. Iz istih razlogov lahko režiser in dramaturg črtata daljše ali krajše odlomke, dele besedila premečeta, vanj vstavljata odlomke iz drugih dramskih besedil ali pa celo združitva dve ali več različnih besedil. Lahko črtata dele besedila, ki v modernem gledališču niso več potrebni, na primer notranje didaskalije. V antiki je bil namreč prvi 'režiser' uprizoritve praviloma avtor sam, čeprav najdemo tudi izjeme (npr. Aristofan). Igralci so dobivali napotke neposredno od njega. Obsežne zunanje didaskalije niso bile potrebne in jih zato tudi ni. Polno pa je t. i. notranjih daskalij, besedila, ki ga govorijo dramske osebe, v katerem avtor napove prihode in odhode dramskih oseb, ali pa (tudi) zaradi uporabe mask opi-

suje različna obrazna čustva svojih junakov. Besedila, ki so se ohranila do danes, torej nimajo nobenih 'režijskih' napotkov izven samega besedila razen opomb sholiastov, ki pa seveda niso avtorjeve.

Včasih pa se zgodi, da režiser in dramaturg krajše ali daljše odlomke črtata tudi zato, ker bi bili povprečnemu gledalcu nerazumljivi. To se zlahka zgodi pri takem prevodu, kjer ima prevajalec pred očmi knjižno objavo in bralca, na gledališče in gledalca pa pozablja.

Ob vsem naštetem se pojavi vprašanje zvestobe, ki je dobro znano tudi prevajalcu, le da v gledališču govorimo o zvestobi besedilu, pri prevajanju pa o zvestobi originalu. V obeh primerih gre za vprašanje zvestobe predlogi. V gledališki praksi poznamo dva ekstrema: avtonomno gledališče, ki lahko obstaja tudi popolnoma brez jezikovnega substrata, in popolno gospostvo besedila, kjer uprizoritev v besedilo ne posega. Prevajalec (in stroka) bi si seveda želel slednje. Pa vendar – kar se tiče zvestobe zunanjemu obsegu besedila – včasih že prevajalec sam, sicer minimalno, poseže v predlogo s tem, da se odloči za izdajo besedila, kjer so, na primer, verzi 541-560 postavljeni med verza 571 in 572, kjer so verzi 803-810 črtani, ipd.

Besedila, ki so se nam ohranila do danes, namreč niso tista, ki jih je pred več ali manj kot dvema tisočletjema lastnoročno zapisal avtor, ampak so prepisi prepisov besedil, ki jih je uporabljal in pri tem črtal, popravljajl ter prirejal recimo igralec ali nekdo, ki je tragedijo že dolgo po avtorjevi smrti postavil na oder. Prepisi besedila torej, ki je nastalo ob pripravljanju ene izmed repriz². Sicer danes s primerjavami ohranjenih rokopisov lahko približno ugotovimo, katera mesta so pristna in katera ne, pa vendar. Zastavimo si rahlo izzivalno vprašanje, zgolj v premislek: Če je lahko nekdo 100, 200 ali 300 let po avtorjevi smrti ob nastajanju uprizoritve besedilu kaj dodal ali odvzel, zakaj ne bi mogel tega storiti še 500, 1000 ali 2500 let kasneje?

Zvestoba predlogi je torej v gledališču lahko zelo ohlapen pojem in po mojem mnenju o zvestobi sploh ne smemo govoriti. Kako pa je z zvestobo pri prevajanju antičnih dramskih besedil? Tudi tu sta možna dva ekstrema: prevod, ki slepo in dobesedno sledi predlogi in popolnoma prosti prevod, ki je recimo v jeziku moderniziran in v vsebini aktualiziran (na tem mestu naj samo opozorim na problem stare atiške komedije, ki zahteva čisto svojsko obravnavo). Ker je vprašanje zvestobe predlogi pri prevajanju še veliko bolj kompleksno kot v gledališču in bo verjetno ostalo brez enega in edino veljavnega odgovora, se bom posvetila le dvema problemoma, na katera sem naletela ob prevajanju Senekove *Medeje*.

² Prvič je do repriz starih tragedij v grčiji prišlo leta 386 pr. Kr., reprize pa so bile del stalnega programa v letih 341-339 pr. Kr., zelo verjetno že od leta 386 pr. Kr. naprej. Pickard-Cambridge, Wallace A., *The Dramatic Festivals in Athens*, Oxford, 1946, str. 100.

Gre za problem mitoloških imen ter opisov in za problem metruma. Senekova *Medeja* je polna zemljepisnih, astroloških in mitoloških opisov ter imen, ki današnjemu gledalcu večinoma ne pomenijo nič, o nekaterih pa ni bil dobro poučen niti sam Seneka³. Kljub nerazumljivosti taki opisi pri uprizoritvi ne bi smeli predstavljati prevelikega problema, saj večkrat delujejo podobno kot na primer katalog imen peržanskih ljudstev in vojskovodij v prologu Ajshilovih *Peržanov*. Najlepši primer tega je po mojem mnenju doviljn opis Medejinega žrtvovanja (670-639). Večji problem predstavljajo različna imena, s katerimi Seneka poimenuje dramske in druge osebe ter kraje, katerih prepoznavanje je za gledalca ključnega pomena pri razumevanju samega dramskega dejanja. Naj zapišem samo nekaj primerov: namesto Jazon stoji 'sin Ajzona', Kreuza je 'ajolska devica', Hekato imenuje zdaj 'Fojba', zdaj '(L)luna', 'Diktina', spet drugič 'hči Perzesa', Argo je 'tesalska smreka', Medejina domovina je enkrat 'Fazis', drugič 'Pont', tretjič spet 'Kolhida', Akast je 'tesalski vladar', ipd. Bo prevod še vedno zvest predlogi, če bo prevajalec na takih mestih poleg manj poznanih imen zapisal še tista bolj poznana ali pa manj poznana s slednjimi celo nadomestil? Ali naj taka mesta za uprizoritev priredi, za knjižno objavo pa ohrani in opremi z opombami in komentarji? Naj torej obstajata dva različna prevoda, eden za knjižno objavo in drugi za uprizoritev? Po mojem mnenju ne. Prevod mora biti en, razumljiv bralcu in gledalcu. Seveda pa naj prevajalec problematična mesta, kot so tista, ki sem jih omenila, za uprizoritev priredi, naj torej pri uprizoritvi tudi sodeluje.

Drugi problem, s katerim sem se spopadla in ob katerem se vedno, kadar zaide pogovor v to smer, krešejo mnjenja nas, mlajših klasičnih filologov, je, kako prevajati grški in latinski jambski trimeter. Navada je, da ga prevajamo v blankverz in tako prevajanje zagovarjajo nekateri moji kolegi kot edino pravo. Sama sem se po tehtnem razmisleku odločila za prosti jambski verz, kjer me je omejevalo le število zlogov – od 12 do 18. Toliko zlogov ima namreč tudi Senekov jambski trimeter, saj so v latinskem jambskem trimetru dovoljene nadomestitve z drugimi stopicami, kar poveča število zlogov v verzu. Poleg tega je moji odločitvi botrovalo še mnogo drugih razlogov: zgoščenost latinskega jezika, izogibanje hiatu z elizijami in afajrezami, drugačen tip naglasa, kot ga pozna slovenščina, in nenazadnje tudi besedne igre, zgoščenost in dvoumnost Senekovega jezika, česar po svoji najboljši volji v slovenščini ne bi mogla približati bralcu in gledalcu v zgolj desetih ali enajstih zlogih v verzu. Tako sem se pri govornih partijah

³ Na primer verz 635, 636: *pobil je Herkul še Neptunovega/ otroka, njega, ki podobe menja;* kjer ima v mislih verjetno Periklimena, ki pa je bil v resnici Neptunov vnuk. Morda ga zamenjuje z drugim Periklimenom, Neptunovim sinom in braniteljem Teb. Verz 652ss: *V puščavah Libije je Idmona,/ čeprav je vedel, kaj ga čaka, kača/pustila;* kača ni ubila Idmona, ampak Mopsa.

odločila za prosti jamb, na mestih, kjer se mi je zdelo, da je pomembna tudi metrična oblika, pa sem se te skušala držati.

Prvi zborni spev, ki je sestavljen iz malih asklepijadejev (56-74, 93-109), glikonejev (75-92) in heksametrov (110-15), sem prevedla v prostem verz, razen zadnjega dela, kjer sem sledila metrični shemi latinskega originala.

Drugi zborni spev je sestavljen iz anapestovskih dimetrov, v prevodu pa sem se odločila za amfibrahe⁴, katerih monotoni ritem sem mestoma uporabljala zavestno.

Tretji zborni spev je sestavljen iz sapfiških kitic. Sedem običajnih (3 sapfiški enajsterci + adonij) in sedem takih, kjer adonij sledi osmim sapfiškim enajstercem. Potem ko sem dodobra preučila vse poskuse in predloge, kako prevajati sapfiško kitico v slovenščino, sem se odločila, da sapfiške enajsterce prevedem v blankverz, adonij pa obdržim.

Četrti zborni spev je sestavljen iz katalektičnih jambskih dimetrov, v prevodu pa se menjavajo katalektični in akatalektični jambski dimetri.

Metrično zelo razgiban je Medejin prizor zaklinjanja. Prvih enajst verzov (740-751) je zloženih v trohejskem tetrametru. Obdržala sem jih tudi v prevodu (akatal. in katal.)

Verzi 752-770 so zloženi v jambskem trimetru, v prevodu pa sem se odločila za blankverz.

V verzih 771-86 se menjavajo jambski trimetri in jambski dimetri. Držala sem se blankverza in jamskega dimetra (katal. + akatal.).

Verzi 787-842 so zloženi v anapestovskih dimetrih, sama pa sem se – tako kot v drugem zbornem spevu – odločila za amfibrahe.

V verz 842 da Medeja poklicati otroke, njenega zaklinjanja je konec, zato spet prehajam na prosti jamb.

Prevod sem ponudila v branje svojim mlajšim in starejšim kolegom ter gledališki lektorici. Zanimiv je bil njihov popolnoma različen odziv, ki, ne glede na to, ali je moj prevod dober ali slab, priča tudi o tem, da imata stroka (klasična filologija) in gledališče na prevod različne poglede. Nekateri kolegi so se zmrdovali nad mojo izbiro prostega jamba v govornih partijah, pohvalili pa so mesta, kjer sem se skušala držati metrične sheme. Gledališka lektorica je bila ravno nasprotnega mnenja. Pohvalila je govorne partije, nekatera mesta, kjer sem se odločila za tako ali drugačno metrično obliko, pa so se ji zdela sicer krasna poezija, vendar za gledališče morda preveč podrejena obliki.

Kako naj bo torej po vsem povedanem volk sit in koza cela? Kdaj bo, če se postavim na stran gledališča, uprizoritev zadovoljna s prevodom in

⁴ Tako prevaja grške anapeste tudi K.Gantar (prolog *Ifigenije v Avlidi*).

kdaj bo, če govorim kot klasična filologinja, stroka zadovoljna z uprizoritvijo? Moj odgovor se glasi: volk bo sit in koza cela, ko se bo prevajalec (stroka) zavedal gledališča in ko se bo gledališče zavedalo stroke. Na tem mestu naj opomnim na razliko med profilom prevajalca dramskih besedil iz klasičnih jezikov in profilom prevajalca dramskih besedil iz modernih evropskih jezikov. Slednji znanja nekega jezika ni nujno pridobil s študijem in se v mnogih primerih tudi profesionalno ukvarja z gledališčem (dramatik, dramaturg...). Prvi pa je znanje ne samo jezika, ampak celotne grške in rimske kulture pridobil po dolгих letih študija in je predvsem klasični filolog, šele potem, če sploh, tudi gledališčnik. Kdo torej, če ne prav on, je najbolj poučen o Ajshilu, Sofoklu, Evripidu, Aristofanu, Menandru, Plavtu, Terenciju, Seneki, o mitoloških junakih in zgodbah, ki jih ti avtorji obdelujejo, o antični gledališki konvenciji? Tega bi se moralo zavedati gledališče in ga povabiti k sodelovanju, sam pa bi se moral zavedati pomembnosti gledališča, ki posreduje klasična dramska besedila ljudem, ter izstopiti iz visokega obzidja, s katerim se že predolgo obdaja klasična filologija.

Naslov:

Jera Ivanc

Kosovelova ulica 27

SI-1000 Ljubljana

I

ZNANSTVENI IN STROKOVNI ČLANKI

Dubravko ŠKILJAN | PREDOKRATIKI IN JEZIK

Izvleček

Pri predsokratskih filozofih je moč sledi zanimanja za jezikoslovje opazovati na štirih ravneh: raven jezikovne rabe, raven eksplicitnih opažanj o jeziku, raven jezikoslovnih teorij *in nuce* in raven epistemoloških konstrukcij.

Abstract

Traces of a linguistic interest in presocratic philosophers can be examined in four different levels: level of *language use*, level of *explicit observations on the nature of language*, level of *linguistic theories in nuce* and level of *epistemological constructions*.

Čeprav v sodobni znanosti že več kot stoletje in pol obstajajo jasna spoznanja o tem, da so se grški misleci pred Sokratom ukvarjali – seveda v okviru svojih interesov, specifičnih za vsako generacijo – z jezikovno problematiko¹, se sodobno jezikoslovje za to zgodnje obdobje razvoja evropske misli ni posebej zanimalo. To dejstvo se da pojasniti ne samo s tem, da se je znanost o jeziku, kakor smo že večkrat ugotovili, bolj ali manj namenoma odpovedala svoji lastni predzgodovini, da bi si okrepila položaj med sodobnimi znanostmi,² ampak tudi s pojmovanjem, da so predsokratiki predvsem filozofi in da se zato v njihovih, tako ali tako zgolj fragmentarno ohranjenih stališčih sicer lahko tu in tam opazijo elementi filozofije jezika, vendar ne resničnega jezikoslovnega (četudi *ante litteram*) pristopa. Določen odpor, ki ga je sodobno jezikoslovje, zlasti evropsko in strukturalistično usmerjeno, kazalo do filozofije, ker jo je imelo predvsem za negativno konotirano metafiziko, ki samo brez potrebe zamegljuje jasen jezikoslovni pogled na jezik, se je s področja sodobne filozofije *a fortiori* širil proti antičnim obdobjem, ko je filozofija konec koncev tudi bila metafizika!

Zato ni niti najmanj čudno, da se tudi tisti jezikoslovci, ki v svojih pregledih zgodovine znanosti ne zamolčijo obdobja antičnega razmišljanja o jeziku, praktično ne ustavljajo ob stališčih predsokratikov in daleč najpogosteje ugotavljajo, da se prava analiza jezikovnega fenomena v antiki (četudi v osnovi še vedno v območju filozofije) začenja v Platonovih delih,

¹ O začetkih teh modernih spoznanj pričata LERSCH 1838 in STEINTHAL 1890: njuna dela so skraćeno kritično prikazana v ČENGIĆ 1995.

² Cf. ŠKILJAN 1991, *passim* in ŠKILJAN 1996.

zlasti v njegovem *Kratilu*³. Celo tista specialistična dela, ki so jih jezikoslovci namenili jezikoslovno izobraženemu občinstvu in ki se eksplicitno ukvarjajo z najstarejšimi obdobji evropske filozofije, dostikrat izpostavljajo posamezne mislece, ne da bi si prizadevali prikazati celo obdobje pred Sokratom⁴. Redka izjema pri tem je Ksenija Maricki Gadanski: predjezikoslovno ukvarjanje z jezikom imenuje *glotologija* in posveča dve študiji obdobju grške misli pred Sokratom⁵; v njih razpravlja med drugim tudi o »jezikovnih« fragmentih posameznih zgodnjih grških filozofov. A pri avtorici filološki in filozofski interes prevladuje nad jezikoslovnim⁶, zato je v njenih delih včasih težko razbrati, v kolikšni meri so izpostavljena stališča o jeziku še vedno – četudi virtualno – aktualna, če jih opazujemo skozi optiko sodobne znanosti o jeziku.

Aktualnost predsokratskih fragmentov, ki se nanašajo na jezikovni fenomen, se da seveda presoјati skozi zelo različne kriterije, toda podrobnejši vpogled v korpus njihovih besedil (vpogled, ki se mora nedvomno začeti s pregledom najbolj standardne zbirke v Dielsovi in Kranzevi izdaji⁷) nas opozarja na to, da bi lahko bile izjave starodavnih grških mislecev za sodobno znanost o jeziku zanimive vsaj na štirih ravneh, od katerih vsaka po svoje opozarja na povezave, ki se v območju jezikovne dejavnosti vzpostavljajo – tudi, kadar se današnji raziskovalci tega ne zavedajo docela – med antiko in sodobnostjo.

Prvo izmed teh ravni bi lahko imenovali *raven uporabe jezika*, torej raven, na kateri samo udejanjanje jezikovnega sistema v govoru implicitno priča o govorcevi zavesti o lastnem jeziku in njegovi zgradbi. Kajti če sprejememo dejstvo, da razpolaga vsak govorec z neko vrsto intuitivne jezikovne kompetence v smislu, ki ga temu pojmu pripisuje Noam Chomsky (vendar to ne pomeni, da hkrati sprejemamo tudi filozofske in jezikovnoteoretične implikacije, ki izhajajo iz njegovega pristopa), lahko obenem predpostavimo, da se ta intuicija o jeziku postopoma preobraža – z različnim tempom in včasih na bistveno različne načine v posameznih družbah in civilizacijah – v zavestno znanje o prvinah jezikovne zgradbe in modalitetah

³ Tako Arens, sicer eden izmed redkih zgodovinarjev jezikovne vede, ki daje antiki razmeroma veliko prostora, posveča predsokratikom (in to pravzaprav samo Protagori) komaj stran in pol besedila (cf. ARENS 1969, 6-7), Robins pa samo pet strani v knjigi, ki se cela ukvarja z antičnimi in srednjeveškimi teorijami jezika (cf. ROBINS 1951, 5-9).

⁴ Značilen zgled za to daje sicer izvrstna knjiga COSERIU 1975, v kateri je od vseh predsokratikov podrobno obdelan samo Heraklit.

⁵ Cf. MARICKI GADANSKI 1965 in MARICKI GADANSKI 1975.

⁶ Kljub temu je v njenih delih tudi cela vrsta navdihljenih jezikoslovnih asociacij.

⁷ V tem delu je bila osnovni vir knjiga DIELS 1983, ki predstavlja prevod znamenitega dela DIELS, KRANZ 1974 in ki bo pri navajanju fragmentov označena s kratico DK.

njihove uporabe pri sporazumevanju. V vseh civilizacijah, ki so obvladale pismenost, predstavlja odkritje pisave točko, ki jasno dokazuje, da obstaja zavest o tem, da se da fizikalno neskončna raznolikost glasov v govoru zvesti na omejeno število abstraktnih jezikovnih enot, ki imajo ustreznice v grafičnih znamenjih pisave. Drugo pričevanje o zavestnem znanju o jezikovnih pojavih nudijo različne oblike izobraževanja, v katerih se, da bi lahko obvladali uporabo jezika, nujno pojasnjujejo tudi prvine jezikovnega sistema. Konec koncev je treba predpostaviti, da tudi književna in jezikovna produkcija takrat, ko se začne v pojmovanju in v zavesti jezikovne skupnosti izločati kot samosvoja izrazna oblika javne komunikacije, spodbuja spreminjanje intuicije o jeziku v znanje o njem, ki se ga lahko prenaša iz roda v rod.

V trenutku, ko se pojavijo med Grki prvi predsokratski filozofi, torej na prehodu iz 7. v 6. stoletje pr. n. š., je bilo zanje to začetno obdobje »osvajanja« zavestnega znanja o jeziku že končano: ne samo, da so imeli Grki najmanj stoletje na voljo alfabetsko pisavo, izvrstno prilagojeno njihovemu fonološkemu sistemu, ampak so s Homerjem in homerskimi epi ter prvimi lirskimi pesniki tudi dosegli enega od vrhuncev svojega književnega izražanja; gotovo so imeli – najbrž bolj v maloazijskih mestih in na otokih ter nekaj manj v celinski Grčiji – določene oblike bolj ali manj osnovnega izobraževanja: Sappina dekliška šola na Lesbu v 6. st. pr. n. š. opozarja na to, da je bila lahko osnovna raven izobraževanja tu in tam močno presežena in da je po drugi strani to izobraževanje včasih zajemalo celo več družbenih skupin, kakor bi pričakovali.

Glede na to razpolagajo predsokratiki že v najzgodnejšem obdobju svojega delovanja z določenim zavestnim znanjem o modalitetah jezikovne rabe in o sporočevalnih možnostih, ki jih nudi takšna raba, a prav gotovo imajo tudi določeno predstavo (najsij je bila tudi še v veliki meri intuitivna) o jezikovnem sistemu. Zato ni nepričakovano, da naletimo že v najstarejših fragmentih na veliko slogovnih figur in besednih iger, od katerih nekatere jasno pričajo ne le o tem, da so poznali možen učinek jezikovnega sporočila pri prejemnikih, ampak tudi o tem, da so opazili značilnosti jezikovnega sistema. Med starejšimi predsokratiki je besedne igre, predvsem takšne, ki temeljijo na antinomijah, verjetno največ uporabljal Heraklit; ko npr. pravi (*DK 22, B 62*)⁸:

Neumrljivi umrljivi, umrljivi neumrljivi: zakaj življenje teh je smrt onih, smrt onih je življenje teh.

ne glede na filozofsko interpretacijo tega fragmenta (in mnogo podobnih drugih) ni težko opaziti, da gre za virtuosno jezikovno oblikovanje misli, ki predpostavlja zavest o semantični strukturiranosti in potencialu jezikov-

⁸ Večina prevodov je iz Sovretovih *Predsokratikov* (Ljubljana, 1988², Slovenska matica).

ne zgradbe. Taka zavest, ki zajema tudi ravnino jezikovnega izraza in naglasna nasprotja, značilna za grški jezik, je še očitnejša v znamenitem fragmentu: (DK 22, B 48):

Lokovo ime je torej življenje, njegovo dejanje pa je smrt.

z neprevedljivo besedno igro, ki temelji na razlikovanju med βλός 'lok' in βίος 'življenje'

Taka vrsta uporabe jezika, zasnovane na razumevanju lastnosti jezikovnega sistema, se potrjuje v večji ali manjši meri takorekoč pri vseh pred-sokratskih filozofih⁹, njena pogosto antinomična narava pa je gotovo povezana z značilnostmi zgodnjega grškega razmišljanja o svetu, v osnovi razpetega med poloma bivajočega in nebivajočega.

Druga nedvomna posebnost jezikovnega izraza v tem obdobju je metaforičnost¹⁰. To so – zlasti, ko gre za starejše predsokratike – jasno opazali tudi kasnejši komentatorji in so se jo trudili pojasniti. Tako npr. Klement iz Aleksandrije, ko govori o Orfeju, pravi (DK 1, B 22):

Mar ne govori tudi Epigenes v delu O Orfejevem pesništvu, ko razlaga posebnosti pri Orfeju, da se plugi označujejo kot 'čolnički z zaviranimi kolesi', brazde so 'osnutki na statvah', seme je alegorično 'nit', in da dež označujejo 'Zeusove solze'?

Seveda ni nujno, da bi bila uporaba metafor dokaz za zavestno znanje o jeziku in njegovem sistemu, saj je metaforično izražanje – tako se zdi vsaj glede na najstarejše ohranjene pismene spomenike – že od vsega začetka virtualna značilnost človeške jezikovne dejavnosti; in vendar nas močna navzočnost metafor v govoru predsokratikov opozarja na še en bistven pojav v zvezi z jezikom teh najzgodnejših grških mislecev. Kakor namreč neposredno kaže Orfej, pesnik in filozof, so prvi predsokratiki oblikovali svoj izraz v okviru literarnega diskurza in s pomočjo sredstev, ki so značilna zanj, saj druge modalitete javnega izražanja, primernejše za filozofijo, še niso obstajale¹¹.

Zgodnji grški filozofi so morali torej obenem razmišljati o svetu, preiskovati, četudi samo za lastne potrebe, odnose med svetom in jezikom in možnost sporočanja z jezikom, ter postopoma ustvarjati pravila za uporabo jezika v govoru, ki bi omogočila, da se filozofske (to je pomenilo: znanstvene in racionalno dosežene) vsebine najustrezneje izrazijo. Ta pretvorba literarnega diskurza v diskurz znanosti – kakršen se bo v svoji za zahod-

⁹ Kot potrditev za to tezo bomo navedli samo še en primer iz Zenonovega dela (DKB 4): *Kar se giblje, se ne giblje ne v prostoru, kjer je, ne v prostoru, kjer ni.*

¹⁰ Značaj te metaforičnosti se s časom spreminja, saj postaja filozofski diskurz čedalje bolj izraz znanstvenega in strogo racionalnega mišljenja: spremljati to preobrazbo metafor na izrazni tudi na vsebinski ravnini bi zahtevalo posebno delo.

¹¹ Prav gotovo ni treba opozarjati na dejstvo, da so filozofi narave svoj izraz najpogosteje oblikovali kot ep ali epsko pesem.

no tradicijo skorajda dokončni obliki pojavil pri Aristotelu – je rezultat ogromnega in v pravem pomenu besede jezikovnega truda, ki so ga vložili predsokratiki; ta trud je moral, kakor bomo videli, spremljati tudi jezikoslovni napor, torej neka vrsta teoretičnih elaboracij zapletenih odnosov med svetom, mišljenjem in jezikom ter jezikom in njegovo uporabo¹².

Obstoj zavestnega znanja o različnih vidikih jezikovne dejavnosti potrjujejo v veliki meri fragmenti predsokratikov na drugi ravni analize, na ravni, ki bi jo lahko imeli za *raven izrecnih opažanj o jezikovnem fenomenu*. Gre torej za nekatera (in najpogosteje posamezna) stališča starodavnih grških filozofov, ki se neposredno nanašajo na nekatere vidike človeške jezikovne dejavnosti, vendar niso vsebinske prvine kakšne zaokrožene in koherentne teorije ali filozofije jezika. Kadar govorimo o vsebinski izoliranosti teh stališč, je to seveda treba razumeti povsem pogojno: kajti po eni strani je vedno možno, da je naredila fragmentarna ohranjenost besedil predsokratikov iz današnje perspektive vtis izoliranosti, a da bi bile te izjave v resnici iztrgane iz teoretskega pristopa, čigar celota se nam je za vedno izgubila; po drugi strani ta stališča skoraj vedno jasno izhajajo iz filozofskih izhodišč posameznih mislecev in tvorijo z njimi celoto, ta pa v osnovi ni jezikoslovne narave.

Če korpus predsokratskih fragmentov opazujemo na tej ravni, se najprej začudimo obsegu njihovih interesov za pojav jezika, ki seže od problemov sporočanjaške prakse vse do vprašanja nastanka jezika in govora.

Spričo tega, da delujejo predsokratiki v času, ko se je v grškem svetu na novo oblikoval prostor javne komunikacije, se nanaša velik del njihovih opažanj na teorijo in prakso te oblike medčloveškega sporazumevanja in tako predstavlja jedrne prvine tistega področja, na katerem se bo ob koncu obdobja, o katerem razpravljamo, vzpostavila retorika kot teoretična in praktična podlaga političnega diskurza. Veliko takih praktičnih napotkov za uspešno sporazumevanje najdemo že v izrekih sedmih modrih (*DK 10, 3*), npr. v izrekih, ki se pripisujejo Kleobulu iz Linda (*Treba je biti željan poslušanja in ne blebetav. Sadržavljanim dajati najboljše nasvete.*), Solonu (*Pečati besede z molkom, molk s pravim časom., Ne laži, govori resnico., Česar nisi videl, ne pravi.*), Hilonu iz Šparte (*Pri pijači ne govori veliko, da se ne zagovoriš., Glej, da ti jezik ne bo prehiteval razuma.*) ali Biantu iz Priene (*Bodi pazljiv poslušalec., Govori ob času.*).¹³

¹² O Aristotelovi vlogi pri vzpostavljanju znanstvenega izražanja cf. GIARD 1983, LARKIN 1971 ali ŠKILJAN (v tisku). Prispevek predsokratikov v tem procesu bi bilo treba preučiti posebej, toda gotovo je bil – kakor nas opozarjajo zgodovine filozofije, npr. WINDELBAND 1990, 69-105 – deloma sestavljen iz ustvarjanja znanstvene terminologije, čeprav se ni v tem nikoli izčrpal.

¹³ V nekaterih izmed teh izrekov ni težko prepoznati najzgodnejših formulacij pragmatičnih načel in predpogojev uspešnega sporazumevanja!

Kako so se ti napotki v poznejših obdobjih preoblikovali v začetke teorije učinkovite uporabe jezika v medsebojnem sporazumevanju, lahko razberemo iz Jamblihovega pričevanja o nauku pitagorejcev (DK 58, D 5):¹⁴

Kajti tudi v medčloveških odnosih obstaja primerno in neprimerno, ločita pa se ta dva načina glede na možnost obstajanja razlike v starosti, ugledu, rodbinski zvezi in dobrotelnosti ali če obstaja kaj drugega, po čemer bi se ljudje razlikovali drugi od drugih. Kajti obstaja določena vrsta obnašanja, ki očitno ni neprimerna v odnosu mladeniča do mladeniča, a je neprimerna v odnosu do starejšega / ... / Kajti pred človekom, ki si je prislужil ugled po moralni vrlosti, ni lepo in se ne spodobi govoriti preveč sproščeno / ... / Podobno se je govorilo tudi za obnašanje do staršev kakor tudi do dobrotnikov; vedenje pa da je ob vsaki priložnosti nekako pisano in raznovrstno; kajti tudi med tistimi, ki se jezijo, to eni počno ob pravem času, drugi pa ob napačnem času / ... /

Pripombo to tem, da je nujno znati izbrati pravi čas za govorjenje, slutimo tudi v Demokritovem fragmentu (DK 68, B 226):

Znamenje svobodnega mišljenja je odkrita beseda, tvegano je le določiti ji pravi čas.

Kljub temu je treba reči, da izraža prav Demokrit dvom o možnosti delovanja besede glede na »prava«, neverbalna dejanja in da prvi formulira pozneje tolikokrat ponovljeno misel o prehodu »od besed k dejanjem« (DK 68, B 55):

Posnemati je treba velika dela, ne besede!

V najbolj jedrnatih oblikah se ta Demokritov izrek glasi (DK 68, B 145):

*Po Demokritu je beseda senca dejanja.*¹⁵

Konec koncev ta filozof jasno omejuje tudi družbeni doseg retorične večine, ko iz nje izključuje celo veliko družbeno skupino – ženske (DK 68, B 110):

Žena naj se ne vadi v govorjenju: to bi bila huda reč.

O posameznih poznejših predsokratikih, predvsem sofistih, so se ohranila tudi pričevanja, da so se ali teoretično ukvarjali z retoriko (npr. Trazimah¹⁶) ali pa da so bili zelo spretni govorniki, katerih govori so bili pozneje slogovni vzor poznejšim rodovom (npr. Kritias¹⁷). V času delovanja sofistov so se seveda že razlikovale lastnosti posameznih izjav v javnem sporazumevanju, tako da pravi npr. Dionizij Halikarnaški prav v zvezi s Trazimahom (DK 85, A 3):

Poleg tega odkrivam pri Liziji vsega spoštovanja vredno vrlino, v kateri je

¹⁴ Ker je odlomek dolg, je iz njega navedenih samo nekaj najznačilnejših stavkov; izpuščeni deli so označeni s tremi pikami. (cf. DIELS 1983, 424-426).

¹⁵ Cf. in DK 68, B 82 ali DK 68, B 53a.

¹⁶ DK 85, A 1.

¹⁷ Cf. DK 87, A 1 ali A 20.

bil po Teofrastovi sodbi najboljši Trazimah, jaz pa menim, da je Lizias /.../ Katera je vrlina, ki o njej govorim? Način govorjenja, ki izraža misli jedrnato in zaokroženo, značilen in nujen za sodne govore in za vsako resnično razpravo.

Toda filozofe narave, torej starejše predsokratike, je bolj zanimalo – kot smo že poudarili – vzpostavljanje filozofskega diskurza in njegovih specifičnosti, tako da najzgodnejše sledi tovrstnega interesa na ravni opažanj o jezikovni dejavnosti gotovo odkrijemo že pri Talesu v njegovih verzih, kjer se jedrnatost in enoznačnost filozofskega izražanja zoperstavlja obširnosti in nesmiselnosti običajne uporabe jezika. (DK 11, A 1/35/):

*Nič ne kaže obilo besed na pametno misel
eno poišči modrost,
eno, a skrbno izberi;
s tem blebetačem zavezal boš jezik gostobesedni.*

Malce drugačno zasnovo filozofskega diskurza predstavlja Heraklit, ko si prizadeva vsebino izražanja uskladiti z naravo (DK 22, B 112¹⁸):

Izprevidnost je najpopolnejša vrlina; in modrost je, da človek resnico govori ter po naravi dela, s tem da jo posluša.

Opazanjem, ki se nanašajo na sporočanje in retorično dimenzijo jezikovne dejavnosti, bi lahko dodali tudi odlomek iz Dvojnih razprav (DK 98, 8), anonimnega spisa sofisticnega značaja, kjer se omenjajo tudi mnemotehnična, jezikoslovno zasnovana sredstva, ki jih potrebuje tisti, ki si mora zapomniti posamezna imena in besede. Odlomek je zanimiv že zaradi tega, ker kaže na elementarne načine analize ravnine izraza in ravnine vsebine jezikovnih znamenj.

Ime Hrizipos (Zlatokonj) si je treba zapomniti tako, da ga preneseš na zlato in konja. drugi (primeri): Pirilampos (Ognjesij) tako, da ga preneseš na ogenj in sij /.../ hrabrost (si je treba zapomniti tako, da se spomniš na) Aresa in Ahila, kovaško spretnost (s spominjanjem) na Hefajsta, bojazljivost (s spominjanjem) na Epeja /.../

Drugo območje opomb o jezikovni dejavnosti tvorijo fragmenti, ki se ukvarjajo s fizikalnim vidikom govora, zlasti z njegovo akustično platjo. Problem percepcije in zaznavanja je bil za zgodnje filozofe narave še posebej zanimiv. V Teofrastovi interpretaciji je videti Empedoklova razlaga čutila sluha takole (DK 31, A 86):

Slušno zaznavanje nastane z delovanjem notranjih glasov: kajti ko se z glasom premakne zrak, odmeva notri (v ušesu). Kajti uho je takorekoč zvon, ki enako (?) odmeva, in imenuje ga mesena veja; ko se zrak giblje, udarja ob trde dele in proizvaja odmev.

¹⁸ MARKOVIĆ 1983, 32 opaza v tem fragmentu, verjetno upravičeno, stoiški navdih, zato ga ima za popolnoma nepristnega.

Aetij to izraža še jasneje (DK 31, A 93):

Empedokles pravi, da nastaja sluh z udarcem zraka v opno, ki je pritrjena znotraj v ušesu, da niha in sprejema udarce podobno kot zvon.

Fizikalno razlago slušnega zaznavanja daje v skladu s svojim atomističnim naukom tudi Demokrit (DK 68, A 126a):

Kakor ustvarja podobo predmeta vid, ki nanj usmerja pogled po porazdelitvi, kakor pravijo matematiki /.../ tako nekako je tudi s sluhom, le da je, kakor pravi Demokrit, prejemnik besed in da jih pričakuje kakor posoda. Zvok se namreč spušča noter in teče noter /.../

Ali (DK 68, A 128):

Demokrit pravi, da razpada tudi zrak v telesa enake oblike in se razpršuje skupaj z delci glasu.

Pitagorejci, ki so temeljito preučevali značilnosti in odnose glasbenih tonov, so – po navedku iz Aristotelove Metafizike¹⁹ – ločili enostavne soglasnike od sestavljenih, kar jim je omogočalo primerjati akorde (kvarto, kvinto in oktavo) z dvojnimi soglasniki (DK 58, B 27):

Vendar pa tudi trdijo, da so Ζ (zeta), Ξ (ksi) in Ψ (psi) sozvočja, in ker so sozvočja tri, so tudi trije dvojni konzonanti.²⁰

Če se je preučevanje akustičnih lastnosti zvoka v začetku 5. st. pr. n. š. še nanašalo, kot se zdi, na slušno zaznavanje nasploh in ni bilo neposredno povezano z artikuliranimi glasovi kot udejanjanjem jezikovnih enot, so Grki stoletje pozneje, kakor vemo po znamenitih odlomkih iz Platonovega Kratila,²¹ dobro poznali artikulacijske in akustične lastnosti v funkciji vzpostavljanja fonološkega sistema. To znanje je moralo temeljiti na neki vrsti spoznanja o razločevalni vrednosti jezikovnih prvin: če bila je že omenjena Heraklitova besedna igra zasnovana na razlikovanju med βρός in βρός morda že prej sintagmatsko motivirana uporaba jezikovne opozicije v govoru, priča odlomek iz *Dvojnih razprav* (to delo sicer izvira verjetno s prehoda iz 5. v 4. stoletje pr. n. š., vendar povzema starejše predsokratske vsebine in izreke²²) čisto jasno o tem, da so Grki v drugi polovici 5. st. pr. n. š. poznali tudi razločevalno funkcijo suprasegmentalnih značilnosti (DK 90, 5):

Jaz pa menim, da se stvari ne spreminjajo, če se stvar doda, temveč (da se spreminjajo), če se spremeni sozvočje, na primer »Glaúkōs« in »glaukōs«, »Ksánthos« in »ksanthōs«, »Ksúthos« in »ksuthōs«. Ene od teh se razlikujejo, ker so spremenile sozvočje, druge, ker se izgovarjajo dolgo ali kraj-

¹⁹ *Metaphys.* N 6 1093 a 20. Prev. Valentin Kalan.

²⁰ Primerjava med akordi in sestavljenimi soglasniki bi lahko bila motivirana tudi samo z njihovim številom in ne tudi z njihovo fizikalno (akustično) podobnostjo; in vendar Aristotel v nadaljevanju besedila pobija to stališče, kakor da bi bilo argumentirano fizikalno.

²¹ Cf. *Cratyl.* 426 C sqq.

²² Cf. *LEXIKON* 1970, s.v. *Dissoi logoi*.

še, »Týros« in »tyrós«, »sákos« in »sakós«, spet tretje so spremenile črke: »kártos« in »kratós«, »ónos« in »nóos«.²³

Prav temu fonološkemu območju lahko, vsaj z vidika sodobnega jezikoslovja, dodamo tudi opažanja o črkah in njihovem razmerju do fonemov in glasov: iz Platonovih in Aristotelovih del vemo, koliko so črke (in njihov v grški rabi strogo alfabetni značaj, ki je omogočal uporabljati skoraj fonološki pravopis) prispevale k pojmovanju abstraktnosti najmanjših jezikovnih enot (στοιχεῖα).²⁴ Med maloštevilnimi predsokratskimi fragmenti, v katerih se črke povezujejo z jezikom, izstopa tisti, po katerem je morda Epiharmos uvedel znamenja za Θ in X, kar bi pomenilo, da je razlikoval pridihnjene od nepridihnenih nezvenečih zapornikov /t/ in /k/ (DK 23, A 6b):

*Po Aristotelu je bilo sprva 18 (sc. črk) /../ a bolj se nagiba k mnenju, da je Θ in X dodal Epiharmos, ne Palamedes.*²⁵

Opažanj o drugih ravninah, na katerih se na izrazni ravnini pojavljajo različne enote v predsokratski dobi, je zelo malo, vendar to ni nenavadno, saj se je od vseh filoloških disciplin, kakor je znano, pri Grkih najpozneje pojavila prav slovnica. In vendar obstaja pozno – in zaradi tega ne prav prepričljivo – pričevanje iz bizantinske dobe v sholijah k Veščini slovnice Dionizija Traškega, po katerem je bil predsokratik Teagenes (iz 6. st. pr. n. š.) začetnik pravega slovničnega opisa grškega jezika²⁶. Veliko prepričljiveje zveni podatek iz leksikona *Suda* (na žalost je prenesen v negotovi predaji), da je bil sofist Trazimah prvi pozoren na skladenjsko zvezo stavka (DK 85, A 1):

Trazimah Halkedonec, sofist iz Halkedona v Bitiniji /ki je prvi opozoril na stavčno zvezo in na dele stavka in uvedel današnji slog govorniške umetnosti .../

Nasproti temu je zanimanje za raven vsebine jezikovnih znamenj in njen odnos do označenih zunajjezikovnih pojavov ena od najstarodavnejših »jezikovnih« tem v grški filozofiji, še zlasti kadar gre za različne tipe etimološkega raziskovanja in sklepanja. Kajti cela vrsta filozofov je bila prepričana, da je trenutna oblika besede rezultat sprememb, ki so se odvijale v teku časa: iskanje izvirne, prvotne besedne oblike in vsebine, njenega etimona, je bilo v funkciji preučevanja njene ustreznosti zaznamovanemu

²³ Γλαῦκος »Glavkos«, γλαυκός »bleščoč«, Ξάνθος »Ksantos«, ξανθός »plav«, Ξουθός »Ksuthos«, ξουθός »uren«, Τύρος »Tiros«, τυρός »sir«, σάκος »vreča«, σακός »ograja«, κάρτος »moč«, κρατός »glave«, όνος »osel«, νόος »um«.

²⁴ Cf. ŠKILJAN 1990, 218 sq.

²⁵ O črkah je govora tudi v Aristotelovi interpretaciji filozofije atomistov (*Metaphys.* A 4. 985 b 4 = DK 65, A 6), kjer se na njihovem zgledu prikazuje, da razlagata Levkip in Demokrit razlike po obliki, razporeditvi in položaju; toda v tem besedilu je zgled sam morda Aristotelov, in ni prevzet iz izvirnih spisov.

²⁶ DK 8, 1a.

pojavo ne glede na to, ali so izhajali iz konvencionalističnih ali fizeističnih stališč.²⁷

V Platonovem Kratilu, v katerem udeleženci razprave o jeziku izpeljujejo svoje argumente iz etimoloških dokazov, se ena izmed etimologij pripisuje že Orfeju ali vsaj njegovim privržencem (DK I, B 3²⁸):

Neki ljudje celo trdijo, da je telo (σῶμα) duši grob (σῆμα), ker je v sedanjem svojem življenju takorekoč pokopana. In ker duša vse, kar ima oznaniti, oznani po telesu, je vzdevek σῆμα za telo tudi iz tega razloga primeren. Predvsem pa so uvedli, se mi zdi, to ime Orfejevi učenci, misleč, da dela duša pokoro, za kar jo pač dela, telesno ogrado pa ima, da je varno spravljena, podobno kakor v ječi. Telo da je potemtakem, kakor ime samo pravi, duši toliko časa zapor / ... /

V filozofski razpravi o tem, ali izvira duša iz toplega ali hladnega prapočela, ki se je odvijala med Hiponom in Heraklitom, je bila etimologija besede, kot se zdi, za oba zelo pomemben dokaz za pravilnost lastnega stališča (DK 38, A 10):

Hipon in Heraklit postavljata eno od dveh nasprotij, eden od njiju toploto, češ da je počelo ogenj; drugi hlad, ker postavlja za počelo vodo. Vsak izmed njiju, kot pravi, si prizadeva najti etimologijo za besedo ψυχή (duša) glede na svojo predstavo, tako da pravi eden, da se za živa bitja reče, da živijo, od vrenja (ζεῖν), kar pride od toplote; drugi pravi, da se ψυχή imenuje po hladu (ψυχρόν), po čemer ima obstoj.

Čeprav se v poznejših obdobjih etimološke raziskave nadaljujejo, se težišče prenaša v smer problemov, bližjim današnjemu pojmovanju semantike in leksikologije. Tako je npr., kakor se navaja v Platonovem dialogu Protagoras,²⁹ Prodikos vztrajal pri pomensko natančni rabi besed in razlikovanju navideznih soznačnic, medtem ko je po Poluksu Kritias skoval veliko novih besed. Dve takšni se navajata v DK 88, B 71:

Kritias je govoril 'odsoditi' za 'odpustiti kazen' ali 'zavriniti razsodbo', to bi mi imenovali 'oprostiti z glasovanjem'. Taisti je tudi govoril 'razsojati' namesto 'soditi celo leto'.

Končno sta se na tej ravni opažanj o jezikovnem fenomenu med pred-sokratskimi fragmenti ohranjeni dve teoriji o nastanku govora. Eno izmed njiju je, ko je pod Protagorovim imenom povzegal mit o nastanku človeka, omenil Platon.³⁰

Kmalu je s svojo umetnostjo razčlenil tudi zvoke glasu v posamezne bese-

²⁷ O predsokratskih razsežnostih razprave, ki se bo pozneje preobrazila v znamenito razpravo o značaju jezika φύσει ali νόμῳ, bomo govorili malo pozneje.

²⁸ *Cratyl.* 400 B-C.

²⁹ *Protag.* 337 A-C, 340 A-B = DK 84, A 13-14.

³⁰ *Protag.* 322 A = DK 80, C 1.

de, poleg tega pa si je iznašel domovanje, obleko, obutev in odejo ter sredstva za prehrano iz zemlje.

Medtem ko je pri Protagori jezik samo eno izmed odkritij, ki tvorijo civilizacijski kontekst človeškega življenja, je bila Demokritova teorija glotonije v obliki, v kakršni jo prinaša Diodor, veliko obsežnejša (DK 68, B 5,1):

Glas jim je bil tedaj še nerazločen in zmešan, zato so začeli počasi besede razčlenjevati in po dogovoru postavljati označitve za posamezne predmete ter si tako omogočili sporazumevanje o useh rečeh. Ker pa so taka združevanja nastajala po vsej zemlji, pripravni za prebivanje, in niso govorili vsi enega jezika – saj so posamezne trume kar po naravi uravnavale vsaka svoj govor –, je prišlo do raznih posebnosti v narečjih in ti prvi tropi so postali dedje vsem narodom.

Predsokratiki so torej zares spoznali številne vidike jezikovnega fenomena, toda na tej ravni predstavljajo njihove ugotovitve samo *membra disiecta*, ki bi jih bilo izredno težko zbrati v zaokroženo teorijo. Toda glede na to, da so si grški misleci te zgodnje dobe, zlasti tisti iz rodu kozmologov in filozofov narave, nedvomno prizadevali spoznati celoto sveta in vzpostaviti odnos med makrokozmosom in človeškim posamičnim mikrokozmosom, ter glede na to, da so vedeli, da se tega odnosa ne da vzpostaviti drugje kakor v mišljenju in jeziku, je treba predpostaviti, da morajo biti v korpusu njihovih fragmentov ohranjene tudi sledi celovitejših pogledov na jezik.

Tako se bližamo tretji ravni preučevanja predsokratskih stališč, na kateri bomo skušali dognati in izločiti prav tiste fragmente, ki vsebujejo (č-tudi v možni interpretaciji *ex post*) koherentnejše teorije jezika. Ker se vse do Platona in Aristotela v grški filozofiji jezik zares ne pojavlja kot eksplisitni (in še manj kot osrednji) objekt preučevanja, predstavljajo take teorije samo elemente večjih filozofskih sistemov in ne smemo pričakovati, da bodo ekstenzivno razlagale celoto jezikovnega fenomena. Zaradi njihovega tako omejenega in v glavnem parcialnega značaja bomo to raven preučevanja imenovali *raven jedrnih jezikoslovnih teorij*, tako da bomo predpostavljali, da so bile vsaka po svoje in v različni meri nukleusi, ki so omogočili ustvarjanje kasnejših obsežnejših teorij jezika, govora in jezikovne dejavnosti, kakršni sta bili peripatetična in stoiška teorija.

Tovrstne fragmente – a ti so v svoji neposredni obrnjenosti v jezikovni pojav za sodobno jezikoslovje gotovo najzanimivejši – je, kot se mi zdi, najprimerneje obravnavati v njihovi diahroniji, kolikor nam jo naše vedenje o življenju posameznih predsokratikov dovoljuje vzpostaviti. Ker so se namreč starodavne grške filozofske zgradbe vzpostavljale v nenehnem dialogu (ki se je odvijal skozi stoletja) in se pri tem tako navezovale druga na drugo in svoja stališča postavljale druga proti drugi, se tudi te jedrne teorije jezika gradijo v določeni kontinuiteti.

V dobi najstarejših mislecev, v času, ko se filozofski diskurz šele vzpostavlja, je bil osnovni problem, ki se je vsiljeval predsokratikom, problem možnosti spoznavanja stvarnosti in sporočanja tega spoznanja, kar se v skrajni konsekvenci zvaja na problem razmerja med znakovnim, jezikovnim univerzumom in zunajznakovno stvarnostjo, zaznamovano z jezikovnimi znamenji. O teh vprašanih govori (še v verzih, torej v pesniškem izrazu) Ksenofan, ko očitno meni, da popolno spoznanje resničnosti ni možno in da je dvomljiva celo možnost izrekanja stvarnosti. (DK 21, B 34):

*Ni ga bilo še moža, pa tudi nikoli ne bo ga,
pravo da videl bi kdaj o bogovih in vsem, kar biva
kajti četudi pogodil slučajno bi čisto resnico
vendar ne vedel bi sam: saj vse je gola domneva.*

Potem ko je Ksenofan ugotovil, da popolnoma resnično znanje ne obstaja, s pogojnostjo drugega stavka (*Kajti četudi pogodil/ .../*), kot se mi zdi, pravzaprav kaže, da med jezikom in stvarnostjo ni adekvatnosti, ki bi omogočila resnično sporočanje že tako nepopolnih spoznanj.

Najsi je Ksenofanov fragment še tako odprt za različne interpretacije, je preprost, če ga primerjamo z znamenitim Heraklitovim odlomkom (DK 22, B 1), ki je stal morda na začetku njegovega filozofskega spisa, v katerem se razlaga λόγος:

*Za ta Logos, dasi je veččen, ljudje nimajo razumevanja, ne preden o njem
slišijo ne ko so slišali: zakaj čeprav se po njem vse dogaja, so enaki neizku-
šenim, kadar se poskušajo ob takih besedah in delih, kakršna oznanjam
jaz, ko sleherno reč po njeni naravi razčlenjujem in pojasnjujem, kako je z
njo. Drugi ljudje pa si prav tako niso v svesti tega, kar v bedčem stanju
počno, kakor se ne zavedajo tistega, kar delajo v spanju.*

Tudi če se ne oziramo preveč na filološka vprašanja (ki pa so lahko zelo bistvena tudi za jezikoslovno interpretacijo) kot tista, ali *πειράω* tukaj pomeni »izkušati« ali »pridobivati si izkušnje«, ali so *ἔπεα* »mots« ali »parole«³¹ v saussurejevskem smislu tega pojma, je očitno, da se postavlja problem, kaj je za Heraklita λόγος in v kakšnem odnosu je do jezika in univerzuma.

Za razliko od starejših, včasih zelo raznolikih filozofskih razlag pojma λόγος pri Heraklitu³² se sodobni interpretatorji v glavnem strinjajo o tem, da ta pojem zaznamuje zakon in temeljni princip ustroja sveta. Tako pravi Coseriu, da je λόγος hkrati zakon sveta in *ratio* samega Heraklitovega nauka, ki se – iz zornega kota grškega filozofa, ker je njegov nauk resničen – nujno ujemata³³. Takšen λόγος se da, kakor meni Coseriu, pojmovati bo-

³¹ Za tako analizo cf. COSERIU 1975, 21-25.

³² Delni vzorec teh interpretacij je v COSERIU 1975, 22 *sqq.*, in v Voilquinovi opombi ob prevodu (PENSEURS 1964, n. 48, p. 233); sam Voilquin prevaja λόγος kot »mot«.

³³ Cf. COSERIU 1975, 23.

disi, preden poslušamo govor o njem, bodisi potem: prav zato je pravzaprav skupno načelo stvarnega sveta (ἔργα) in izjave o njem (ἔπεα), torej sinteza, v kateri se združujeta svet in jezik³⁴.

Po Markoviću, ki prevaja cel odlomek malo drugače,³⁵ je λόγος načelo enotnosti dveh nasprotij, ki se nenehoma potrjuje v praksi.³⁶ Ko Marković poudarja tisto, čemur pravi 'Heraklitov pragmatizem', zatrjuje, sklicujoč se na že navedeni fragment o loku, *čigar ime je življenje in dejanje smrt*, da se beseda v Heraklitovem pristopu deli na ime in na delovanje ali funkcijo,³⁷ tako da ime samo vzdržuje polovico biti sveta in logosa.³⁸ Tudi Ksenija Maricki Gađanski, potem ko je skrbno filološko analizirala besedilo in večinoma sprejela Coseriujevo in Markovićevo argumentacijo, opozarja, da termin λόγος v grški filozofiji nikoli ne izgubi etimološke zveze z glagolom λέγειν, tako da moramo pri Heraklitu razumeti kot *resnico, ki je izražena*.³⁹

Katero koli interpretacijo sprejmemo in ne glede na zelo različne filozofske implikacije, ki jih ima lahko vsaka od njih, se Heraklitov fragment v jezikoslovni optiki izkaže kot jedrna teorija jezika, po kateri izraz vsebuje bit sveta, λόγος, v njem pa se besede združujejo z zaznamovanimi stvarnimi fenomeni, toda to dejstvo še vedno ne jamči možnosti za sporočanje logosa, ker ga ljudje, čeprav se z njim neprestano srečujejo tako v besedah kot v stvareh, večinoma niso sposobni razumeti.

Čeprav Marković meni, da bi »Heraklit /.../ lahko bil duhovni oče dialoga Kratilos« in da so prav Kratilova stališča odmevi mišljenja efeškega filozofa⁴⁰, se mi zdi, da ima prav Coseriu, ko pravi, da se vprašanje pravilnosti (ὀρθότης) imen v platonskem smislu za Heraklita še ne postavlja kot problem, ker se besede v logosu nujno ujemajo s tistim, kar zaznamujejo, saj drugače sploh niso besede⁴¹. Heraklit je bil tako seveda pristaš po naravi danega razmerja med besedo in stvarjo, torej stališča φύσει, a še preden se je v filozofiji sploh pojavilo nasprotje φύσει/θέσει ali νόμῳ.

Kakor smo videli, je pri Heraklitu razmerje med svetom, jezikom, spoznanjem in možnostjo njegovega sporočanja zelo zapleteno, toda pri njegovem sodobniku Parmenidu⁴² je še kompleksnejše, čeprav je njegova jedrna jezikoslovna teorija bolj eksplicitno razložena in na prvi pogled jasnejša. Kajti v spevu *O naravi* nedoločena boginja pesnika opozarja, da

³⁴ COSERIU 1975, 27.

³⁵ MARKOVIĆ 1983, 39.

³⁶ MARKOVIĆ 1983, 209 i 42 *sqq.*

³⁷ MARKOVIĆ 1983, 43 i 96.

³⁸ MARKOVIĆ 1983, 96-97.

³⁹ Cf. MARICKI GAĐANSKI 1975, 22 *sqq.* in tam navedeno literaturo.

⁴⁰ MARKOVIĆ 1983, 97.

⁴¹ Cf. COSERIU 1975, 29.

⁴² Oba sta doživela vrhunec na prehodu iz 6. v 5. st. pr.n.š.

obstajata dve poti spoznanja, pot resnice in pot privida, od katerih je vsaka označena s posebnimi znamenji.⁴³ Pot resnice pelje k bivajočemu, medtem ko na drugi poti lažnega spoznanja pride tudi do nebivajočega, toda boginja izrecno pravi (DK 28, B 2, 5-8):

*/.../ druga, da bivanja ni, da nujno le-to je ne-bitje
ta pot – rečem ti koj – povsem je temačna in kriva,
kajti kar ni, se spoznati ne da ne z besedo izreči.*

Podobne trditve so tudi v drugih fragmentih, v DK 28, B 3, ki verjetno predstavlja nadaljevanje prejšnjega:

saj je misliti isto, kar biti.

Nato v DK 28, B 6, 1:

*Misli in reci, da biva, kar je.*⁴⁴

In končno v DK 28, B 8, 8-10:

*Pa ne morda iz ne-bitja?
To ti še v mislih izreči ne dam! Nedoumno, neizrečeno
to, da bivanja ni!*

Na osnovi teh fragmentov bi se dalo sklepati, da je Parmenidovo stališče nekoliko podobno Heraklitovemu, ker se nebivajočega ne da ne misliti ne izreči, tako da bi morala biti vsaka izjava, ker se pač nanaša na bivajoče, resnična. Toda po drugi strani je pot privida, zasnovana na mnenjih smrtnikov, oropanih dokaza za resnico,⁴⁵ pot, ki se je sicer ne da misliti in je neizrekljiva (ἀνώουμον)⁴⁶, vendarle moč izraziti z besedami, ki so takrat le prazna imena. (DK 28, B 8, 38-39):

*Vse je zato zgolj prazno ime, kar človek je utrdil
v svojem jeziku, misleč, da dognal je čisto resnico /.../*

To se še jasneje pove v DK 28, B 19:

*Torej tako je na videz nastalo vse to in še zdaj je,
tudi bo raslo naprej, v prihodnost, dokler ne bo konca;
vsakemu njih pa ljudje določili ime so značilno.*

Lahko se torej izrečeta samo bivajoče in resnica, tako da ljudje pravzaprav sploh ne govorijo, temveč uporabljajo prazna imena, ali pa obstajata dva jezika: en jezik resnice, s katerim boginja nagovarja Parmenida in ki ga ta razume, in drugi, ki je samo neuspeh poskus ljudi, da bi s pomočjo imen dosegli resnico, a jim ta ostaja nedoumljiva: v podporo tej tezi Ksenija Maricki Gađanski opaža, da uporablja filozof izraza ὄνομα in ὀνομάζειν samo za človeški jezik, medtem ko je izraz ἔπος prihranjen za jezik boginje⁴⁷.

⁴³ Zanimivo jezikoslovno razpravo o znakih (σηματα) na teh dveh poteh prinaša MARICKI GAĐANSKI 1975, 26 in 29.

⁴⁴ Za ta dva fragmenta so možne različne interpretacije in možni prevodi, cf. MARICKI GAĐANSKI 1975, 27 sqq.

⁴⁵ Cf. DK 28, B 1, 30.

⁴⁶ Prim. DK 28, B 8, 17.

⁴⁷ MARICKI GAĐANSKI 1975, 30 sq.

Poudariti je treba, da ta dva jezika nista nujno različna na ravnini izraza (Parmenid nikjer ne govori o tem, da bi ga boginja nagovarjala s kakšnim *drugačnim* jezikom), temveč se lahko razlika udejanja v zvezi med znamenjem in zaznamovanim pojavom: smrtniki za svoj jezik vzpostavljajo to zvezo z izkušnjami in s pomočjo negotovega mnjenja, toda njeno pravo merilo je v logosu, nadizkustvenem razmisleku o biti sveta, kakor je rečeno v *DK 28, B 7, 3-5*:

*/.../ naj te navada, izkušenj bogata, ne spravi na to pot
sukat oko brez pogleda, sluh, ki ničesar ne sliši, in
jezik, temveč dokaz, poln prepira, presodi mi v mislih.*

Če je torej takšna interpretacija točna ali vsaj možna,⁴⁸ potem izraža jezik resnice sámo bivajoče sveta in so njegova znamenja na način, podoben Heraklitovemu pojmovanju, φύσει sopostavljena zaznamovanim pojavom. Nasprotno je jezik ljudi, v katerem lahko – kakor opozarja Ksenija Maricki Gađanski⁴⁹ – hkrati obstajajo izražena (in celo mišljena) nasprotja, tako da navidez pelje celo k nebivajočemu, do določene mere lacanovskega značaja, ker predstavlja na neuspeh obsojen poskus artikulacije sveta, medtem ko njegovi govorniki verjamejo, da je resnična. Ker njegove besede, ki so sad človeškega poimenovanja, niso aдекватne zaznamovanim pojavom, bi lahko imeli to Parmenidovo vizijo človeškega jezika zares za predhodnico stališča νόμος, po katerem so jezikovna znamenja po dogovoru (a zaradi tega tudi napačno!) pripisana zunajjezikovnim pojavom.

Tudi med filozofi 5. st. pr. n. š. se jih je nekaj še vedno ukvarjalo s problemom možnosti prenašanja spoznanja s pomočjo jezika. Tako Empedokles, po navedku iz Seksta Empirika, postavlja naslednjo trditve: (*DK 31, B 2*):

*Nekateri drugi so trdili, da po Empedoklu merilo za resnico niso čutila,
temveč pravilno mišljenje in da je del pravilnega mišljenja božanski in del
človeški; izmed njiju da je božanski del nesporočljiv, človeški pa sporoč-
ljiv.*

Dokaz za to, da je za Empedokla človeški jezik nepopoln in da so njegova imena neadekvatna zaznamovani stvarnosti, najdemo v naslednjem fragmentu: (*DK 31, B 8*):⁵⁰

*Drugo sedaj ti povem: kar koli stvari je na zemlji,
rojstva nima nobena ne konca pogubnega v smrti,
temveč družitev samó in ločitev pomešanih delcev:
rojstvo je zgolj beseda, prikladna za rabo človeško.*

Čeprav je Empedoklov pristop navidez blizu Parmenidovemu, obstaja

⁴⁸ MARICKI GAĐANSKI 1975, *l.c.* prinaša z izdatnejšim filološkim in filozofskim dokaznim materialom podobne (a ne tudi identične) trditve.

⁴⁹ MARICKI GAĐANSKI 1975, 29.

⁵⁰ Cf. tudi MARICKI GAĐANSKI 1975, 33.

med njima bistvena razlika: kajti pri Empedoklu ni več dveh jezikov, resničnega in neresničnega, ampak samo eden – človeški, nepopoln in neprimeren za sporočanje resnice o spoznanem svetu.

Ne glede na to, da postavlja takšen sklep filozofa pred malodane neresljiv problem (sicer prav tako kakor Parmenidov in celo Heraklitov sklep), kako sporočiti resnično spoznanje, obenem pripelje do še ene posledice, ki je bistveno zaznamovala obdobje predsokratskega razmišljanja o jeziku: če je ostal samo jezik ljudi, čigar izjave ne vsebujejo nujno resnice in bivajočega, morajo filozofi preučiti njegove lastnosti, da bi ga naredili – kolikor je možno – za kar najučinkovitejše sredstvo za prenašanje svojih spoznanj in sporočanja.

Na polovici 5. stoletja se to preučevanje usmeri v dve različni smeri, od katerih bo ena pripeljala do raziskovanja zgradbe jezikovnega sistema, torej do slovnice, druga pa do preučevanja učinkovitosti jezika v medčloveškem sporazumevanju, to pomeni do retorike. Obe smeri se bosta začeli v zgodnji sofistiki, ki se bo tudi v območju jezika obrnila od makrokozmične problematike starejših rodov proti mikrokozmičnim vprašanjem človeškega vsakodnevnega življenja, tako da je ne bo več zanimalo razmerje med univerzumom, jezikom in mišljenjem, temveč uporaba jezikovne dejavnosti.

Zdi se, da je bil Protagoras prvi med sofisti, ki je, prav da bi raziskal možnosti jezika, opazoval določene odnose med njegovimi prvinami na različnih ravneh. Koliko so imela njegova opazanja podlage v sistematičnem opazovanju, je danes težko reči, a predpostaviti smemo, da so bila povezana v celoto z merilom funkcionalnosti jezikovnih enot v dialogu in sporočanju nasploh. Diogenes Laertski zanj navaja (DK 80, A 1):

Prvi je opisal tudi razliko med glagolskimi časi, pojasnil pomembnost pravega trenutka (καιρός), uvedel tekmovanja v razpravljanju in udeležence v razpravah naučil sofizmov /.../ Prvi je razdelil govor na štiri vrste: prošnja, vprašanje, odgovor in zapoved. Po nekaterih na sedem: pripovedovanje, vprašanje, odgovor, ukaz, poročilo, prošnja, vzklík.

Aristotel pa pravi (DK 80, A 27⁵¹):

Četrto je razločevati, kakor ločuje Protagoras, spol imen: moški, ženski in srednji.

A kar zadeva jezikoslovne teorije, zavzema posebno mesto med sofisti vendarle Gorgias iz Leontinov. Njegovo delo namreč vsebuje povsem specifično teorijo jezika, ki presega »jedrnost«⁵¹ pogledov na jezikovni fenomen, ki smo jih omenjali doslej. Njegova teorija, ohranjena v dveh, ne povsem identičnih verzijah pri Sekstu Empiriku in v Psevdoaristotelovem spisu O Melisu, Ksenofanu in Gorgiji, je na prvi pogled pravzaprav odreka-

⁵¹ *Rhet.* 3.5.1407b 6.

nje možnosti sporočanja. Pri Sekstu Empiriku je formulacija naslednja: (DK 82, B 3, VII, 65):

*Zakaj v spisu O ne-bivajočem ali o naravi dokazuje zapovrstjo tri stavke, in sicer: da nič ni; drugič; da, četudi kaj je, je človeku nespoznatno; tretjič: da, četudi je spoznatno, je pa neizrazljivo in drugemu nerazložljivo.*⁵²

Gorgijin ontološki nihilizem, ki ga izraža v vrsti sofističnih dokazov,⁵³ je morda deloma (ali sploh v celoti) izhajal iz težnje, da bi z negativnim postopkom opozoril na teoretično neutemeljenost Parmenidovega in Zenonovega nauka, in to je problem, ki spada docela v filozofijo.⁵⁴ Agnosticizem grškega filozofa, deloma izpeljan iz nepriznavanja obstoja stvarnosti, temelji tudi na predpostavki, da ni interakcije med posameznimi oblikami percepcije, temveč da oblikuje vsaka izmed njih svoj predmet zaznavanja, ki ga ni moč prenesti na drugo čutilo (DK 81, B 3, VII, 81-82):⁵⁵

Prav kakor se stvari, ki jih vidimo, zato imenujejo vidne, ker jih vidimo, in stvari, ki jih slišimo, zato imenujejo slišne, ker jih slišimo, in vidnega ne zametujemo zato, ker ga ne slišimo, ali slišnega zato, ker ga ne vidimo (zakaj sleherni stvarnost more sprejemati smo ustrezni čutni organ, ne kateri drug), tako tudi mišljeno biva, čeprav ga oko ne vidi in uho ne sliši, ker ga dojame posebna razsodnost. Če si torej kdo misli voz, ki pelje po vodi, mora, četudi ga ne vidi, verjeti, da res biva voz, ki pelje po vodi. To pa je nesmiselno. Potemtakem se bivajoče ne da misliti in spoznati.

Tudi tukaj bi morda še lahko naleteli na sledi Gorgijevega ironičnega odnosa do filozofskih predhodnikov, toda argumentacija njegove tretje teze nedvomno – kakor poudarja DUKAT⁵⁶ – vsebuje prvine, ki so relevantne tudi za sodobno jezikoslovje. Ta argumentacija je pri Psevdoaristotelu jasneje izražena kakor pri Sekstu Empiriku.⁵⁷

Toda če se stvari ne da spoznati, kako bi jih kdo sporočil drugemu? /.../ Kajti kakor vid ne razpoznavava zvokov, tako tudi sluh ne sliši barv, ampak zvoke. O tistem, o čemer kdo nima predstave – kako bi lahko dobil o tem predstavo od koga drugega preko besed ali kakšnega drugega znamenja, ki je (po naravi) različno od te stvari, če ne o barvi tako, da jo vidi, o hrupu tako, da ga sliši? In prav nihče, ki govori, ne izgovarja ne hrupa ne barve, ampak besedo /.../ In če je tudi možno spoznavati in tisto, kar se spoznava, izgovarjati, kako bo imel tisti, ki posluša, enako predstavo? Kajti ni možno, da bi bilo isto v več (takih), ki so ločeni.

⁵² Večji del druge verzije je preveden v DUKAT 1978, tam je tudi sicer podrobna in jezikoslovno argumentirana analiza Gorgijevih stališč ter bogata bibliografija.

⁵³ Cf. DK 81, B 3, VII, 66-76.

⁵⁴ Cf. DUKAT 1978, 60-61.

⁵⁵ Cf. tudi MARICKI GAĐANSKI 1975, 40-41.

⁵⁶ DUKAT 1978, 61.

⁵⁷ *De Melisso...*, VI, 21-25, citirano po DUKAT 1978, 61-62. Odlomek začuda ni uvrščen v Dielsovo izdajo. Cf. i DK 81, B 3, VII, 83-87.

Ali, kakor pravi Sekst Empirik (*DK 81, B 3, VII, 86*):

Kajti tudi če beseda obstaja, pravi, se razlikuje od (drugih) obstoječih besed, a najbolj se od besed razlikujejo vidna telesa.

Po eni strani Gorgias torej meni, da je ontološki prepad (če sploh kaj obstaja) med jezikovnim znamenjem in označenim fenomenom nepremostljiv, tako da znamenje ne more izražati lastnosti pojava, ki bi jo moralo zaznamovati, a po drugi strani bi, tudi če bi bilo to možno, različnost individualnih izkušenj govorcev in poslušalcev preprečila vsako sporočanje, skoraj tako, kakor enako izhaja iz Sapir-Whorfove hipoteze v sodobnem jezikoslovju.⁵⁸

Jezik je torej avtonomna enota, ki ni vezana na zunajjezikovni svet in je tako ontološko kot gnoseološko v zadnji konsekvenci nevtralen, tako da je tudi neuporaben v sporočanju za prenos kakršne koli informacije. Kljub takšnemu sklepu Gorgias, samo navidez paradoksalno, obenem v svoji Hvalnici Heleni izraža tudi največjo hvalnico besede (*DK 81, B 11, 8*):⁵⁹

Beseda je velik gospod, ki opravlja s čisto neznatnim in docela nevidnim telesom naduse božanska dejanja; kajti lahko zaustavi strah, odstrani bolečino, vzbudi radost in okrepi sočutje.

Če sta pri Gorgiju jezik in govor izgubila semantično povezavo z zunajjezikovnim svetom in le jim je odvzeta sporočanjejska funkcionalnost, postajata – v nekakšni skoraj pragmalingvistični optiki – sredstvo medosebnega prepričevanja in vpliva, doseganja skupnosti na čustveni, iracionalni osnovi. Zato ni nenavadno, da so ga imeli za prvega teoretika retorike (*DK 81, A 2*):⁶⁰

Prvi je dal govorništvo kot podvrsti vzgoje izrazno moč in teoretično osnovo ter uporabil trope, metafore, alegorije, hipalage, katahreze, hiperbatone, anadiploze, epanalepse, apostrofe in parisoze.

Za Gorgija je lahko jezik seveda samo konvencionalen, ker do zaznamovanih pojavov nima prave relacije. Ne da bi radikalno zanimal sporočanje in spoznavanje, zastopa konvencionalistično stališče še en sofist, Antifon (*DK 87, B 1*):

Mislím celo, da so večšine tudi dobile ime po svojih značilnostih. Kajti nerazumno in nemogoče bi bilo meniti, da rastejo značilnosti iz imen. Imena so namreč nadeta po dogovoru, značilnosti pa niso nadete po dogovoru, temveč so zrasle iz narave.

Toda tudi zunaj sofistične usmeritve (a seveda ne čisto neodvisno od nje⁶¹), med tistimi, ki se neposredno navezujejo na nauke filozofov nara-

⁵⁸ Cf. DUKAT 1978, 62.

⁵⁹ »Beseda« je tukaj prevod za λόγος, termin, ki je v filozofskem smislu povsem spremenil pomen glede na tistega, v katerem so ga uporabljali starejši filozofi.

⁶⁰ Cf. tudi *DK 81, A 3* in 4.

⁶¹ Na povezanost Demokritovih stališč z Antifontovimi opozarja tudi MARICKI GAĐANSKI 1975, 59. Gl. tudi tam navedeno literaturo.

ve, tako da tudi v jezikovnem fenomenu še vedno preučujejo njegov odnos do univerzuma, meni Demokrit konec 5. st. pr. n. š., da se razmerje med jezikovnimi znamenji in zaznamovanimi pojavi vzpostavlja φύσει (DK 68, B 26):

Demokrit pa, ki trdi, da so imena po dogovoru, to razlaga s štirimi dokazi: s homonimijo; kajti različne stvari se imenujejo z istim imenom; torej ime ni po naravi; iz polionimije: če se eni in isti stvari prilega več imen, so tudi zamenljiva, kar ni možno; tretjič s spremembo imen. Zakaj smo nareč preimenovali Aristokleja v Platona in Tirtama v Teofrasta, če so imena po naravi? Nato s tem, da ni podobnih imen. Zakaj od φρόνησις pravi-mō φρονεῖν, od δικαιοσύνη pa ne naredimo glagola? Imena so torej po naključju, ne po naravi.

Prepričanje o moči jezika in govora in o sili govorničevega vpliva na poslušalce, četudi z drugačnih filozofskih stališč kakor pri Gorgiju in z dodatkom etične dimenzije, na kateri bo v svoji Retoriki vztrajal Aristotel, bo v 4. st. pr. n. š., torej ob koncu predsokratske dobe, še enkrat izrekel tudi Navzifan (DK 75, B 2):

Vsem v obraz je rekel, da lahko filozof narave in modrec prepričata poslušalce kar koli. In modreca ni pustil sporno določenega, temveč je dejal, da lahko z besedami pelje poslušalce, kamor hoče.

Ta kratki pregled tistega, kar smo imenovali jedrne jezikoslovne teorije predsokratikov, je sicer nepopoln in mu primanjkuje tako filozofskega kot filološkega konteksta, a nas vendarle opozarja na nekaj dejstev. Najprej: čeprav v tej dobi sploh še ni bilo filozofije jezika kot ločenega filozofskega področja, se grški filozofi z jezikom od najzgodnejših časov ne ukvarjajo samo na fenomenološki ravni, temveč skušajo prodreti tudi prav do njegove biti; ker ravno oni, vsaj z vidika zahodnih civilizacij, prvi oblikujejo jezik kot sredstvo za vzpostavljanje filozofskega razmišljanja, se nam ni treba čuditi, da jih zanima jezikovni fenomen in njegove različne dimenzije. Poleg tega opažamo v predsokratskem razmišljanju o jeziku samem dve osnovni stopnji: starejšo, na kateri se preiskuje predvsem medsebojni odnos jezika, mišljenja in univerzuma in na kateri se pozornost potemtakem usmerja k ontološkemu in gnoseološkemu značaju jezika; in mlajšo stopnjo, na kateri se težišče prenaša na jezikovno dejavnost samo, bodisi na lastnosti jezikovne zgradbe ali na vlogo jezika v medčloveškem sporazumevanju; ta stopnja je tako bližja nekaterim še vedno odprtim problemom in razpravam v sodobnem jezikoslovju. In končno se vzporedno s to preobrazbo gledanja na jezikovno dejavnost spremeni tudi definicija razmerja med jezikovnim znamenjem in fenomenom, ki ga ta zaznamuje. Potem ko so bili sprva bolj naklonjeni trditvi, da obvladuje isto načelo tako jezikovni kot zunajjezikovni univerzum, so se grški filozofi predsokratske dobe poz-

neje vse bolj nagibali k tezi o konvencionalnosti jezikovnih znamenj; toda ta razprava se bo od Sokrata in Platona naprej vse do danes nenehno obnavljala, tudi s pomočjo starodavnih argumentov in z novimi dokazi.

Kakor smo že dejali, izhajajo vsa ta predsokratska razmišljanja o jeziku iz obsežnejših filozofskih nauk, mi pa včasih težko definiramo prostor, ki so ga te predjezikoslovne teorije zares zavzemale v filozofskih sistemih, ki so jim dajali epistemološko podlago. Navzlic temu bi lahko sodobno jezikoslovje v nekaterih od teh sistemov ali vsaj v njihovih osnovah razpoznalo determinante lastnih znanstvenih paradigem. To je pravzaprav četrta raven, *raven epistemoloških konstrukcij*, kjer bi se dalo vzpostaviti virtualni dialog med najstarejšimi antičnimi misleci in sodobnimi raziskovalci jezika. Četudi spada ta raven v osnovi v filozofijo in epistemologijo, je jezikoslovje, če bi mu bilo do tega, da zares razišče svoje korenine, ne bi smelo zanemariti.

Kajti jezikoslovje velja med drugim – in tudi po pravici – pogosto za rojstni kraj strukturalizma, velik del današnjih teoretičnih aporij v znanosti o jeziku pa izhaja iz kritičnega upiranja temeljnim strukturalističnim domnevam; že Henri Lefebvre je opazil, da spopad strukturalistov in njihovih epistemoloških nasprotnikov v osnovnem obrisu ponavlja predsokratsko diskusijo Zenona in Heraklita.⁶² In res se v eleatski trditvi, da gibanje ne obstaja, ali v parmenidovsko popolnem in večnem bivajočem skriva predhodnica tiste splošne *strukture*, ki v ortodoksni različici (tudi jezikoslovnega) strukturalizma v svoji stalnosti determinira vso površinsko spremenljivost. Prav tako lahko zagovorniki neprestane interakcije med jezikom, človekom in univerzumom ter nenehne spremenljivosti vseh treh pojavov najdejo v heraklitovskem $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \rho\acute{\epsilon}\iota$ svojega najzgodnejšega predstavnika.

Toda če predstavlja pri Parmenidu in Zenonu Eno sistem, iz katerega se še nič ne ločuje, mu bodo pitagorejci, ko ga bodo utemeljevali na razmerju števil, dodali abstraktno relacijsko mrežo, medtem ko mu bodo atomisti, ko ga bodo razbili na nešteto prvin, ki se med sabo razlikujejo samo po obliki, razporeditvi in položaju, podelili tudi virtualne člene. Tako bodo izpolnjeni vsi predpogoji za vzpostavitev strukturalizma kot pogleda na svet. Pri tem ne smemo pozabiti, da sta že najzgodnejša kozmologa, Anaksimander in Anaksimenes, v spoznavanje uvedla opazovanje dihotomično zoperstavljenih nasprotij, ki neposredno anticipirajo opozicije, ki so za današnje jezikoslovje nujno potrebne za opis sistema.

Toda vzporednice med predsokratiki in sodobno znanostjo o jeziku se, kar zadeva oblikovanje velikih epistemoloških paradigem, raztezajo tudi

⁶² LEFEBVRE 1974.

v diahroni perspektivi in obsegajo tudi zgodovinski razvoj znanstvenega spoznavanja. Kajti kakor je v zgodnji grški filozofiji po obdobju ustvarjanja velikih kozmoloških miselnih sistemov in razlage celote kozmosa in narave nastopilo obdobje sofistov, ki se obračajo k človeku in njegovim mikrokozmičnim problemom, tako je tudi odgovor strukturalizmu in njegovega abstraktnemu pristopu v današnjem jezikoslovju v precejšnji meri sestavljen iz preiskovanja človekovega prostora v jezikovni dejavnosti, bodisi v kontekstu družbenih struktur (v sociolingvistiki) bodisi v okviru človeških duševnih sposobnosti (v psiholingvistiki) bodisi, končno, v interakciji sporočanjaškega delovanja (v pragmalingvistiki).

Na tej, tukaj zgolj shematsko orisani ravni se torej izkaže, da se določene miselne konstelacije od antičnih časov do danes neposredno ponavljajo: jezikoslovje, ki pravkar išče svojo prihodnost, bi moralo vedeti, da se nahaja del potrebnih kažipotov ob njegovih izviri.

Zadnji veliki predsokratik je bil seveda sam Sokrat. Kakor je njegovo filozofsko delovanje težko ločiti od Platonove interpretacije, je vendarle jasno, da je vsebovalo vsaj tri od štirih ravni, na katerih smo razmišljali o pristopu predsokratikov do jezikovnega fenomena. Kajti Sokratov prispevek k uporabi jezika je bil, zlasti v filozofskem diskurzu, nedvomno velik: to se ne nanaša samo na njegovo majevtiko kot specifičen način vzpostavljanja dialoga ali na znamenito sokratsko ironijo, s katero se širijo retorična jezikovna sredstva na vsebinski ravnini; to velja še bolj za njegovo prizadevanje utrditi pravila natančnega definiranja in zasnovati pojmovno filozofijo.⁶³

Čeprav je del Sokratovih izjav gotovo plod Platonove književne obdelave, vendarle ni moč dvomiti o tem, da izvira veliko opažanj o jeziku (npr. v *Kratilu*, a tudi v drugih dialogih) od Sokrata samega: ta vsekakor pričajo o globinskem razumevanju jezikovnega sistema in njegove uporabe v govoru.⁶⁴ Če med Sokratovimi stališči ne moremo odkriti jedrne teorije jezika v pravem pomenu besede (ali pa je vsaj ne zmoremo jasno prepoznati znotraj Platonovega kompleksnega pristopa k jezikovnemu fenomenu), je njegova dialektika s tezami in antitezami na ravni epistemoloških konstrukcij omogočila, kot je znano, vzpostavitev velikih filozofskih sistemov, Platonovega in Aristotelovega, ki sta bistveno vplivala na razvoj celotne zahodne znanosti vse do današnjih dni.

A morda se skriva največji Sokratov prispevek k jezikovnim teorijam v njegovi etiki, saj je z vztrajanjem pri tem, da mora temeljiti sodelovanje v javnem sporazumevanju na etičnih merilih, omogočil, da je retorika, ki je

⁶³ Cf. BOŠNJAČ 1978, 86.

⁶⁴ Ta pričevanja bi bilo treba obdelati posebej v okviru raziskave Platonovih pogledov na jezikovni fenomen.

bila v sofistični različici prepuščena merilu individualne utilitarnosti, prerasla, na primer pri Aristotelu, v disciplino, ki se ukvarja prav s temelji za vzpostavljanje človeške skupnosti.

Tako so predsokratiki, v teoretičnem razponu med Parmenidovim jezikom, ki predstavlja pot do samega logosa-bivajočega, in Gorgijevim jezikom, v katerem je logos zveden na govor, bivajočega pa sploh ni, ter med jezikovnim znakom prvih filozofov, ki je nosilec božanske resnice o svetu in Sokratovega znaka, ki služi splošni človeški koristi, odprli vrsto razprav, ki jih večina še vedno traja, obenem pa so jezik sam usposabljali za te razprave: po njih je postalo v Platonovem in Aristotelovem delu možno razmisliti o celovitih, izredno zapletenih teorijah jezika in jih tudi izreči. To v skrajni konsekvenci pomeni, da so omogočili obstoj tudi sodobne vede o jeziku, ki je od njih v dvainpoltisočetni kontinuiteti podedovala, ne da bi se tega v glavnem sploh zavedala, tako sredstvo kot objekt svojega raziskovanja.

LITERATURA

- ARENS 1969 = H. Arens, **Sprachwissenschaft**, Karl Alber Verlag, Freiburg/München ²1969.
- BOŠNJAK 1978 = B. Bošnjak, **Grčka filozofija**, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1978.
- COSERIU 1975 = E. Coseriu, **Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart**, Teil I, Gunter Narr Verlag, Tübingen 1975.
- ČENGIĆ 1995 = N. Čengić, **Devetnaesto stoljeće i starogrčki izvori o jeziku**, magistrsko delo, Filozofski fakultet, Zagreb 1995.
- DIELS, KRANZ 1974 = **Die Fragmente der Vorsokratiker**, herausgegeben von H. Diels und W. Kranz, 1 und 2, Weidmann, Berlin ¹³1974. [¹1903]
- DIELS 1983 = H. Diels, **Predsokratovci, Fragmenti**, I i II, Naprijed, Zagreb 1983.
- DUKAT 1978 = Z. Dukat, »Gorgija o prirodi jezične komunikacije«, *Suvremena lingvistika* 17-18(1978), 59-63.
- GIARD 1983 = L. Giard, »Logique et langue: le grec jusqu'à Aristote«, *Travaux d'Histoire des Théories Linguistiques*, série I, 1(1983), 5-30.
- LARKIN 1971 = M. Th. Larkin, **Language in the Philosophy of Aristotle**, Mouton, The Hague – Paris 1971.
- LEFEBVRE 1974 = H. Lefebvre [Lefevr], »Klod Levi-Stros i novi eleatizam«, *in: Marksizam – Strukturalizam*, Nolit, Beograd 1974, 235-261.
- LERSCH 1838 = L. Lersch, **Die Sprachphilosophie der Alten**, I-III, Bonn 1838-1841.

- LEXIKON 1970 = **DTV-Lexikon der Antike, Philosophie – Literatur – Wissenschaft**, DTV, München 1970.
- MARICKI GADANSKI 1965 = K. Maricki Gadanski, »Ka najstarijoj evropskoj glotologiji«, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu* XII/1 (1965), 1-17.
- MARICKI GADANSKI 1975 = K. Maricki Gadanski, **Helenska glotologija pre Aristotela**, Matica srpska, Novi Sad 1975.
- MARKOVIĆ 1983 = M. Marković, **Filozofija Heraklita Mračnog**, Nolit, Beograd 1983.
- PENSEURS 1964 = **Les penseurs grec avant Socrate de Thalcs de Milet à Prodicos**, Traduction, introduction et notes par J.Voilquin, Garnier-Flammarion, Paris 1964.
- ROBINS 1951 = R. H. Robins, **Ancient and Mediaeval Grammatical Theory in Europe**, G. Bell & Sons Ltd, London 1951.
- STEINTHAL 1890 = H. Steinthal, **Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern**, I-II, Berlin ²1890-1891 (¹1863).
- ŠKILJAN 1990 = D. Škiljan, »Ainsi parlait Aristote«, *Croatica – Slavica – Indoeuropaea, Wiener Slavistisches Jahrbuch*, Ergänzungsband VIII (1990), 217-222.
- ŠKILJAN 1991 = D. Škiljan, **Kraj lingvistike?**, SOL – Filozofski fakultet, Zagreb 1991.
- ŠKILJAN *u štampi* = D. Škiljan, »Interpretacija *De interpretatione*«, u štampi
- ŠKILJAN 1996 = D. Škiljan, »Zbiljnost antičke lingvistike«, *Suvremena lingvistika* 41-42, 589-602.
- WINDELBAND 1990 = W. Windelband, **Povijest filozofije**, 1 i 2, Naprijed, Zagreb 1990.

RÉSUMÉ

Les traces de l'intérêt des penseurs grecs avant Socrate pour la pratique et pour la théorie langagières peuvent être examinées aux quatre niveaux différents. Le premier concerne l'usage du langage, qui témoigne implicitement de la conscience des locuteurs de leur propre langue et de sa structure: ce sont les jeux des mots et les métaphores usées par les premiers philosophes grecs (Héraclite ou Zénon, par e.) qu'on peut citer à titre d'exemples de cet aspect de l'usage langagier.

Le second niveau exprime des observations explicites sur les phénomènes linguistiques, sur la pratique ou la théorie rhétoriques (les Sept Sages, Démocrite etc.), sur la constitution du discours philosophique (Héraclite ou Thalès), sur l'aspect physique (acoustique et articulatoire) de la parole, sur l'etymologie (dont l'illustration célèbre se trouve en »Cratyle« de Platon), ou sur la genèse de la langue et de la parole humaines (les théories de Protagoras et de Démocrite).

Le troisième domaine, le plus intéressant peut-être pour la linguistique contemporaine, est constitué par des théories linguistiques *in nuce*: on examine brièvement telles théories d'Héraclite, de Parménide d'Empédocle, de Gorgias et de Démocrite.

Enfin, le quatrième niveau est le niveau des constructions épistémologiques qui correspondent virtuellement avec la linguistique moderne.

Naslov:

dr. Dubravko Škiljan

Institutum Studiorum Humanitatis

Fakulteta za podiplomski humanistični študij

Breg 12

SI-1000 Ljubljana

Brane | NEKAJ MISLI O DRAMATURŠKI SENEGAČNIK | VLOGI ZNAČAJA V SOFOKLOVIH TRAGEDIJAH

Izvešček

Sodobni pojem značaja (osebnosti) se v primerjavi s tistim, ki ga je poznala antična psihologija (filozofija) in ki se je uveljavil v tradicionalni rabi, izkazuje kot mnogo ustrežnejši za analizo antične (staroveške) drame. Še več, ta sodobni, razširjeni pojem odpira možnost nove interpretacije Sofoklove (pa tudi Ajshilove in Evripidove) dramaturgije. Kdor sodi junake Sofoklovih dram po shakespearških ali romantičnih merilih, jim ni pravičen; Sofokles namreč zaradi specifičnih zahtev lastne dramaturške tehnike pogosto samo namigne na resnično naravo svojih dramskih junakov; pa vendar ta namig sodobnemu bralcu omogoča, da si ustvari podobo o osebnostih na odru.

Abstract

In the comparison with the antique and traditional notion of character (personality) the modern notion proves far more applicable for the analysis of antique (ancient) drama. Still more, this modern, extended notion of character (personality) opens the door to a new interpretation of Sophocles' (as well as Aeschylus' and Euripides') dramaturgy. One does not do justice to his dramas judging their heroes by Shakespearean or romantic standards; Sophocles, due to demands of his dramaturgy technique, very often gives only a hint of what is a true nature of his heroes, yet this hint can enable modern reader to form himself a picture of personalities on the stage.

Ko obravnavamo literarne umetnine, ki izvirajo iz preteklih dob, se pravzaprav vedno zastavlja vprašanje, kakšna merila je pri tem primerno uporabljati. Ali je smiselno ta dela presojati s pojmi in kategorijami, ki so nastali kasneje, morda šele v naši dobi? Ali bi morda morali upoštevati le tisto, kar je bilo že znano raznim vejam znanosti v času, ko so nastala? Ali je dopustno izhajati iz sodobnega občutja, iz naših predstav in vedenja in uporabljati moderni pojmovni aparat? Na to nelahko vprašanje lahko poskusimo odgovoriti tako, da si najprej ogledamo nekaj neprimernih načinov, na katere kritiki pristopajo k svoji nalogi. Naloga kritika je sicer, da presoja umetniškost dela, vendar mora svojo sodbo nekako podkrepiti z manj abstraktnimi in bolj otipljivimi argumenti. Ko torej išče take argumente, zagotovo ni ustrezno, če negativno ocenjuje npr. neko antično dramo, ker v njej ni določenih sodobnih tem, nazorov ali miselnih metod; in vendar najdemo takšne očitke še celo v znamenitih knjigah, kakor je, denimo, Spenglerjev *Propad Zahoda*¹, kjer beremo, da Grki niso bili psihologi;

¹ Prim. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, s. I. 1918 – 1922; ali isti: *Propast Zapada*, (srbski prevod: V. Vujić) Beograd 1936, str. 412 – 421.

zlasti v novejšem časi niso redki različni ideološki, religiozni pa tudi filozofski in estetski napadi, ki temeljijo na ignoriranju zgodovine in mnogi kritiki zavračajo umetniško vrednost kakega dela preprosto zato, ker v njem niso našli tistega, česar po logiki zgodovinskih dejstev nikakor ne morejo. Nič bolj upravičeni pa seveda niso niti nasprotni primeri, primeri anahronističnega argumentiranja pozitivnih sodb. Misel, da je Prometej pravzor revolucionarja v modernem pomenu te besede, je do kulturnozgodovinske resničnosti prav tako malo spoštljiva kot Engelsove besede v nekem pismu Marxu, da je Spartak najboljši, kar nam je dala antika. Še posebej zanimiv primer nam, zdi se, ponuja *Antigona*, ko govori o svojem poslanstvu, o nespremenljivih, nezapisanih božjih zakonih in o ljubezni do brata, ki jo najlepše izrazi v slovitem verzu 523:

οὗτοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν².

Marsikdo bi se utegnil navdušiti nad temi besedami, ker bi v njih videl pristen umetniški izraz humanizma *avant la lettre*. In vendar bi, četudi je njegovo navdušenje še tako veliko in pristno, ne smel preslišati opozorila Bruna Snella, da se nanašajo zgolj na φίλοι, na tiste, ki so Antigoni ljubi, torej na prijatelje, sorodnike in privrženca, pri tem pa je prav nič ne ovira, da bi ne mogla strastno sovražiti svojih sovražnikov in jim priželeti vsega zla³. Za nikakršno zavest o dostojanstvu vsakega človeka in za ljubezen do vseh ljudi, ki sta bistvo humanizma, torej ne gre. Takšen je odgovor duhovnega zgodovinarja, in smemo si misliti, da tudi klasičnemu filologu, ki se zaveda, da »je njegova naloga raziskovanje okoliščin prvega priobčenja pesnitve ciljnemu občinstvu«,⁴ ne zveni tuje. Ob Snellovi dragoceni kulturnozgodovinski korekciji pa se nam zastavlja vprašanje, kaj vse to pomeni za branje literarnih del, saj teh ne beremo zgolj kot zgodovinskih dokumentov, kot pričevanj o resničnosti neke pretekle dobe, temveč zato, da bi poglobljeno doživeli sami sebe in svet, v katerem živimo. Čeprav tu ni prostora, da bi razpravljali o razliki med estetskim in umetniškim in o tem, kaj je pravi smoter branja umetniških besedil, moramo vendarle brez utemeljevanja predpostaviti, da v umetniškem doživetju – za razliko od estetskega – bralčeva duhovna skušnja postane (na zelo kompleksen in zapleten način) bistveno analogna umetnikovi; to pa pomeni, da ima slednji do umetniških besedil nujno tudi bolj neposreden, duhovno izkustven odnos. Toda ali je to v primeru antične umetnine pri vsej različnosti civilizacijskega in kulturnega konteksta, ki vpliva na človekovo mentaliteto, sploh

² Vsa Sofoklova v celoti ohranjena dela navajam po knjigi *Sophoclis Fabulae*, ed. H. Lloyd-Jones and N. G. Wilson, Oxford 1990.

³ B. Snell, *Die Entdeckung der Menschlichkeit und unsere Stellung zu den Griechen*, v: B. Snell: *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1955, str.: 338.

⁴ H. Patzer, *Methodische Grundsätze der Sophoklesinterpretation*. *Poetica* 15, 1983 (str. 1-33), str. 6.

mogoče? Ali ni največ, kar zmore sodobni bralec, to, da pristno doživlja antično umetnino zgolj kot estetski fenomen, da občuduje njeno dramaturško tehniko in larpurlartistično uživa v lepoti pesniških podob? Ali je literaturo preteklih dob nujno treba brati anahronistično, če naj jo doživljamo umetniško, kot svojo duhovno izkušnjo? V konkretnem Antigoninem primeru najdemo odgovor, da to ni potrebno. *Antigona namreč predvsem ljubi, poudarja pozitivni vidik življenja, ne glede na to, kako omejena je njena ljubezen*. Čas, v katerem je drama nastala, še ni poznal pojma dostojanstva slehernega človeka; pomagal ga je odkriti 4. stoletju pr. Kr., čeprav tudi tedaj ta ideja še zdaleč ni dozorela v naziranje in praktične oblike političnega in pravnega življenja, ki jih poznamo danes. Toda njeno sporočilo se v tej zgodovinsko modificirani, a vendarle nedvoumni obliki glasi: »Moje bistvo je v ljubezni.« in glede na okoliščine pomeni Antigonina drža izjemno pomemben korak k spoštovanju človekovega dostojanstva. V njej lahko tudi sodobni bralec, ki upošteva zgodovinsko realnost, začuti isti vzgon, ki je po stoletjih zorenja pripeljal do dogme o posamični ustvarjenosti vsake človeške duše in še stoletja kasneje do deklaracije o človekovih pravicah. Lahko bi rekli, da stoji Antigona nekje ob začetku rezultante istih duhovnih silnic, ki nosi tudi avtentično občutena človekoljubna prizadevanja sodobnih ljudi. Torej ne ignoriranje, temveč poglobljena analiza zgodovinskih okoliščin je tista, ki nam lahko odkrije duhovno bistvo Antigoninega sporočila in nam omogoči, da ga doživimo umetniško, se pravi kot del lastnega sveta. Če razumemo umetnost v zgoraj skiciranem smislu, nam je jasno, da je pozornost na zgodovinska dejstva zelo razsvetljujoča in potrebna, da je tako rekoč neogibno pomagalo pri odkrivanju duhovnega sveta.

Nasplošno vzeto, bi bilo brez pojmov, ki so nastali šele v našem času, tudi raziskovanje antike bistveno okrnjeno, če bi bilo sploh mogoče. Ko J. C. Kamerbeek razmišlja o problemu individuuma in norme pri Sofoklu, pravi, da bi bil v veliki zadregi, če bi ga kdo vprašal, kako bi se v grščini 5. stol. pred Kr. glasil natančen ekvivalent za izraz »norma«, medtem ko je izraz »individuum« v klasično grščino sploh neprevedljiv; toda če v jeziku nekega časa ni najti določenega izraza (oziroma ekvivalenta za neki izraz v sodobnem jeziku), to seveda sploh ne pomeni nujno, da tedaj ni obstajalo tisto, kar z njim označujemo⁵, pa tudi da ni bilo na neki način registrirano v zavesti tedanjih ljudi in ni vplivalo nanjo. Zrcalno sliko takšne zadrege pa nam ponuja angleški filolog H. D. F. Kitto: grško besedo θεός zna sicer prevesti vsak šolar, ki se je mesec dni učil grško, z besedo »bog« [god], toda s takšnim prevodom smo šele na začetku opravila, kajti naša beseda

⁵ J. C. Kamerbeek, *Individu et norme dans Sophocle*, v: Le théâtre tragique. Edition du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1962, str. 29 = Individuum und Norm bei Sophokles, v: H. Diller (izd.), *Sophokles*, Darmstadt 1967, (nem. prev. M. Schon), (str. 79–90), str. 79.

»bog« [god] vključuje en niz predstav, beseda θεός pa drugega; vseeno pa poskušamo dojeti njegovo pravo vsebino – ravno to je bistveno opravilo interpretacije.⁶

Med pojme, ki so se v vsej svoji kompleksnosti artikulirali šele v sodobnem času, ki pa so vendarle odločilnega ali vsaj nespregledljivega pomena za interpretacijo antične umetnosti, še posebej pa dramatike, sodi pojem značaja. Kakšno dramaturško in umetniško razsežnost antičnih dramskih del lahko odkrijemo z značajsko analizo? Preden se posvetimo konkretnemu pretresu dramaturške vloge značaja Sofoklovih dramskih likov, bomo na kratko (kolikor je potrebno za osnovni namen pričujoče razprave) osvetlili vsebino pojma »značaj«, kot se je oblikoval v sodobni filozofiji in psihološki znanosti, in kot jo lahko najdemo pri tistih antičnih grških piscah, ki so bodisi potencialno najbolj relevantni za Sofoklovo pojmovanje bodisi najpomembnejši za antično pojmovanje dramskega značaja nasploh.

Sodobno pojmovanje značaja

Sodobni pojem značaja srečamo v pogovornem jeziku, v psihologiji, filozofiji in dramaturgiji. Če ima na vsakem področju, kjer se uporablja, ta izraz svoje specifične vsebinske poudarke, pa vedno označuje celoto lastnosti posameznega – realnega ali fiktivnega – človeškega bitja ali njegovo bistvo.⁷ Zlasti v filozofiji in psihologiji, kjer se je v novejšem času sicer bolj uveljavil izraz osebnost, so se znanstvena spoznanja o značaju močno razširila in obogatila, kar je pomembno tudi za literarno teorijo in dramaturgijo. Slednji se sicer ukvarjata predvsem s »kvazirealnimi človeškimi liki«, ki pa praviloma niso ustvarjeni po teoretičnem psihološkem konceptu, temveč z umetniško intuicijo, z neposredno odslikavo žive realnosti, v kateri je zajeto neizčrpno bogastvo tem, ki jih odkrivajo in obdelujejo razne panoge znanosti in mišljenja.⁸ Značaj dramske osebe je sicer res zamejen z dram-

⁶ H. D. F. Kitto, *Human and Divine Drama*, v: Sophocles Dramatist and Philosopher, London 1958, str. 43-46.

⁷ Prim. za **psihologijo**: Arthur S. Reber, *Penguin Dictionary of Psychology*, London–New York-Victoria-Toronto-Auckland, 1995, str. 120: As the psychological use of the term <sc. character, op. B. S.> evolved it came to mean: 2. The sum total or integration of all such markings (traits) to yield a unified whole which reveals the nature (the ,character') of a situation, of an event or of person.<...>Today it is much more common to find the term *personality*; za **filozofijo**: Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University press (Oxford etc.) 1994, str. 61: A person's character is the sum total of dispositions to action (including thinking and saying).

⁸ Na sorodnost psihološke in dramaturške problematike kaže že izvor besede osebnost v mnogih modernih jezikih, kjer se je ta novi psihološki pojem razvil: besede personality, Personallichkeit, personalite, personalita izhajajo iz latinske besede persona,

skim konfliktom in določen s situacijami, ki se razvijajo iz tega konflikta in v tem smislu res ni celostna človeška duševnost.⁹ Kljub temu pa ni mogoče reči, da je samo skupek značilnih lastnosti, ki jih razodeva njegova odrska pojava oziroma besede drugih o njem. Prav tako tudi ni zgolj funkcija dramskega dejanja, kakor meni npr. Vladimir Kralj,¹⁰ temveč je domišljijsko ustvarjena celostna osebnost, ki pa se razodeva le v – z dramskim konfliktom – omejenem obsegu. K značaju kot bistvu osebnosti sodi tudi dogajanje v njegovi notranjosti, njegova »eksistencialna perspektiva« in občutenje sveta. Vse to pa je pogosto mogoče bolje in nazorneje izraziti s slikanjem atmosfere, z »nadrealističnimi«, pravljličnimi podobami in s »pesniškim pretiravanjem«: v njih prepričljiveje začutimo živi utrip notranjega sveta dramskih oseb.¹¹ Tudi »mrežo simbolov in podob« lahko razumemo kot šifro,

ki pomeni odrsko masko (oziroma zarezo, skozi katero se je okrepil in modificiral igralčev glas) in odrski lik, ki ga ponazarja. Opozoriti pa velja tudi, da je že Aristotel uporabljal isti izraz za dramske značaje in za značaj kot psihološko kategorijo.

⁹ Celo pri odrski upodobitvi realnih zgodovinskih oseb so za njihov dramski karakter pomembna le tista biografska dejstva, ki jih je dramatik upošteval pri svoji koncepciji teh likov kot relevantna za dramski konflikt (v karakterizacijo lahko seveda pritegne tudi dejstva izven neposredne dramske resničnosti, na katera zgolj aludira, ker pričakuje, da sodijo v krog splošnega zgodovinskega vedenja njegove publike. Za grško dramatiko je seveda posebej pomembno mitološko izročilo, iz katerega so zajeti dramski liki: to izročilo je bilo sveta zgodovina in v njem so se v nekem smislu tudi prenašala »dejstva« iz življenja mitoloških junakov. Na splošno pa je tudi tu imela veliko besede dramatikova ustvarjalna domišljija in njegova konkretna koncepcija dramskega konflikta. Za Sofoklovo dramatiko je zelo pomembna t. i. dramska preteklost glavnih junakov (ki leži izven neposredne dramske resničnosti), saj so »nam ti pogosto prikazani v perspektivi svoje preteklosti« (Kamerbeek, nav. del. (glej op. 5), str. 85).

¹⁰ Prim. V. Kralj, *Dramaturški vademekum*, Ljubljana 1984, str. 64.

¹¹ Nastavke podobnega pojmovanja najdemo tudi pri Kralju (glej op. 10), str. 45–46, ki pa te razsežnosti značaja vidi samo pri poantičnih, zlasti pa pri Shakespearjevih junakih, poleg tega pa je v svojih formulacijah pogosto nejasen: »Hamletova melanholija, njegova igra blaznosti ima gotovo poteze karakterološke patologije, toda ves način, kako se Hamlet odziva na dogodke okoli sebe in v samem sebi, je poetično občuteno in izraženo protislovje sveta, v katerega je postavljen.« Pustimo ob strani vprašanje Hamletove patološkosti; če rečemo, da vse njegovo odzivanje je poetično izraženo protislovje njegovega sveta, potem nam značaj res pomeni zgolj funkcijo dramskega dejanja. Toda: ali bi ne bilo ustrezneje reči, da v njegovem odzivanju *odseva* protislovnost sveta? Ali bi ne bili tako pravičnejši do resničnosti (Shakespearevega, antičnega in vsega tradicionalnega evropskega) dramskega sveta, kjer gledalec spoznava svet skozi like samostojnih dramskih oseb, podobno kakor v resničnem življenju ne moremo izstopiti iz temeljnih oblik človeškega doživljanja? Kdor bi se proti temu skliceval na Aristotelovo misel, da so v tragediji predmet posnemanja dejanja in življenje oseb, njihova sreča in nesreča, ne pa te osebe same (Poetika VI 1450a 10), bi ne smel spregledati, da se pri njem skozi odločitev, ki je neka oblika dejavnosti, najbolj razkrije prav *bistvo osebe* (prim. Nikomahova etika, IV 1111b). Dejanja in značaj se tako medsebojno osvetljujejo in pojasnjujejo, to pa je

prek katere dramska oseba »bere« globljo in širšo resničnost svojega bitja in sveta, v katerem živi. Šele tako lahko tudi iz iger, ki so zasnovane na ekonomiji simbolov, razberemo za umetnost bistveni eksistencialni moment.

Tako pojmovanje značaja nam, denimo, pomaga, da v *Trahinkah* sicer lahko vidimo najbolj nenavadno Sofoklovo igro, ne pa tudi nerazumljive uganke, kakor so jo nekateri interpreti.¹² Obenem pa se nam tako pri iskanju odlik tradicionalno manj cenjenega dela ni nujno treba zateči k pretirano simbolični razlagi, pa tudi ne ravnati kot nekateri kritiki, ki so v *Trahinkah* videli predvsem zanimiv dokaz za to, da so Sofokla kljub vsej njegovi človečnosti in religiozni globini fascinirale teme, ki so bile šele sekundarno povezane s to problematiko,¹³ kar pa ob takšnem pojmovanju značaja nikakor ni več nujno.

Wolfgang Schadewaldt ugotavlja, da je vsako zgodovinsko obdobje interpretiralo Aristotelovo »definicijo« tragedije v skladu s svojimi lastnimi kulturnimi interesi in razumevanjem umetnosti in da tako počnemo tudi mi, kar pa ne pomeni, da je naša interpretacija nujno napačna, nasprotno: iz tega interesa »nam lahko zrastejo novi organi, s katerimi bomo morda odkrili vidike, ki so dosedaj ostali prikriti.¹⁴ Za raziskovanje značaja dramskih likov, ki so iz umetnikove intuicije in domišljije zrasle v celostne človeške podobe, pa velja takšna ugotovitev še v večji meri kot za interpretacijo teoremov. Če Sofoklov čas za pojem značaja ni poznal izraza, ki bi bil povsem ekvivalenten temu, ki ga uporabljamo v pričujoči analizi, zato seveda še ni mogoče dvomiti o tem, da so ljudje v njegovem času imeli značaj v tem smislu, kot o njem govorimo mi danes. Če ta predstavlja fundamentalno človekovo resničnost, ki se manifestira kot zaokrožena enotna telesno-duševno-duhovna celota, potem si je biološko in psihološko nemogoče predstavljati, da tega pojma ne bi mogli uporabljati v zvezi z antičnim človekom.¹⁵ Tudi odrski liki so načeloma izražali iz takšnega intuitivnega

blizu sodobnemu pojmovanju Schelerja in zlasti Guardinija, po katerem prodremo do biti osebnosti (značaja), do njene substance, z zrenjem na njeno dinamično javljanje v dejavnosti.

¹² Npr. H. F. Johansen, *Lustrum* 1962.

¹³ Prim. npr. F. J. H. Letters. *The Life and Work of Sophocles*, London 1951, str. 200: It <sc. the play> has a further interest as suggesting that the plastic genius of its author in all probability made several experiments of the kind – a useful reminder that for all his religious depth and humanity the poet and artist in Sophocles could be fascinated by themes concerned only secondarily with religious or even human issues.

¹⁴ W. Schadewaldt, *Die griechische Tragödie*, Tübinger Vorlesungen Bd. 4, Frankfurt am Main, 1992, str. 21-2.

¹⁵ Odlično analizo pesnikovega in gledalčevega značaja na eni ter značaja odrskih likov na drugi strani je prinaša K. von Fritz, v razpravi *Entstehung und Inhalt des neunten Kapitels von Aristoteles' Poetik v: Antike und moderne Tragödie*, Berlin 1962, str. 447-457.

človekovega samodojemanja; koliko prostora so antični tragedi namenili njihovi neposredni psihološki obravnavi in koliko so imeli to samodojemanje dramskih oseb le za samoumevno predpostavko, a obenem za manj pomemben element dramskega dejanja, je stvar narave grške tragedije in dramaturške koncepcije vsakega od njih. Preprosteje povedano: tudi antični odrski liki so upodobitve človeškega značaja, ki ga sodobne interpretacije lahko na novo osvetlijo; kako podrobno pa je oblikovan in kako bistven je za dramsko dejanje, pa je vprašanje, na katerega morata odgovoriti literarna in duhovna zgodovina.

Pojmovanje značaja pri Grkih

Sodobni pojem značaja izhaja iz grške besede *χαρακτήρ*, ki pomeni najprej vse, kar je vdolbeno oziroma vrezano, npr. podbo na kovancu, pečatno podobo ali znamenje ipd. Že *Teofrast* pa v svojem znamenitem delu *Χαρακτῆρες* uporablja besedo v psihološkem pomenu, vendar gre pri njem predvsem za opis značilnih načinov ravnanja v značilnih situacijah (te so skoraj v celoti vzete iz povsem vsakdanjega, poudarjeno »banalnega« življenja in komično obarvane) in na tej podlagi so potem določeni značilni psihološki tipi. Pri sodobnem pojmu značaja pa ne gre za tip, temveč za bistvo psihološke individualitete. Psihološka tipika je v antični dramatiki značilna za Menandra, v sodelovanju s katerim je morda nastalo tudi *Teofrastovo* delo, ter nasploh za t. i. novo komedijo v obdobju helenizma; tragiški oder klasične dobe pa je ni poznal.¹⁶

Bliže sodobnemu pojmu je Aristotelova opredelitev z izrazom *ἦθος*; tega je obravnaval na eni strani v kontekstu etične filozofije in na drugi v kontekstu poetike. Povsem nedvomno je torej v dramskih likih videl bistveno iste razsežnosti kot v psihi realnega človeškega bitja. Bistvo človekovega značaja je namreč v njegovi sposobnosti odločitve in to velja tako za zgodovinskega človeka¹⁷ kot za dramski značaj.¹⁸ V tragiški umetnosti pa ima značaj drugo najpomembnejšo vlogo, takoj za dramskim zapletom (*μῦθος*) in po Aristotelu naj bi imel štiri bistvene lastnosti: bil naj bi dober (*χρηστόν*), umesten (*ἀρμόττον*), skladen z izročilom (*ὁμοιον*) in dosleden (*ὁμαλόν*).¹⁹

¹⁶ Prim. von Fritz, str. 448: Die Tragödie stellt im Gegensatz zur sogennanten Neueren Komödie, aber auch z. B. zu den besten Komödien Molières, keine typischen Charaktere auf die Bühne, sondern ganz und gar individuelle.

¹⁷ Prim. Nikomahova etika, III 4 (1111b-1112a): οἰκειότατον γὰρ εἶναι <sc. προαίρεσις> δοκεῖ τῇ ἀρετῇ καὶ μᾶλλον τὰ ἦθη κρίνειν τῶν πράξεων.

¹⁸ Prim. Poetika, VI 1450b: ἔστι δὲ ἦθος μὲν τὸ τοιοῦτον ὃ δηλοῖ τὴν προαίρεσιν, ὅποια τις, διόπερ οὐχ ἔχουσιν ἦθος <ἐπι> τῶν λόγων ἐν οἷς μὴ δηλός ἐστιν ὃ τι προαίρεται ἢ φεύγει ὁ λέγων.

¹⁹ Kar pa zadeva njegovo misel, da tragedija ni mogoča brez mitosa, bila pa bi mogoča

Zelo zanimiv pa je v tej zvezi tudi sloviti Heraklitov izrek o značaju (94 Marcovich, 119 DK): ἦθος ἀνθρώπων δαίμων. Izrek izvira iz časa pred Sofoklom in čeprav posamezne podobnosti v nazorih Heraklita in atiškega trageda ne zadostujejo za ugotovitev o pomembnejšem filozofovem vplivu²⁰, pa ni izključeno, da bi se utegnile v njem skrivati važne spodbude za pesnikovo ustvarjalnost.²¹ Povezava značaja z dajmonom (demonom) nikakor ni nepomembna za tragedijo, saj je le-ta v bistvu prikaz evdajmonije oziroma kakodajmonije življenja, srečnega ali nesrečnega življenja dramskih oseb, ki ga določajo demonske sile.²² Več interpretov razume to Heraklitovo misel kot napad na staro prepričanje grškega človeka, znano iz Homerja in zgodnje lirične poezije, da so človekova preobčutljivost in slabosti, predvsem pa čustveni izbruhi posledica delovanja bogov.²³ Δαίμων pomeni tu »osebnega Genija«, duha, ki ga človeku prideli Usoda; ta antični »angel varuh« se seveda v marsičem razlikuje od krščanskega, še posebej v tem, da lahko človeku prinaša tudi nesrečo, da je tako rekoč njegov zli angel.²⁴ Marcovich zavrača možnost, da bi šlo Heraklitu zgolj za teološko kritiko v tem smislu, da bi odgovornost za neuravnovešeno ravnanje pripisal nižjemu božanstvu (demonu) namesto vrhovnim bogovom (npr. Zevsu ali Afroditi), saj od demona niso bili odvisni le posameznikovi čustveni izbruhi ipd., temveč njegovo celotno življenje.²⁵ (Temu argumentu bi morda kdo ugovarjal s čisto logičnega stališča: kajti če je demon odgovoren za celotno življenje je eo ipso tudi za vse posamezne dogodke v njem, kot so čustveni izbruhi, zaslepljenost itd. Vendar je proti temu mogoče spet mogoče reči, da je s »celotnim življenjem« mišljena predvsem osnovna li-

brez značajev, za kar navaja kar pet dokazov (Poetika VI 1450a 20-30), gre verjetno za nekoliko retorično zaostreno formulacijo, ki je naperjena zoper v njegovem času že prevladujoče estetske nazore o prednosti značaja: prim. M. Valgimigli, Aristotele Poetica, Bari 1934, (op. 3), str. 70: »Sono forme di esagerazione verbale o metodica dovute probabilmente a intonazione polemica per accentuare maggiormente la necessaria prevalenza della *πραξις* sopra ogni altro elemento.« Prim. tudi: A Gudeman, Aristoteles Poetik, Berlin-Leipzig 1934, str. 180: Nach A. sind die ἦθη ein notwendiges μέρος der Tragoedie, mithin kann diese Behauptung allein schon deshalb in einem relativen Sinne <...>verstanden werden.

²⁰ J. C. Kamerbeek, Sophocle et Heraclite, Studia Vollgraff, 1948, str. 84-98.

²¹ Prim. Schadewaldt, (glej op. 21), str. 23.

²² Prim. Aristotel, Poetika VI 1450a 10: καὶ <ή> εὐδαιμονία καὶ ἡ κακοδαιμονία ἐν πράξει εἰσὶ καὶ τὸ τέλος *πραξις* τις ἐστὶ, οὐ ποιότης; Schadewaldt, (glej op. 21), str. 23.

²³ B. Snell, Hermes 61 (1926), str. 364; G. S. Kirk and J. E. Raven, The Presocratic Philosophers, Cambridge, 1957, str. 214; W. K. Guthrie, A History of Greek Philosophy, I, Cambridge 1962, str. 482.

²⁴ Prim. Teognid, Eleg. 1, 163-164: εἰσὶν δ' οἱ βουλῆ τ' ἀγαθῆ καὶ δαίμονι δειλῶ μοιχθίζουσι, τέλος δ' ἔργμασιν οὐχ ἔπεται.

²⁵ Primerjaj komentar M. Marcovicha v: Heraclitus, Greek Text with a Short Commentary by M. Marcovich, Merida 1967, str. 503.

nija dogodkov, ki vodi človeka k sreči ali nesreči in vodenje te linije je potemtakem pravo področje pristojnosti demonov.) Prava ost Heraklitovih besed je v tem, da je vsak posamezen človek odgovoren za svoje ravnanje, da so njegove odločitve odvisne in njegova dejanja odvisni predvsem od njegovega značaja.²⁶ Po tej (najprepričljivejši obstoječi) interpretaciji potemtakem najdemo že pri Heraklitu bistvene poteze sodobnega pojmovanja značaja oziroma osebnosti: individualnost, moralna odgovornost in morda (glej op. 29) celo z njo povezane metafizične razsežnosti.

Značaj v Sofoklovih dramah

Vprašanje značaja pa je še posebej aktualno pri Sofoklu, kjer je posameznik nesporno v središču dramskega dejanja in seveda je za nas ključnega pomena, kako se le-ta zrcali iz dejanj in besed njegovih junakov. Albin Lesky ugotavlja, da je pomen besed φύσις in φύω (φύομαι) pri Ajshilu vezan dosti bolj na pretekle dogodke in njihov vpliv pri Sofoklu pa na celotno bistvo posameznega človeka, ob tem pa se ti izrazi pri Sofoklu tudi veliko pogosteje pojavljajo.²⁷ (Nikakor pa ni nepomembno tudi njegovo stališče, da je Aristoteles po krivici postavil ἦθος za μῦθος in da najdemo v Sofoklovem življenjepisu izrecne namige, da je bil pesnikov pogled drugačen.²⁸) Najprodorneje pa je analiziral problem značaja in človekovega sa-

²⁶ Isti, str. 502 razlaga, da pomeni ἦθος na tem mestu » 'the individual character with moral qualities' on which depend a man's decision and the way he acts in life«. Pri tem nasprotuje Snellovi interpretaciji (glej op. 26), po kateri pri Heraklitu še ne moremo govoriti o značaju, ker ta beseda (v nemščini, lahko pa bi rekli, da v pojmovanju modernega evropskega človeka nasploh) vedno poudarja lastno voljo, o kateri pa Heraklit ne govori nikjer; po Snellu torej pri Heraklitu še ne moremo govoriti o pravem individuumu, o jazu, ki bi deloval spontano sam iz sebe. Marcovich upravičeno ugotavlja, da bi bil obravnavani izrek nesmiseln, če bi impliciral, da je človekov ἦθος odvisen od zunanjih sil, katerekoli že so; njegova kulturna inovativnost, filozofska globina in moralna daljnosežnost izvirajo prav iz tega, ker priznava, da je posameznik odgovoren za svoja dejanja, da je moralni subjekt.

Zanimiva je tudi Guthriejeva interpretacija (glej op. 26, str. 482), ki povezuje to mesto s Heziodovim pojmovanjem demonov v pesnitvi *Dela in dnevi*: tam so demoni duhovi umrlih (moralno) dobrih ljudi, ki skrbijo za posameznike. Pričujoči izrek naj bi torej pomenil, da je od človekovega značaja, od moralnosti njegovega življenja odvisno, ali bo po smrti postal božanstvo: » 'A man's character is the immortal and potentially divine part of him'. This lays a tremendous emphasis on human responsibility and adds to the ethical content of the sentence.«

²⁷ Prim. A. Lesky, *Hermes* 80, 1952, str. 97 in naslednje.

²⁸ A. Lesky, *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1972, str. 268 in 265, kjer ugotavlja o vsebini 21. poglavja t. I. Vita Sophoclis: Wenn hier die Darstellung von ἦθος und πάθος als das wichtigste in der Dichtung gilt, so ist die Polemik gegen die von Aristoteles vertretene Praerogative des μῦθος nicht zu verkennen.

mopojmovanja pri Sofoklu Hans Diller.²⁹ Za Sofoklove junake je po Dillerju značilno dvoje: prvič, njihovo samozavedanje ni utemeljeno toliko v kaki »notranji« značajski lastnosti, temveč ga zaznamujejo predvsem »zunanje« okoliščine, kot so poreklo, pripadnost določenemu življenskemu krogu ljudi in stvari, dejanja, ki so jih storili, ali dogodki, ki so se jim pripetili; drugič pa je zanje bistveno, da zavestno sprejemajo nase svojo usodo in ji ne skušajo ulti. Ta zadnja poteza je celo odločilna, je nekakšno prepoznavno znamenje pravih glavnih oseb pri Sofoklu; zaradi nje prihajajo v konflikt z »navadno človeško pametjo«, saj jo v imenu nujnosti usode, ki jim jo je bilo dano spoznati, vzvišeno zavračajo; prav zato ostajajo na dnu svojega bitja ti neomajni junaki vedno nekako nedostopni in gledalcu – v tem jih determinira že mitološko izročilo – ne dopuščajo popolne identifikacije s seboj. Vsekakor pa je zavest o jedru lastne osebnosti oziroma o enkratnosti lastnega bitja in povezava le-tega z njihovim delovanjem zelo močna. To osebnostno jedro opredeljujejo različni izrazi: φύσις, τρόπος, ἦθος. Zlasti pogosto ti izrazi nastopajo v položajih, kjer gre za vprašanje temeljne osebnostne spremembe; tako jih srečamo najpogosteje v zvezi z besedo εἴκειν in izpeljankami iz nje (pri Ajshilu pa so te besede povezane s trenutnim razpoloženjem in tudi spremembe se nanašajo zgolj na ravnanje v določeni situaciji). Diller meni, da vsi našteti izrazi sicer označujejo dramske like z različnih vidikov, da pa med njimi ni prave ustreznice za naš izraz »značaj«, saj je jedro osebnosti njegovih junakov, kot že rečeno, bistveno zaznamovano predvsem z »njihovim svetom«.

Navezanost na ta »njihov svet«, ki jih karakterizira, jih dela neomajne v zavesti o samih sebi oziroma o tem, kaj so, in odločilno določa njihovo delovanje. V vseh tragedijah (razen v *Ojdidpu na Kolonu*) najdemo na poudarjenih mestih besede, ki bi jih lahko označili kot poslovilni govor junaka od svojega sveta. *Ajant* nagovori veliki moči – Dan in Sonce, katerih kraljestvo zapušča, potem pa se obrne v mislih k rodni Salamini, k Atenam, k trojanskim tlem, ki ga hranijo s svojimi rekami in potoki: misli torej na kraje, odkoder izvira njegov rod, in na tiste, ki so bili priča njegovim junaštvom, ki so ga torej zavezovali k junaštvu (prim. v 856 in naslednje). *Antigona* nagovori grob, v katerega odhaja, a v grobu so tudi njeni sorodniki, ki ji pomenijo vse (prim. v. 891 in naslednje), saj že prej pravi sestri Ismeni:

θάρασει· σὺ μὲν ζῆς, ἡ δ' ἐμὴ ψυχὴ πάλαι
τέθνηκεν, ὥστε τοῖς θανοῦσιν ὠφέλειν. (559-60)

Ko se razkrije *Ojdidpova* sramota in se le-ta oslepi, kliče vse postaje svo-

²⁹ Prim. H. Diller: Über das Selbstbewusstsein der sophokleischen Personen, v: H. Diller, Kleine Schriften zur antiken Literatur, Muenchen 1971, str. 272-85; isti: Menschendarstellung und Handlungsfuehrung bei Sophokles, v: Kleine Schriften (glej zgoraj), str. 286-303.

jega življenja, ki so omogočile, da se je dopolnila njegova strahotna usoda: Kitajron, Korint, razpotje, kjer je ubil očeta, in krvoskrunski zakon (prim. v. 1391 in naslednje). *Elektra* izpove žari, v kateri je – tako misli – pepel njenega brata, vsa strta upanja in jalove skrbi, ki pomenijo vse njeno življenje (prim. v. 1126 in naslednje). Ko je *Filoktet* ob svoj lok, v tožbah kliče za pričo svoje bivališče, skalno votlino in divjino, v kateri bo sedaj od lakote umrl. V *Trahinkah* najdemo to slovo v verzih 1090 in naslednjih, kjer Herakles nagovarja svoje izmučeno telo, pleča, prsi in roke in se spominja svojih slovitih junaštev.

Tako imenovane sekundarne osebe so nekako vpotegnjene v dejanje, nujnosti usode ne sprejemejo kakor junaki temveč se ji (zaman) skušajo izogniti. V tem smislu prihaja Diller do izredno izzivalnega, čeprav neosamljenega zaključka³⁰, da je pravi junak *Trahink* le Herakles, v Dejanjri ni usodi pa vidi le sekundarno tragiko; pri njej namreč najdemo le prvi moment usode tragičnega junaka (po vzgojiteljičini pripovedi se ganljivo poslovi od svojega sveta, od doma, ki ga ponazarjata spalnica in zakonska postelja), drugega pa ne, saj je skušala uiti temu, kar ji je namenila usoda. Medtem ko glavni junaki v fizičnem propadu ohranijo in izpolnijo same sebe, pa je za sekundarne značilno, da izgubijo vse in s tem tudi smisel lastne osebe – in najčistejši primer tega je ravno Dejanjera.

Na rob temu zanimivemu (pa tudi najbolj problematičnemu od vseh, ki zadevajo interpretacijo značaja Sofoklovih dramskih likov) sklepu moramo vendarle zapisati nekaj pripomb. Najprej se zastavlja vprašanje, kaj v Sofoklovem svetu sploh pomeni izogibati se usodi. Če to pomeni ravnati v nasprotju z voljo bogov, potem je Herakles, kot nam ga prikazujejo *Trahinke*, še manj junak od Dejanjere: Dejanjera resda ravna v nasprotju z lastnim prepričanjem, da se človek bogovom oziroma najmočnejšemu od njih, Erosu, ne sme upirati (prim. v. 441-8; 491-2), vendar je njeno ravnanje zgolj tvegana poteza, ki izvira iz obupa in nikakor ni hotena, premišljena kršitev božje volje, in ni storjena docela neodgovorno: zbor, ki ga vpraša za mnenje o uporabi čarovnega sredstva, ji da celo rahlo spodbudo (prim. v. 584-93). Herakles pa je nekoč povsem namerno zahrbtno ubil Ifita, samo zato, ker je kralj Evritos zavrnil njegovo v pijanosti izrečeno – zahtevo, naj mu da svojo hčer Iolo za priležnico, kar je Zevsu močno razsrdilo (prim. v. 274-80). Za pravično kazen, ki mu jo je zato odmeril njegov oče, vladar vesolja, se je potem znesel ne le nad Evritom in njegovo družino, temveč nad vso Ojhalijo (prim. v. 283). (Celo če bi bil pravi vzrok Heraklovega maščevanja Evritovo nesramno vedenje, zasmehovanje in kršitev svete postave gostoljubja, kot ga lažno prikazuje Lihos (prim. v. 262-9), bi bilo njegovo

³⁰ Prim. npr. L. Bergson, *Herakles, Deianeira und Iole*, Rheinisches Muesum für Philologie, Bd. 136, Heft 2, 1993, str. 102 – 15.

»povračilo« nesorazmerno okrutno.) Poleg tega pa je iz tradicionalne mitologije znanih še veliko primerov, v katerih je Herakles dosti bolj očitno in namerno nasprotoval božji volji, tako že takrat, ko je bil še v zibelki in je zadavil kači, ki ju je nadenj poslala Hera. Po kakšnih merilih bi to lahko bilo spoštovanje božje volje?

Druga pripomba pa je, da ni razvidno, da bi Dejaneyra bežala pred svojo usodo. Lahko bi rekli, da je žrtev nevedenja oziroma prepoznega spoznanja o načrtih, ki jih imajo z njo bogovi, prav tako kot Herakles, le da se njena pot konča v popolnem brezupu; in kakor se Herakles brez oklevanja podredi volji očeta, takoj ko jo spozna (prim. v. 1143-78), tako ostane ona zvesta svojim najvišjim načelom in se odloči za samomor, brž ko spozna svojo zmoto. V tem je Dejaneyra podobna Ajantu: bolj kakor svoj fizični obstoj (ζῆν), ceni svojo čast oziroma moralno čistost (μὴ κακῆ πεφουκέ-ναι).

V *Trahinkah* najdemo nekaj mest, ki so na prvi pogled v izrečnem nasprotju z zgoraj obravnavanim Heraklitovim izrekom o človeškem značaju. Takšne so Dejaneyrine besede, da Herakles ni odgovoren za nezvestobo, saj ga je v to potegnil Eros, kateremu se ne morejo upirati niti drugi bogovi; ljubezen je prav izrečno imenovana bolezen (prim. v. 441-9).

Prva zborna pesem govori o zmagoslavju Afrodite Kipride ne le nad ljudmi, temveč tudi nad bogovi: tako je med drugimi ujela v svojo zanko tudi Herakla in Aheloja in ju pognala v spopad za Dejaneyro, ki je že tedaj v nekem smislu postala njuna žrtev. Povsem neposredno pa imenuje Kiprido za vzrok vseh tragičnih dogodkov v drami na koncu tretje zbornske pesmi:

ἄ δ' ἀμφίπολος Κύπρις ἀναυδος φανερά
τῶνδ' ἐφάνη πράκτωρ. (860-61)

To nasprotje pa vendarle ni nepremostljivo. Če namreč Heraklit kritizira homersko pojmovanje bogov in pripisuje človeku sposobnost samobladovanja in odgovornost za moralne odločitve, pa to še ne pomeni, da v njem vidi avtonomno bitje, ki bi si lahko samo določalo tudi »zunanje« okoliščine svojega življenja. Za Sofoklove junake je značilno, da so podvrženi težkim udarcem usode, da imajo pogosto ne prav prijetne značajske poteze (Ajant, Antigona, Ojdip, Herakles) in niso vedno zgled samoobladovanja, odločilno pa je, da so sposobni ključnih moralnih odločitev in neomajne vztrajnosti pri svojih vrednotah (v tem bistvenem smislu je junakinja tudi Dejaneyra). Zaradi tega niso zgolj marionete v rokah bogov niti zgolj dramske funkcije.

SUMMARY

One of the most difficult problems the interpreter of ancient literature encounters is the problem of application of modern terms and categories. This problem gets even more complicated when the main goal of the interpretation is to help the reader to recognize the human condition presented in an ancient literary text as his own. The article is concerned with the question to what extent the modern notion of »character« (»personality«) is applicable for the analysis of Sophocles' dramaturgy. Some of modern scholars maintained, that Sophocles' heros have no character in modern sense; recently, symbolistic interpretation was proposed by eminent structuralist interpreter (Segal) as the one that does much more justice to the great Greek dramatist. Yet, expanded notion of the character (personality) and deeper and more subtle understanding of the essence of art enable modern reader to see Sophocles' drama in a new light: its protagonists, being complex personalities (though due to their creator's technique they are mostly only sketched) remain powerful and provocative today.

Naslov:

mag. Brane Senegačnik

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Aškerčeva 2

SI-1000 Ljubljana

Jera MARUŠIČ | TRAGIŠKI UŽITKI V ARISTOTELOVI POETIKI*

Izvleček

Naše pojmovanje tragiškega užitka nedvomno izhaja iz Aristotelove *Poetike*; ta užitek dejansko povezujemo s sočutjem in strahom, pa tudi s katarzo, pojmi, ki izhajajo iz te razprave. Sicer pa je težko pojasniti, od kod užitek: občutimo ga, ko smo priče najbolj grozljivim prizorom v tragedijah, prizori, ki bi nas navdali s hudo bolečino, če bi se dejansko zgodili. Ali nam Aristotelova razprava o tragediji in o užitku, ki izhaja iz sočutja in strahu, pomaga pojasniti paradoksalen značaj tega užitka? V tem članku iščem Aristotelov odgovor, zakaj tragedija navdaja z užitek.

Abstract

Our notion of the pleasure provided by tragedy has undoubtedly its origin in Aristotle's *Poetics*: we indeed associate this pleasure with pity and fear as well as with catharsis, notions that are all derived from this treatise. On the other hand, we find it difficult to explain why this pleasure takes place at all: we experience it while witnessing most horrible scenes, represented in tragedy, scenes that would arouse only great pain in us, if they were real. Does Aristotle's discussion of tragedy and of »the pleasure from pity and fear« help us to explain the paradoxical nature of this pleasure? In the article I search for Aristotle's answer as to why tragedy provides pleasure.

Uvod

Užitek, ki nam ga zbuja tragedija, je nenavadne vrste: kot gledalci ga doživljamo ob grozotah in trpljenju, ki so v njej predstavljena. Pri tem seveda ne gre za to, da bi uživali v trpljenju tragiških junakov; nasprotno, vir našega užitka je prav sotrpjenje, ki ga izkušamo. Užitek, ki ga zbuja tragedija, torej predstavlja določen teoretski problem, Aristotel pa je med prvimi avtorji, ki so se z njim srečali.¹ Naš namen v tem članku je raziskati, zakaj po Aristotelu tragedija zbuja užitek.

Aristotel obravnava tragedijo kot posebno zvrst pesništva, v *Poetiki*. V začetku razprave opredeli vse pesništvo (npr. epiko, tragedijo, komedijo,

* Nekatero od tem v tej razpravi so bile že obravnavane v prispevku *Aristotelov tragični užitek*, *Anthropos* (1999) 1-3, sstr. 79-86. Upam, da bodo nova dognanja, ki so tu predstavljena, upravičila (mestoma) ponovno obravnavo.

¹ Pred Aristotelom sta o užitku, ki ga zbuja pesništvo ali posebej tragedija, govorila Gorgias in Plato (glej spodaj, op. 20).

ditiramb) kot predstavljanje² (μίμησις) in ga primerja s slikarstvom kot še eno vrsto predstavljanja. Pesništvo in slikarstvo se razlikujeta v sredstvih predstavljanja: prvo uporablja ritem, besedo in melodijo, drugo pa barve in oblike. Odgovor na naše zastavljeno vprašanje pa lahko iščemo na dveh mestih v *Poetiki*: (1) *Po.*4.1448b4-19, kjer Aristotel razloži, zakaj predstavljanje nasploh zbuja užitek; (2) *Po.*6-22.1449b21-1459a16, kjer Aristotel obravnava tragedijo in tako tudi užitek, ki ga zbuja. O čem natanko Aristotel razpravlja na teh dveh mestih? V (1) Aristotel opredeli kot najpomembnejši vzrok za užitek, ki nam ga zbujejo dela, ki predstavljajo (μιμήματα), dejstvo, da ob tem, ko jih opazujemo, spoznavamo (μανθάνειν)³. Po njegovem mnenju namreč spoznavanje nudi vsem ljudem velik užitek (ἡδίστον). Kako ljudje spoznavajo ob delih, ki predstavljajo, Aristotel ponazori s primerom iz slikarstva: ob ogledovanju podob ljudje uživajo, »ker ob njihovem opazovanju pride do tega, da spoznavajo in ugotovijo, kaj je vsaka stvar« (*Po.*4.1448b15-17). Ta, recimo mu spoznavni užitek, zbuja tudi tragedija, saj je opredeljena kot zvrst predstavljanja. V (2) Aristotel večkrat obravnava užitek, ki ga zbuja tragedija, in ga v 14. pogl. opiše kot užitek, ki ne sme biti kakršne koli vrste, temveč je lahko le tisti, ki je značilen (οὐκεία) za tragedijo; to pa je užitek, ki izvira iz sočutja in strahu,⁴ ki ga mora pesnik zbuditi s predstavljanjem (*Po.*14.1453b10-14). Opazimo lahko, da na dveh navedenih mestih Aristotel razpravlja o užitku z dveh precej različnih vidikov: v (1) ga poveže z miselno dejavnostjo (μανθάνειν), ki nudi »velik užitek« (ἡδίστον) ljudem; v (2) pa užitek opiše kot tak, ki »izvira iz« (ἀπό) dveh čustev, sočutja in strahu. Ko izkušamo ti dve čustvi ob prisostvovanju resničnim dogodkom, ju očitno spremlja bolečina in ne užitek: kot boleči ju obravnava tudi Aristotel v *Retoriki*.⁵ Narava teh dveh čustev, v primeru, ko ju zbuja tragedija, in pa njuna zveza z užitek, pa v *Poetiki* nista nadaljne pojasnjena. Kakorkoli že, tragedija zbuja obe taki vrsti užitka: tako užitek spoznavanja, saj je vrsta predstavljanja, kot tudi užitek, ki izvira iz sočutja in strahu, saj je prav ta značilen zanjo. V *Poetiki* pa Aristotel

² Pomen izraza μίμησις (in sorodnih izrazov), ter izbira slovenskega izraza zanj, sta obravnavana kasneje (gl. spodaj, pogl. *Μιμῆσθαι in sorodni izrazi*). Samostalniki μίμησις, μίμημα, μιμητής označujejo, odnosno, dejavnost predstavljanja, proizvod te dejavnosti, osebo, ki se udeležuje te dejavnosti: μίμησις in μίμημα tu prevajamo z istim izrazom 'predstavljanje', izjemoma pa 'delo, ki predstavlja'.

³ Grški glagol μανθάνειν (in slovenski glagol 'spoznavati') vključuje tako razumevanje kot učenje. Μανθάνειν, o katerem Aristotel razpravlja v 4. pogl. v zvezi s predstavljanjem, tu interpretiramo predvsem kot razumevanje.

⁴ Kot poskušamo pokazati v poznejši pomenski analizi izrazov ἔλεος in φόβος (gl. spodaj, pogl. *Užitek, ki izvira iz sočutja in strahu*), se tukaj in drugod v *Poetiki* ta dva izraza ne nanašata nujno na čustvi sočutja in strahu, ampak se lahko nanašata tudi na elemente predstavljanja, ki zbujejo ti dve čustvi.

⁵ Vsako od njiju je opredeljeno kot »neka bolečina«, λύπη τις. Prim. *Rh.*B5.1382a21 (strah), B8.1385b13 (sočutje).

ne spregovori ne o zvezi med spoznavnim užitkom in tistim, ki izvira iz sočutja in strahu, ne o zvezi slednjega s tema dvema čustvoma samima. To pa sproža dve vprašanji: Prvič: Kakšna je zveza med tema dvema užitkoma? Je užitek, značilen za tragedijo, določena – bolj kompleksna – vrsta spoznavnega užitka, ki je v 4. pogl. ponazorjen z enostavnim primerom slike? Ali pa gre za dve različni vrsti užitka? In kako naj v tem primeru razložimo, da tragedija zbuja oba? In drugič: če sta čustvi sočutja in strahu boleči, kot se zdi, kako Aristotel pojasnjuje, da iz njiju izvira užitek? Ali se morda »*katharsis* takih čustev« (Po.6.1449b27-28) ki jo tragedija doseže, nanaša na kakšen proces, ki proizvede ta užitek? Pogosta predpostavka je, da je užitek, značilen za tragedijo, vrsta spoznavnega užitka, opisanega v (1).⁶ Nasprotno pa je naša izhodiščna hipoteza, da je užitek, značilen za tragedijo, drugačen od spoznavnega užitka, in da tragedija zbuja oba.⁷ Zato bomo najprej poskušali ugotoviti, kako tragedija zbuja užitek spoznavanja, saj Aristotelov primer tega v (1) nanaša na slikarstvo. Nato bomo obravnavali užitek, značilen za tragedijo, ki ga Aristotel obravnava v (2), in raziskali povezavo med predstavljanjem, čustvi sočutja in strahu in užitkom, ki iz njiju izvira. Nazadnje bomo poskušali razložiti, na kakšen način tragedija zbuja obe vrsti užitka. Pred obravnavanjem užitkov pa se nam zdi potrebno razjasniti pomen glagola *μιμῆσθαι*; ta je temeljen za Aristotelovo pojmovanje pesništva, kako ga razumemo, pa vpliva tudi na našo interpretacijo užitka, ki ga zbuja predstavljanje.

Μιμῆσθαι in sorodni izrazi

V *Poetiki* opredeli Aristotel vse pesniške zvrsti (in slikarstvo) kot *μίμησις*, pesnika (enako kot slikarja) kot *μιμητής* in njegovo dejavnost kot *μιμῆσθαι*. Ti izrazi sami v *Poetiki* niso opredeljeni. Njihov pomen odlično

⁶ Martha Nussbaum, *Fragility of Goodness*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, str.388, trdi, da užitek, značilen za tragedijo, zbuja spoznavanje bolj kompleksnega tipa, ki se odraža v prav takšni ugotovitvi: namesto 'To je konj', naj bi gledalci tragedije ugotovili npr. 'To je dogodek, v katerem je odpoved ljubljnim nekomu odzvela *eudaimonijo*'. Elisabeth Belfiore, *Pleasure, Tragedy and Aristotelian Psychology*, *CQ*, 35(1985), str.360, zaključí, da iz čustev, ki jih zbuja tragedija, izvira le bolečina, vir užitka pa je prepoznanje tragiških dejanj. Avtorica trdi, da boleče izkušanje sočutja in strahu vodi v (in vzpodbuja) prepoznanje sočutje in strah zbujujočega dogodka, ki edino zbuja užitek. Stephen Halliwell, *Pleasure, Understanding and Emotion in Aristotle's Poetics*, v A. M. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Poetics*, Princeton University Press, Princeton (N. J.), 1992, str.246, ki nasprotuje Belfiorinemu ločevanju gledalčevega izkušanja bolečine od izkušanja užitka, pojmuje boleča čustva in spoznavanje, ki zbuja užitek, »nekako stopljena v estetsko izkušnjo«.

⁷ Podobno tezo, a na, da bi jo posebej utemeljeval, zagovarja J. Lear, *Katharsis, Phronesis*, 33(1988), str. 310.

osvetljuje G. Ledda z jezikovno analizo glagola $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$,⁸ ki jo tu povzemamo. Ledda ponazori poseben značaj tega glagola z upoštevanjem slovnice razlike med dvema vrstama predmetov aktivnih prehodnih glagolov: eficerani predmet, ali *obiectum effectum*, in aficirani predmet, ali *obiectum affectum*.⁹ Prvi se nanaša na predmet, ki je odvisen od dejavnosti, ki jo izraža glagol; npr. 'knjiga' v stavku 'Ona piše knjigo'. Drugi se nanaša na »predmet, ki ni odvisen (glede obstoja) od dejavnosti, ki jo izraža glagol«, npr. 'knjiga' v stavku 'Ona bere knjigo'. Poleg aktivnih glagolov, ki prehajajo bodisi na eficerani bodisi na aficirani predmet, obstajajo glagoli, ki so v tem pogledu dvoznačni: njihov predmet je lahko v istem izrazu tako eficerani kot aficirani. Glagol $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ pripada tej kategoriji. Ledda poudari, ima dejavnost, ki jo izraža glagol $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ dva sestavna vidika, proizvajalnega in posnemovalnega (oz. referencialnega): »Vedno gre za proizvajanje nečesa; [...] to nekaj pa je proizvedeno s posnemanjem nečesa drugega, ki obstaja pred tem novim proizvajanjem« (str.19). Tako je lahko v izrazu $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ Κορίσκον ¹⁰ izraz Κορίσκος bodisi eficerani predmet, ki se nanaša na Koriska kot na proizvod dejavnosti, ki jo izraža glagol, bodisi aficirani predmet, ki se nanaša na Koriska, ki obstaja pred in neodvisno od dejavnosti, ki jo izraža glagol. Tako lahko izraz $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ Κορίσκον pomeni tako 'proizvesti (narediti) Koriska', kot figuro, kot tudi 'posnemati (nanašati se na) Koriska', kot določenega obstoječega posameznika.¹¹ Leddova analiza glagola $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ pa pogojuje tudi prevod le-tega. V slovenskem jeziku mu ustreza glagol 'predstavljati'; tudi ta izraža dejavnost, ki je proizvajanje nečesa s posnemanjem nečesa drugega (oz. nanašanjem nanj), ki obstaja pred in neodvisno od tega proizvajanja. V izrazu 'predstavljati Koriska', se 'Korisk' nanaša bodisi na predmet, ki je proizvod dejavnosti, ki jo izraža glagol, t.j. na figuro Koriska, bodisi na predmet, ki ga ta dejavnost posnema (oz. se nanj nanaša), t.j. na obstoječega posameznika Kori-

⁸ G. Ledda, *Verità e poesia nella Poetica di Aristotele, Annali del Dipartimento di Filosofia. Università di Firenze*, 6(1990), str.17.

⁹ Ledda, str.17. Cf. E. Schwyzer, A. Debrunner, *Griechische Grammatik II*, München, 1950, sstr.70 in sledeče; John Lyons, *Introduction to General Linguistics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, sstr.438-41. Lyons, od katerega Ledda delno prevzema terminologijo, uporablja izraza 'object of result' and 'ordinary object'.

¹⁰ Naš primer temelji na *Mem.*1.450b29-31, kjer je dvojni značaj narisane figure ponazorjen s portretom ($\epsilon\lambda\omega\acute{\nu}$) Koriska. Aristotelovo razpravo, ki predhodi temu primeru, bomo obravnavali kasneje (gl. spodaj, pogl. *Užitek spoznavanja*).

¹¹ Ledda opozori, da »je v različnih okolnostih lahko v ospredju le en vidik glagola« (str.18). Manj pogosto je to proizvajalni vidik; Ledda navaja dva primera takšne rabe v Aristotelu: (1) v *Po.*6 so trije predmeti glagola $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$, to je $\mu\ddot{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$, $\eta\acute{\rho}\eta$ in $\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha$, očitno eficerani predmeti glagola $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ « (str.23); (2) v *Rh.*A11.1371b7-8 izraz $\mu\epsilon\mu\iota\mu\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ nastopi dvakrat: prvič se nanaša na proizvedeni predmet dejavnosti $\mu\mu\epsilon\tilde{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$, drugič pa tako na proizvedeni kot na posnemani predmet (predmet nanašanja) te dejavnosti.

ska.¹² Enako kot glagol μιμεῖσθαι oz. 'predstavljati', imajo dva različna predmeta, na katerega prehajajo, tudi sorodni izrazi μίμησις, μίμημα, μιμητής.

Predmeti predstavljanja

Pri nekem predstavljenem predmetu je torej možno opredeliti proizvedeni in posnemani predmet: za sliko, ki predstavlja Koriska, velja, da je figura Koriska proizvedeni predmet in obstoječi Korisk posnemani predmet. Delo, ki predstavlja Koriska, je primer portretnega predstavljanja. V mnogih primerih, ki jih obravnava Aristotel v *Poetiki*, pa gre za predstavljanje drugačne vrste: slika košute ne posnema nujno neke določene obstoječe košute (oz. se ne nanaša nanjo) (prim. *Po.*25.1460b31-32). In če je likovno predstavljanje lahko ene ali druge vrste, smatra Aristotel pesniško predstavljanje prav za 'ne-portretno': »pesništvo izreka univerzalno, zgodovina posamično. Univerzalno je tisto, kar bi oseba določenega tipa izrekla ali storila v skladu z možnim ali nujnim – k čemur teži pesništvo, ki dodeljuje imena pozneje; medtem ko je posamično to, kar je Alkibiades storil ali kar se mu je zgodilo« (*Po.*9.1451b6-11). Pesniško predstavljanje se očitno ne nanaša na obstoječe posameznike ali na resnične dogodke.¹³ Kako lahko torej opišemo predmet posnemanja v pesništvu? Rešitev tega problema, ki jo spet ponuja Ledda, temelji na primeru dramske osebe Antheusa iz Agatonove tragedije *Antheus*, »v kateri so izmišljeni tako dogodki kot imena« (*Po.*9.1451b20-22). Predstavljati Anteuja očitno ne pomeni posnemati (oz. nanašati se na) nekega obstoječega posameznika, pač pa osebo določenega tipa, v Leddovi ponazoritvi na nejevoljneža: tako je

¹² Uveljavljen prevod glagola μιμεῖσθαι je 'posnemati' (v italijanščini 'imitare', v angleščini 'to imitate'); vendar Leddova analiza jasno pokaže, da ta glagol ne zaobjame proizvajalnega vidika glagola μιμεῖσθαι. Prevajalci, ki prevajajo μιμεῖσθαι z izrazi, sorodnimi glagolu 'predstavljati', so: Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot, *Aristote: La Poétique*, Éditions du Seuil, Paris, 1980 ('représenter'); Richard Janko, *Aristotle: Poetics I, with the Tractatus Coislinianus, a hypothetical reconstruction of Poetics II, the fragments of the On Poets*, Hackett Publishing Company, Indianapolis (Ind.), 1987 ('to represent'); S.F. Halliwell, *Aristotle: Poetics, v Aristotle: Poetics. Longinus: On the Sublime. Demetrius: On style*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1995 (avtor zadrži samostalnik μίμησις ('mimesis') in prevaja glagol μιμεῖσθαι s 'to represent'). Na neustreznost glagola 'posnemati' opozarja V. Kalan, *Aristotelova teorija umetnostnega predstavljanja – mimesis*, *Književnost* 14(1991)2, sstr.2-5, ki grški glagol prevaja s 'predstavljati', 'predočevati', 'predvajati', 'uprizarjati', 'izražati', 'posnemati'.

¹³ Tudi pesniško predstavljanje resničnih dogodkov pojmuje Aristotel kot univerzalno, v kolikor je predstavljanje tistih izmed resničnih dogodkov, ki so verjetni (prim. *Po.*9.1451b29-32).

proizvedeni predmet »figura-Anteuja«, torej »figura-nejevoljne-osebe«, posnemani predmet (oz. predmet nanašanja) pa ni kak posameznik Antheus, ki ni nikoli obstajal, pač pa »distributivno nejevoljni ljudje nasploh«. ¹⁴ Kljub temu pa je Antheus, kot proizvedeni predmet predstavljanja, določen – čeprav fiktiven – posameznik. Likovno ne-portretno predstavljanje lahko opišemo na podoben način: za delo, ki predstavlja košuto, je proizvedeni predmet figura košute kot določeno, čeprav fiktivno, bitje; posnemani predmet (predmet nanašanja) pa ni kakšna določena obstoječa košuta, temveč distributivno košute nasploh.

Užitek spoznavanja

Eden od dveh vzrokov za nastanek poezije, ki jih Aristotel navede, je »dejstvo, da vsi uživajo v delih, ki predstavljajo« (χαίρειν τοῖς μιμήμασι πάντας). V nadaljevanju obrazloži to dejstvo takole: »Znak tega je, kar se zgodi v izkušnji: opazovanje natančnih podob [τὰς εἰκόνας] tistih stvari, ki jih same po sebi gledamo z bolečino, npr. oblike najbolj gnusnih zveri in trupel, nam zbuja užitek. Vzrok za to pa je dejstvo, da spoznavanje nudi velik užitek ne le filozofom, ampak tudi vsem drugim ljudem, četudi so v njem udeleženi v manjši meri. Tisti, ki gledajo podobe, uživajo zato, ker pride ob njihovem opazovanju do tega, da spoznavajo in ugotavljajo, kaj je vsaka stvar, npr. 'to je tisti' [ὅτι συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος ἐκεῖνος]« (Po.4.1448b9-17). Aristotelova razlaga nastanka pesništva očitno ne zadeva le te vrste predstavljanja, temveč predstavljanje nasploh. ¹⁵ Potem ko Aristotel opredeli kot enega izmed dveh vzrokov za nastanek pesništva dejstvo, da vsi uživajo v delih predstavljanja, ¹⁶ poda najprej materialni dokaz (σημεῖον δὲ τού-

¹⁴ Ledda, str.21. Avtor sledi N. Goodmanu, v *Languages of Art* (1968), Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1976², str.21: »A picture accompanying a definition in a dictionary is often such a representation [denoting members of a given class], not denoting uniquely some one eagle, say, or collectively the class of eagles, but distributively eagles in general.« Ta rešitev pa je seveda neodvisna od *Poetike*, v kateri Aristotel ne razpravlja, v kakšnem razmerju so resnični dogodki (ali osebe) do tistih, ki so verjetni ali nujni (ali ki počnejo stvari, ki so verjetne ali nujne), torej do dogodkov (ali oseb), ki so predmet pesništva.

¹⁵ Zelo podobno razlago Aristotel poda v *Rh.*A11.1371b4-10.

¹⁶ Prvi vzrok pa je prirojena mimetiška sposobnost ljudi. Po drugi interpretaciji sta ti dve dejstvi le različna vidika mimetiške narave, ki tako velja za prvi vzrok, 'dejstvo, da so ljudje po naravi obdarjeni z ritmom in harmonijo' (Po.1448b20-21) pa bi veljal za drugega (prim. K. Gantar, *Aristoteles. Poetika*, CZ, Ljubljana, 1982 (2. dopolnjena izdaja), str.66; S. H. Butcher, *The Poetics of Aristotle* [1895], Macmillan, London, 1907⁴, str.15; G. F. Else, *Aristotle's Poetics: The Argument* [1957], Harvard Univer-

του) in nato razlago (αἴτιον δὲ καὶ τούτου) tega dejstva. Oba pa se nanašata na likovno predstavljanje. Poglejmo najprej materialni dokaz. V Aristotelovem primeru lahko pojmujeemo 'stvari, ki nas same po sebi ob pogledu navdajajo z bolečino' kot možne predmete predstavljanja: če jih gledamo same po sebi, torej kot obstoječe predmete ali kot figure,¹⁷ nas navdajajo z bolečino; njihove podobe (εἰκόνας), torej (likovno) predstavljene, pa nam zbujejo užitek. Kaj natanko si prizadeva Aristotel tu dokazati? Zdi se, da je njegov namen izključiti možnost, da je vir užitka predstavljeni predmet sam (bodisi kot figura bodisi kot obstoječi predmet), zaradi kakšnih takih lastnosti, ki bi zbujele užitek. Prav to vrsto užitka Aristotel omenja v *Pol.*T5.1340a25-29: »če nekdo uživa v opazovanju podobe neke osebe zaradi nobenega drugega vzroka kot zaradi oblike same, potem bo užival tudi ob opazovanju osebe same, katere podobo opazuje«. V tem primeru nam predstavljanje zbuja užitek tako rekoč po naključju kot predstavljanje nekega predmeta, ki nam zbuja užitek. Ta možnost pa je izključena, če nam predmeti sami po sebi, zaradi lastnosti njih samih, zbujejo bolečino; vzrok za užitek, ki nam ga zbuja predstavljanje teh predmetov (in le to), mora biti prav dejstvo, da so ti predmeti predstavljeni. Vir našega užitka ob opazovanju predstavljaljajočih del, neodvisno od narave (bolečino ali užitek zbujejoče) predstavljenih predmetov je namreč po Aristotelu spoznavanje, h kateremu vodi to opazovanje, in ki zbuja ljudem velik užitek: »ob njihovem opazovanju pride do tega, da spoznavajo in ugotovijo, kaj je vsaka stvar, npr. 'to je tisti'«.

Med različnimi interpretacijami te razlage bomo sledili Leddovi: njegova analiza pokaže na dvoznačnost v razlagi zaradi dvojnega značaja, ki ga ima μίμημα. 'Vsako stvar' kot μίμημα lahko namreč razumemo kot 'vsak predstavljeni predmet' in se zato nanaša bodisi na posnemani bodisi na proizvedeni predmet. Tako izraz 'spoznavati in ugotoviti, kaj je vsaka stvar' pomeni bodisi 'spoznavati in ugotavljati, kaj je vsak posnemani predmet (predmet nanašanja)', bodisi 'spoznavati in ugotavljati, kaj je vsak proizvedeni predmet', torej kakšna figura je. Podobno lahko izraz 'spoznavati in ugotavljati, da je to tisti' (npr. Korisk), pomeni tako 'spoznavati in ugotoviti, da ta μίμημα posnema <je posnemanje> tistega določenega posa-

sity Press, Cambridge [Mass.], 1963, sstr.126-27). Po tej zadnji interpretaciji bi bil drugi vzrok specifičen za pesniško predstavljanje.

¹⁷ Ledda, sstr.21-22, interpretira μορφής kot figure, to je proizvedene predmete, in ne kot zunanje predmete. A neodvisno od tega, na kaj se tu izraz nanaša, lahko predpostavimo, da imajo po Aristotelu predmeti, ki v nas zbujejo bolečino, enak učinek bodisi kot figure bodisi kot zunanji (resnični) predmeti; saj Aristotel v 8. knjigi *Politike* trdi, da je »navada, kako izkušamo bolečino ali užitek v delih, ki upodabljajo [...], blizu našemu doživljanju resničnosti na enak način« (*Pol.*T5.1340a23-25), in to ponazori s primerom slike, ki je citiran spodaj.

meznika' (npr. Koriska), kot tudi 'spoznavati in ugotoviti, da je ta *μίμημα* figura-neke-osebe (npr. figura-Koriska).¹⁸

Ledda opozori, da Aristotel, četudi ne omenja te dvoznačnosti v *Poetiki*, o njej razpravlja v delu *O spominjanju*:

»Kot je figura, ki je narisana na tablici [*ἐν πίνακι γεγραμμένον ζῷον*], tako figura kot podoba [*καὶ ζῷον ἔστι καὶ εἰκὼν*], in je oboje, četudi je ena sama in ista stvar, kljub temu bivanje ene in druge ni isto, in jo lahko pojmuje bodisi kot figuro bodisi kot podobo. Tako mora biti tudi *φάντασμα*, ki je v nas, vzeta bodisi kot nekaj, kar je samo po sebi [*αὐτό τι καθ' αὐτό*], bodisi kot nekaj, kar se nanaša na nekaj drugega [*ἄλλου*]. Kot nekaj, kar je samo po sebi, je *θεώρημα* ali *φάντασμα*, kot nekaj, kar se nanaša na nekaj drugega, pa je kot kakšna podoba ali spominski znak« (*Mem.*1.450b21-27).

Opazovanje neke narisane stvari kot podobo torej lahko primerjamo z opazovanjem le-te kot nečesa, kar posnema (se nanaša na) nek (zunanji) predmet: če pa jo opazujemo kot figuro, kot nekaj, kar je samo po sebi, to lahko primerjamo z opazovanjem le-te kot proizvedenega predmeta, kot figuro-nečesa. Nazadnje lahko sklepamo, kakšno je spoznavanje v primeru tragedije. Kot smo opazili, se tragiško predstavljanje razlikuje od portreta v 4. pogl. po svojem univerzalnem značaju: predmeti tega predstavljanja niso obstoječi posamezniki, temveč osebe določenega tipa, ki izrekajo ali počnejo določeno vrsto stvari, v skladu z verjetnostjo ali nujnostjo.

Med likovnim in tragiškim predstavljanjem pa je še ena pomembna in očitna razlika: pri prvem gre za predstavljanje statičnih predmetov, pri drugem za predstavljanje dinamičnih. Kako ju razlikuje Aristotel? Tako pri tragiškem kot likovnem predstavljanju gre za predstavljanje oseb določenega tipa (*ποιοί τινες*), kot Aristotel opiše v *Po.*2.1448a1-6 (prim. tudi *Po.*6.1450a25-29). A pri tragiškem predstavljanju gre za več kot le to; Aristotel opredeli tragedijo kot »predstavljanje delovanja«, le-to pa »udejanjajo dejavne osebe, ki imajo nujno nek določen značaj in mišljenje« (*Po.*6.1449b36-38). Tragiško predstavljanje torej lahko opišemo tudi kot »predstavljanje dejavnih oseb«. Če so torej predmet likovnega predstavljanja osebe določenega tipa, so predmet tragiškega predstavljanja osebe, ki so določenega tipa in ki hkrati delujejo na določen način (torej počnejo ali izrekajo določeno vrsto stvari). Ob upoštevanju teh dveh razlik si lahko predstavljamo spoznavanje ob prisostvovanju tragediji na podoben način

¹⁸ Običajno se upošteva le prvo možnost, namreč 'prepoznati posnemani predmet'; prim. Else, str.132; Belfiore, str.351. O možnost 'dojeti, kaj *μίμημα* pomeni', ki je primerljiv z Leddovim 'spoznavanjem in ugotavljanjem, kaj je proizvedeni predmet', razpravlja G.M. Sifakis, *Learning from Art and Pleasure in Learning*, v *Studies in Honour of T.B.L. Webster*, Bristol, 1986, sstr.211-22.

kot ob opazovanju portreta: namesto ugotavljanja, 'to je tisti', bodo gledalci tragedije ugotovljali 'to je nejevoljna oseba'. Pri tem pa se 'nejevoljna oseba' lahko nanaša tako na figuro-nejevoljne-osebe (proizvedeni predmet) kot distributivno na nejevoljne ljudi nasploh (posnemani predmet oz. predmet nanašanja). Če Aristotelovo razlago nazadnje razširimo tudi na 'dejavne osebe', se lahko ugotavljanje 'to je oseba, ki strelja z lokom' nanaša tako na figuro osebe, ki to počne (proizvedeni predmet), kot distributivno na osebe, ki to počnejo nasploh (posnemani predmet oz. predmet nanašanja).

Užitek, ki izvira iz sočutja in strahu

Doslej smo raziskovali, na kakšen način tragedija, kot vrsta predstavljanja, zbuja užitek, in zaključili, da gledalci, podobno kot ljudje, ki opazujejo sliko, uživajo v spoznavanju in ugotavljanju, kaj so predstavljeni predmeti. Vendar pa ob razpravljanju o tragediji Aristotel obravnava nek drug užitek, tisti, ki ga opredeli kot značilnega za tragedijo (*οἰκεία ἦδονή*), in ki »izvira iz sočutja in strahu« (*Po.*14.1453b11-13). Ob iskanju Aristotelovega razlage za ta užitek, je naša težava predvsem dejstvo, da Aristotel skorajda ne spregovori o vzrokih zanj. Tokrat namreč njegov namen ni raziskati, zakaj ljudem tragedija zbuja užitek (tako, kot v primeru predstavljanja v 4. pogl.), pač pa, kakšna vrsta tragedije – kakšen moralni značaj oseb, kakšen odnos med njimi, kakšna zgradba dejanja – bo zbudila sočutje in strah v gledalcih, in tako (predpostavljamo) užitek, ki izvira iz teh dveh čustev. Ne ob prvi omembi čustev sočutja in strahu, ne pozneje v razpravi, Aristotel ne utemelji, zakaj tragedija zbuja le ti dve čustvi. Še več: dejstvo, da sta sočutje in strah vir užitka za gledalce, Aristotel omeni šele po tem, ko že obširno spregovori o tem, kakšne vrste tragedija bo zbudila ti dve čustvi, in tudi tedaj ne ponudi nobene razlage za to, kar iz njegovega opisa – kot se zdi – sledi: da užitek izvira iz dveh očitno bolečih čustev. Stroka je že prepričljivo pojasnila to skoraj popolno odsotnost Aristotelove razlage: Aristotel očitno ne podaja izvirnih idej, temveč tiste že uveljavljene, ki jih sam prevzema predvsem od Platona in Gorgije.¹⁹ Ta dva avtorja opisujeta

¹⁹ G. Cerri, *La componente emozionale: pietà e terrore* (v *Platone sociologo della comunicazione*, Argo, Lecce, 1996²), je prepričljivo pokazal na izvor te tradicije v Homerjevi epiki: v tej je odvijanje dogodkov po eni strani prežeto z grozo in trepetanjem pred sovražnikom, po drugi pa s sočutjem, trpljenjem, ječanjem in žalovanjem za junaki, padlimi v boju. Cerri opazi med prvim in drugim čustvenim odzivom pomembno razliko: strahu podobna čustva (in spremljajoče fiziološke reakcije) prevladujejo pred katastrofalnim dogodkom, sočutje pa po njem. Cerri zaključí, da je Homerjeva epika vplivala na »doktrino sočutja in strahu« tako konceptualno kot terminološko, ter da sta se 'sočutje' in 'strah' uveljavila kot tehnična termina v literarni kritiki

pesništvo, ali posebej tragedijo (Platon), na podoben način kot zbujajoča strah, grozo, drhtenje, sočutje in trpljenje; prav tako povezujeta tako zbujena čustva z užtkom tistih, ki jih izkušajo. Gorgias se ne sprašuje, zakaj in kako pride do takšnega užitka, ampak le pokaže na paradoksalno »željo prepustiti se bolečini« (πάθος φιλοπενθήης). Platon pa v obsojanju tega užitka poda tudi razlago zanj v 10. knjigi *Države*.²⁰ Kot smo opazili, Aristotela v *Poetiki* zanima predvsem, kakšne vrste tragedija bo dosegla čustveni učinek, namreč zbudila strah in sočutje, ne pa, zakaj sta ti dve čustvi vir užitka.

V naši raziskavi bomo najprej obravnavali prvi vidik tega užitka, to je zvezo med predstavljanjem in čustvi sočutja in strahu, ki ju to zbuja; za tem pa bomo raziskali dosti bolj zapleteno zvezo med tema dvema čustvoma in užtkom, ki izvira iz njiju.

Sočutje in strah, ki ju zbuja predstavljanje

Aristotel opredeli tragedijo tudi kot predstavljanje strah in sočutje zbujajočih dejanj (*Po.*9.1452a2-3). A kakšna so strah in sočutje zbujajoča dejanja? In nadalje, ali po Aristotelu dejanja, ki zbuja strah, hkrati zbuja tudi sočutje? Pri raziskovanju Aristotelovega pojmovanja strahu in sočutja nam bo v pomoč *Retorika*, v kateri je tem dvem čustvom namenjena temeljitejša obravnava. Aristotel v tem delu obravnava čustva kot predmet govornikove manipulacije; njegova predpostavka je namreč, da so ljudje v njihovem presojanju pod vplivom čustev, ki jih izkušajo (in ki jih je z retorično tehniko moč vzbuditi). V *Retoriki* Aristotel obravnava vsako čustvo z dveh vidikov: po eni strani vsako čustvo opredeli kot neko bolečino ali užitek (oz. ga bolečina ali užitek spremljata);²¹ ta vidik lahko opredelimo kot

4-5. stol. pr. n. št. (Gorgias, Platon in Aristotel), mogoče pa ju je primerjati s sodobnimi izrazi 'dramatično' 'ganljivo', 'grozljivo' v literarni ali filmski kritiki. Aristotelovo pojmovanje časovne razlike med doživljanjem sočutja in strahu bomo obravnavali pozneje.

²⁰ Gl. Gorgias, *fr.*B11.9DK, kjer opiše učinek pesništva kot »tresenje od strahu, sočutje polno solz, želja prepustiti se bolečini« (φρίκη περίφοβος καὶ ἔλεος πολύδακρυς καὶ πάθος φιλοπενθήης); Platon *Ion*535a1-e7, *Phaedr.*268c5-d5, *Phil.*47e1-48a6; *Rp.*3.386a1-88e4. V 10. knjigi *Države* Platon – če poenostavimo – pripiše ta užitek nižjemu delu naše duše, in razloži, da se ta del, ki po naravi hrepeni po joku in tožbi, nasiti in zadovolji ob sočustvovanju s tragičnim (ali epskim) junakom; plemenitejši del duše ga namreč ne nadzoruje in obvlada, ker nesrečam le prisostvujemo, in niso doletele nas samih (*Rp.*10.605c10-d7). Aristotelovo pojmovanje užitka, ki ga zbuja tragedija, gotovo upošteva to in druga Platonova stališča, vendar to ne bo predmet naše raziskave.

²¹ Aristotel očitno ne razlikuje med temi dvema pojmovanji čustev: včasih opiše, da čustva spremlja bolečina ali užitek (*Rh.*B1.1387a19-21; *ENB*5.1105b21-23), včasih

naravo čustva. Po drugi strani pa po Aristotelu čustva določajo trije pogoji: naša naravnost, ljudje in okoliščine (v katerih se ti ljudje znajdejo), ki jim prisostvujemo (*Rh.*B1.1387a19-24). Če primerjamo obravnavo čustev v *Retoriki* in *Poetiki*, moramo gotovo upoštevati različno Aristotelovo izhodišče v teh dveh delih: *Retorika* obravnava čustva, ki jih zbujejo resnični dogodki, v *Poetiki* pa tisti predstavljeni. Ta razlika je gotovo vzrok za odsotnost užitka v prvem primeru, in za njegovo prisotnost v drugem: le kadar ti dve čustvi zbuja predstavljanje, sta vir užitka, ko pa ju zbujejo resnični dogodki, sta le boleči. Ne glede na to pa značilnost dejanj, da zbujejo strah ali sočutje, ne more biti odvisna od tega, ali so dejanja resnična ali predstavljena: nasprotno, to značilnost določajo okoliščine in ljudje, ki se v njih znajdejo, torej tisti pogoji, ki jih Aristotel opredeli v *Retoriki* in raziskuje v *Poetiki* (moralni značaj dejavne osebe, preobrat iz sreče v nesrečo (ali obratno), odnos med dejavnimi osebami).²² Zato veljajo pogoji čustvovanja, ki jih Aristotel opredeli v *Retoriki*, tudi za čustvovanje, ki ga zbuja tragiško predstavljanje. Te pogoje bomo tu torej raziskali.

V *Poetiki* Aristotel o dveh čustvih omenja le to, da se »sočutje nanaša na nekoga, ki ga je zadela nesreča po krivici«, strah pa »na tistega, ki nam je podoben« (*Po.*13.1453a4-5); s tem pojasnjuje, zakaj primer skrajno spriženega človeka, ki ga doleti nesreča (*Po.*13.1453a1-2), ne zbuja ne sočutja ne strahu. Njegova utemeljitev, ki se nanaša na sočutje, se zdi sledeča: sočutje zbujejo ljudje, ki jih doleti nesreča po krivici; ker pa smo mnenja, da si tak človek zasluži nesrečo, ki ga je doletela, nam ta ne zbuja sočutja. Sočutje je tudi v *Retoriki* opisano na podoben način, kot »neka bolečina ob prisostvovanju nekemu zlu, uničujočemu ali bolečemu, ki se je pripetilo komu po krivici, takemu, ki bi lahko doletelo nas same, ali koga od bližnjih, in sicer takrat, kadar se zdi blizu« (*Rh.*B8.1385b13-16).

Utemeljitev, ki se nanaša na strah, pa je manj razvidna. O vzroku, da se strah nanaša na tistega, ki nam je podoben, lahko sklepamo iz *Retorike*: tam Aristotel trdi, da ob nesrečah, ki so doletele tiste, ki so nam podobni, postane bolj očitno, da bi se enako lahko pripetilo nam samim (cf. *Rh.*B8.1386a25-27).²³ Če to velja tudi za strah, ki ga zbuja tragiško predstavljanje, potem je Aristotelova utemeljitev naslednja: strah se nanaša na

pa jih opredeli kot »neko bolečino« (prim. *Rh.*B5.1382a21 za strah; *Rh.*B8.1386b13 za sočutje) ali »nek užitek«.

²² V *Retoriki* je prvi izmed treh elementov, ki pogojujejo neko čustvo, naravnost (prim. *Rh.*B1.1387a19-24); ta pa očitno ni pomembna, ko gre za tragiško predstavljanje, saj Aristotel pojmuje čustveni odziv gledalcev (ki se predvidoma razlikujejo po čustveni naravnosti) homogen in enoten. Lahko bi sicer sklepali, da prav naravnost tistih, ki prisostvujejo dejanjem, ki so zgolj predstavljena in ne resnična, pogojuje užitek, ki izvira iz sočutja in strahu; vendar Aristotel sam nikjer ne govori o tej razliki.

²³ Na tem mestu to nastopa kot vzrok za sočutje do tistih, ki so nam podobni.

tistega, ki nam je podoben, ker je v njegovem primeru bolj razvidno, da bi lahko nesreča, ki ga je doletela, doletela tudi nas same; ker pa se sami ne primerjamo s skrajno sprijenim človekom, ki ga je doletelo neko zlo, ne verjamemo, da bi to zlo lahko doletelo tudi nas same; zato tak primer ne zbuja strahu. Tako pojmovani strah pa sproža določen problem. Razlikuje se namreč od strahu, kot je ta opredeljen v *Retoriki*: »neka bolečina ali trpljenje, ki izvira iz pričakovanja nekega bližnjega zla, ki je uničujoče ali boleče« (*Rh.*B5.1382a21-22). V skladu s to definicijo je vzrok strahu pričakovanje nekega bližnjega zla; ob prisostvovanju tragediji pa ni nikaršnega zla, ki bi bilo blizu gledalcem. Namesto pričakovanja takega zla gledalci (idealno) le verjamejo, da bi zlo, ki je doletelo tragiško osebo, lahko doletelo tudi njih same: zgolj to zavedanje pa ni zadostni pogoj za izkušanje strahu.²⁴ Potemtakem ima strah, ki se nanaša na tistega, ki nam je podoben, očitno širši pomen od strahu, kot je opredeljen v *Retoriki*: ni čustvo, temveč zavedanje o lastni ranljivosti v odnosu do nekega zla.

Če torej tragedija (idealno) zbuja strah in sočutje, to očitno ne pomeni, da gledalci izkušajo hkrati obe čustvi, po eni strani sočutje, ki se nanaša na tragiško osebo, po drugi strani pa strah, ki se nanaša nanje same;²⁵ pač pa izkušajo sočutje v odnosu do te osebe, hkrati pa verjamejo, da bi lahko zlo, ki je doletelo osebo, doletelo tudi njih same.²⁶

²⁴ Na razliko med strahom, da se bo neko zlo udejanilo in zavedanjem, da bi se lahko udejanilo, je opozoril I. Bywater (*Aristotle on the Art of Poetry* [1909], Garland, NY&London, 1980, str.210-13) v kritiki Lessinga (prim. opombo spodaj); Bywater je mnenja, da je to zavedanje nujno tako za izkušanje sočutja in strahu ob tragiškem predstavljanju, vendar je drugačno od strahu; le-tega lahko opredelimo kot čustvo, πάθος.

²⁵ Kljub temu je bil to često sklep strokovnjakov. Med najbolj znanimi je G.E. Lessing, *Hamburgische Dramaturgie*. St.75 (1768), ki zagovarja tezo, da je izkušanje teh dveh čustev sočasno, in opredeli gledalčev strah kot »strah, da bi mi sami postali predmet sočutja« (»die Furcht, dass wir der bemitleidete Gegenstand selbst werden können« [G.E. Lessing, *Hamburgische Dramaturgie* (ed. by L. Magon), Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1952, str.285]). Nekateri strokovnjaki so v podporo tej interpretaciji smatrali tudi Aristotelovo tezo, da so strah zbujujoče stvari »tiste, ki zbujujejo sočutje, ko doletijo druge, ali pa so blizu temu« (*Rh.*B5.1382b25-26) in da »tiste stvari, za katere se bojimo, da nas bodo doletele, nam zbujujejo sočutje, ko doletijo druge« (*Rh.*B8.1386a28-29). Vendar iz teh dveh Aristotelovih tez ne izhaja, da v tem, ko sočustvujemo z drugimi, izkušamo strah zase: gre preprosto za isto vrsto zla, ki zbuja strah, ko grozi nam samim, in sočutje, ko doleti druge.

²⁶ V *Retoriki* pojmuje Aristotel čustvi strahu in sočutja celo kot medsebojno izključujoči: »grozljivo se razlikuje od tistega, kar zbuja sočutje, prevlada sočutje in lahko v nas pogosto izzove nasprotno čustvo; ljudje namreč ne izkušajo sočutja, ko je grozljivo blizu« (*Rh.*B8.1386a22-24). Manjša težava v tem odlomku je, da uporabljeni izraz ni φοβερόν, ampak δεινόν. Vendar med dvema izrazi očitno ni pomembne razlike, saj Aristotel uporablja izraz δεινόν kot sinonim za φοβερόν v razpravi o strahu v *Retoriki* (*Rh.*B5.1383a4) in tudi v *Poetiki* (*Po.*14.1453b14). Večja težava pa je, da je οὐ γάρ Vahlenov vrinek v besedilo, ki bi se sicer glasilo »ljudje torej izkušajo

V obravnavi sočutja v *Retoriki* pa Aristotel pojmuje zavedanje o lastni ranljivosti nujno tudi za izkušanje tega čustva. Sočutje namreč izkušamo samo nasproti tistemu zlu, ki bi lahko doletelo tudi nas same (cf. *Rh.*B8.1385b13-16 [citirano zgoraj]). To pa nadalje pomeni, da sočutje zbuja ljudi, ki so »podobni po starosti, značaju, po položaju v družbi, po izvoru; v vseh teh primerih je namreč bolj očitno, da bi lahko to doletelo tudi nas same« (*Rh.*B8.1386a25-27). V skladu z *Retoriko* sta torej dva elementa, prvi, ki zadeva 'tistega, ki nam je podoben' in drugi, ki zadeva 'zlo, ki je doletelo nekoga po krivici', oba pogoja za sočutje: prvi se nanaša na ljudi, ki zbuja to čustvo, drugi pa na okoliščine, ki ga zbuja. V tragiškem predstavljanju pa to pomeni, da sočutja ne zbuja le zlo, ki je doletelo junaka po krivici, ampak tudi podobnost tragiške osebe z nami. Ta zadnji pogoj torej ne velja le za strah (kot zavedanje), ampak tudi sočutje. Ob naši predpostavki, da strah, ki se nanaša na tistega, ki nam je podoben, ni čustvo, ampak zavedanje o naši ranljivosti, zavedanje, ki je hkrati tudi pogoj za sočutje, ali gledalci sploh izkušajo strah kot čustvo, in če ga, v kakšnih pogojih? Bistvena razlika v izkušanju strahu in sočutja postane očitna, če primerjamo, kako sta dve čustvi opredeljeni v *Retoriki*. Kot smo že opazili, se strah nanaša na pričakovanje bližnjega zla (*Rh.*B5.1382a21-22), sočutje pa na neko zlo, ki mu prisostvujemo (*Rh.*B8.1385b13). Razlika med izkušanjem strahu in sočutja je torej časovna: strah se nanaša na neko pričakovano bližnje – a še ne udejanjeno – zlo, sočutje pa na neko zlo, ki se je že udejanilo.²⁷ Čeprav Aristotel ne omenja te časovne razlike v *Poetiki*, mora veljati tudi za dve čustvi, ki ju zbuja predstavljanje: predstavljena dejanja so strah zbujajoča takrat, ko vodijo k nekemu »pogubnemu ali bolečemu dejanju«, to je k nekemu »*pathosu*« (*Po.*11.1452b11-12), sočutje zbujajoča pa so takrat, ko se naposled iztečejo v tako dejanje.²⁸ Čustvo strahu pa se zato

sočutje, ko jim je grozljivo blizu«; ker pa nastopata v predhodni Aristotelovi razpravi kot izključujoča se, je emendacija utemeljena.

²⁷ Cerri opiše, kako ta časovna razlika med sočutjem in strahom nastopa v Homerjevi epiki (glej zgoraj, opomba 19).

²⁸ Včasih lahko sočutje zbuja ne le prisostvovanje udejanjenemu *pathosu*, ampak, enako kot strah, že njegovo pričakovanje: primer tega je tragiška zgradba, ki je po Aristotelovem mnenju najboljša tista, v kateri je načrtovani umor preprečen s prepoznanjem bližnjega sorodnika, ki je bil potencialna žrtev umora, npr. Euripidova *Ifigenija med Tavrijci* (prim. *Po.*14.1454a4-9). Tudi v razpravi o sočutju v *Retoriki* Aristotel smatra (pogubne) dogodke, ki so blizu udejanjenju, kot take, ki vzbujajo sočutje (*Rh.*B8.1386a35-86b1). O vzroku za to 'proleptično' sočutje lahko sklepamo na podlagi razprave o strahu v *Retoriki*. V njej Aristotel trdi, da je za to, da ljudje izkusijo strah, potrebno »neko upanje v to, da bodo ubežali tistemu, česar jih je strah« (*Rh.*B5.1383a5-6). Sočutje (ki ga izkušamo bodisi ob prisostvovanju predstavljenim bodisi resničnim dejanjem) torej zamenja strah natanko takrat, ko vsako upanje v tako odrešitev usahne, in ko torej pričakovano zlo zadobi gotovost nekega že udejanjenega zla.

v nekem pogledu razlikuje od strahu, kot ga Aristotel obravnava v *Retoriki*: ni namreč strah, da bo neka nesreča doletela nas same, temveč tragiško osebo. Tako, kot nam zbuja sočutje nesreča, ki je že doletela to osebo, nam nesreča, ki tej osebi grozi, zbuja strah.

Kako naj torej razložimo, da v *Poetiki* Aristotel ne omenja časovne razlike med izkušanjem strahu in sočutja? Možna razlaga je lahko, da Aristotel ne raziskuje čustvenega učinka posameznih dejanj, ki sestavljajo *mythos*, temveč raziskuje učinek *mythosa* kot celote; zato zanj ni pomembno razlikovati med dejanji, ki zbujejo strah in tistimi, ki zbujejo sočutje.

Boleča čustva in užitek

Vprašajmo se naposled, zakaj in kako čustvi sočutja in strahu, ki sta zgolj boleči, če ju zbujejo resnična dejanja, postaneta vir užitka za gledalce tragedije. V *Poetiki* ti dve čustvi nista opredeljeni kot boleči, ali kot »neka bolečina«, kljub temu pa si ni mogoče zamišljati sočutja ali strahu, ki bi ne bila boleča; obe čustvi namreč vsebujeta bolečino po definiciji. Poleg tega pa Aristotel v 8. knjigi *Politike* pojmuje naše doživljanje užitka ali bolečine nespremenjeno, ko ju zbuja predstavljanje: »navada, kako izkušamo bolečino ali užitek v delih, ki upodablajo, je blizu našemu doživljanju resničnosti na enak način« (*Pol.*T5.1340a23-25 [citirano zgoraj]). Ob predpostavki, da sta sočutje in strah, ki ju zbujejo predstavljena dejanja, boleči čustvi, kot kadar ju zbujejo resnična dejanja, kakšen je njun odnos do užitka? Je vsako od njiju »neka bolečina«, ob kateri je hkrati prisoten tudi nek užitek?²⁹ Ali pa sta sočutje in strah, ki ju zbuja predstavljanje, le boleči, užitek pa je poznejši učinek izkušanja teh dveh? Kot smo opazili, Aristotel v *Poetiki* ne spregovori o zvezi med užitkom in čustvi, iz katerih izvira; pač pa sta v delu dve mesti, ki se posredno nanašata na to zvezo:

- (1) Aristotelov opis »užitka, značilnega za tragedijo«;
- (2) Aristotelov opis tragiškega učinka v definiciji tragedije.

²⁹ V *Filebu* Platon uvrsti čustva, ki jih zbuja tragedija, med »bolečine, pomešane z užitki«, skupaj z nekaterimi drugimi čustvi, ki jih izkušamo nasproti resničnim dogodkom, npr. jeza, strah (ki ga Platon očitno pojmuje tudi kot prijetno, ne le boleče čustvo), trpljenje (*Phil.*47be-48a6). Aristotel smatra nekatera čustva kot sestavljena tako iz užitka kot bolečine, npr. jezo, hrepenenje po ljubljeni osebi. Vendar je ob obravnavi teh čustev Aristotelov namen natanko razločiti vir bolečine od vira užitka; npr. pri čustvu jeze Aristotel opredeli krivično žalitev kot vir bolečine in upanje v maščevanje kot vir užitka (prim. *Rh.*B2.1378a30-b2), pri čustvu hrepenenja po ljubljeni osebi opredeli odsotnost osebe kot vir bolečine in spominjanje nanjo kot vir užitka (*Rh.*A11.1370b26-28). Prav to razločevanje vira užitka od vira bolečine pa se ne zdi možno v primeru užitka, ki izvira iz sočutja in strahu, ki ju zbuja predstavljanje.

Poglejmo si najprej (1): »Ker mora pesnik zbuditi užitek, ki izvira iz sočutja in strahu s predstavljanjem, je jasno, da mora biti to vgrajeno v dejanja sama« (Po.14.1453b11-14).

Glavni stavek tega podredja je očitno končni odgovor na alternativo z začetka razprave: ali naj tisto, kar zbuja strah in sočutje, zbuja vizualna sredstva, ali pa sama zgradba dejanj (Po.14.1453b1-3)? Odgovor je torej: dejanja. A iz katerega elementa (izmed tistih, omenjenih v podrejenem delu stavka) je »jasno [φανερόν], da mora biti to vgrajeno v dejanja sama«? Odgovor ponuja predhodna Aristotelova kritika vizualnih sredstev; ta namreč temelji na neprimernosti teh sredstev pesniški in tragiški dejavnosti. V njej Aristotel najprej opiše uporabo teh sredstev kot »dokaj neprimerno tej dejavnosti« (ἀτεχνότερον); nato trdi, da tisti, ki s vizualnimi sredstvi proizvedejo le grozljivo, »nimajo nič skupnega s tragedijo«. Aristotel pozitivno ovrednoti »zgradbo dejanj« (ali krajše »dejanj«) iz enakega razloga: ker je to sredstvo, ki je primerno pesniški dejavnosti, ta dejavnost pa je – predstavljanje. Aristotel pred tem opredeli in večkrat razpravlja o predstavljanju kot o pesniku lastni dejavnosti, npr. v Po.9.1451b28-29: »pesnik mora biti bolj ustvarjalec [ποιητής: tisti, ki proizvaja, in hkrati pesnik μῦθοι kot pa verzov, saj je pesnik zaradi predstavljanja, in predstavlja dejanja«. Tudi povezava med predstavljanjem in zgradbo dejanj je jasna: μῦθος je »zgradba dejanj« (Po.6.1450a4-5 in *passim*) kot del (μέρος) tragedije, in »predstavljanje delovanja« (Po.8.1451a31-32 in *passim*) glede na predmet posnemanja; nadalje, tudi v tej razpravi se μῦθος pojavi dvakrat kot sinonim za zgradbo dejanj. V podrejenem stavku je torej poudarek na διὰ μιμήσεως: jasno je, da mora biti to – namreč zbujanje užitka, ki izvira iz sočutja in strahu – vgrajeno v dejanja, ker je predstavljanje – in ne kakšno drugo sredstvo, neprimerno pesniški dejavnosti – tisto, s katerim mora pesnik zbuditi užitek, ki izvira iz sočutja in strahu.³⁰ Užitek, značilen za tragedijo, lahko torej opišemo kot užitek, ki izvira iz sočutja in strahu, ki ju pesnik zbuja s predstavljanjem. Pesnik lahko zbuja užitek, ki izvira iz sočutja in strahu, tudi z vizualnimi sredstvi, kajti »to, kar zbuja sočutje in strah, se lahko proizvede z vizualnimi sredstvi« (Po.14.1453b1-2); vendar je ta užitek po Aristotelovem mnenju neprimeren za tragedijo.

Ali iz Aristotelovega opisa užitka, značnega za tragedijo, lahko razberemo kaj o razmerju med čustvi sočutja in strahu in užitkom? Pogosto je bilo predpostavljeno, da predlog ἀπό določa neko posebno razmerje med užitkom (ἡδονή) in dvema čustvi: užitek naj bi ne vsebovali ti dve čustvi sami, pač pa bi nastopil šele po bolečem izkušanju sočutja in strahu. Vendar pa se predlog ἀπό tu ne zdi tako pomenljiv: izraz ἀπό ἐλέου καὶ φόβου, enako kot ἀπό τραγῳδίας pred tem (Po.14.1453b11), določa vir

³⁰ Delno tu sledimo interpretaciji Dupont/La Roc, str.253-54.

užitka, ne pa tudi, kakšno je razmerje med tem virom in užitkom samim.³¹ Zato se ne zdi, da lahko iz Aristotelovega opisa razberemo kaj o razmerju med užitkom in čustvi sočutja in strahu; v njem Aristotel trdi le, da mora pesnik zbuditi užitek, ki izvira iz dveh čustev, s predstavljanjem.

Drugo mesto v *Poetiki*, ki bi lahko pojasnilo to razmerje, pa je definicija tragedije (2). Ta je opredeljena kot: *μίμησις πράξεως [...] δι' ἑλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*. »predstavljanje delovanja [...], ki s sočutjem in strahom doseže *katharsis* takšnih čustev« (Po.6.1449b24-28). O tem učinku tragedije Aristotel ne razpravlja nikjer v *Poetiki*; tudi iz tega razloga je bil gornji stavek predmet številnih – in očitno ne dovolj prepričljivih – interpretacij. V *Poetiki* Aristotel ne spregovori o (možni) zvezi med *katharsis* z užitkom, vendar v 8. knjigi *Politike* razpravlja o *katharsis*, ki jo doseže glasba, in ki jo povezuje z užitkom; naše povezovanje užitka, specifičnega za tragedijo, s *katharsis*, ki jo doseže tragedija, temelji na tej razpravi. Na obeh teh mestih je pomen izraza *κάθαρσις* negotov, in bomo o njem razpravljali kasneje; pogledjmo si najprej druge elemente v gornjem stavku. V njem sta bila *ἔλεος* in *φόβος* običajno interpretirana kot čustvi, ki ju zbujata predstavljanje; nekateri strokovnjaki pa so ju razumeli kot elemente tragiškega predstavljanja.³² Tu bomo privzeli to zadnjo interpretacijo, čeprav obe interpretaciji prinašata določene težave. Po prvi interpretaciji izraz *μίμησις [...] δι' ἑλέου καὶ φόβου περαίνουσα* pomeni 'predstavljanje [...], ki z <zbujanjem> sočutja in strahu doseže' ali 'predstavljanje [...], ki s sočutjem in strahom <kot učinkom> doseže'.³³ Podoben eliptični slog sicer zasledimo na mnogih drugih mestih v *Poetiki* in je zato enako možen tudi tu. Težava te interpretacije pa je kazalni zaimsek *τοιούτων* »takšnih«, kjer bi pričakovali *τούτων*: zakaj bi predstavljanje, ob zbujanju čustev sočutja in strahu, doseglo *κάθαρσις* (neodvisno od pomena, ki ga ima izraz tu) ne le teh, ampak tudi nekaterih drugih podobnih čustev, ki jih Aristotel pozneje niti ne omenja? Tej težavi

³¹ Nespecifični značaj tega predloga je očitno tudi iz dejstva, da z njim Aristotel opiše različne vrste virov užitka (ali bolečine): (a) predmet ali dogodek, npr. Po.13.1453a35-36 *ἀπὸ τραγωδίας ἥδονῆν*; Po.14.1453b11 *ἥδονῆν ἀπὸ τραγωδίας*; Pol.Θ5.1339b30-31 *ἐν ταῖς ἀπὸ ταυτέως <τῆς μουσικῆς> ἥδοναῖς*; EN2.1130b4 *δι' ἥδονῆν τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους* (»z užitkom, ki izvira iz dobička«); (b) dejavnost, npr. ENH12.1153a21-23 *ἢ ἀφ' ἐκάστης <ἐνεργείας> ἥδονῆν [...] αἰ ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν καὶ μανθάνειν <ἥδοναί>* (podobno je lahko dejavnost vir bolečine: ENH7.1150b4 *τὴν ἀπὸ τοῦ αἰρεῖν λύπην* [bolečina, muka, ki izvira iz vlačenja« [plašča]); (c) čustvo, npr. (izven *Poetike*) Rh.B2.1378b1-2 *τινὰ ἥδονῆν, τὴν ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ τιμωρήσασθαι*.

³² Prim. Bywater, str.17 (»incidents arousing pity and fear«); A. Rostagni, *Aristotele: Poetica* (1927), Chiantore, Torino, 1945², str. 32 (»mediante casi che suscitano pietà e terrore«); Dupont-Roc/Lallot, str. 53 (»en représentant la pitié et la frayeur«).

³³ Prim. Gantar, str. 69: »ki z zbujanjem sočutja (*éleos*), in strahu (*phóbos*) doseže očiščenje (*kátharsis*) takšnih občutij«.

se lahko izognemo, če sledimo prvi interpretaciji: če se izraza ἔλεος in φόβος nanašata na elemente predstavljanja, potem bi lahko izraz τοιούτων παθημάτων pomenil preprosto 'katharsis takšnih čustev, kakršni so elementi predstavljanja', torej katharsis sočutja in strahu.³⁴ Vendar pa je potrebno tako rabo izrazov ἔλεος in φόβος šele dokazati. V grškem jeziku so dokumentirani primeri, v katerih se izraza ἔλεος in φόβος ne nanašata na čustvo, ampak na nek predmet, ustrezen le-temu.³⁵ V *Poetiki* se zdi taka raba teh dveh izrazov mogoča, ne pa gotova. Najbolj verjetna se zdi v *Po.*13.1453a3-4, kjer Aristotel o motivu skrajno izprijenega človeka, ki ga doleti nesreča, trdi: τὸ μὲν γὰρ φιλόανθρωπον ἔχει ἂν ἢ τοιαύτη σύστασις ἀλλ' οὔτε ἔλεον οὔτε φόβον »taka zgradba bi res imela tisto, kar ljudje smatrajo za pravično, a ne sočutja ne strahu«. Izraza ἔλεος in φόβος se nanašata bolj verjetno na elemente predstavljanja kot pa na čustvi iz tega razloga: v stavku se verjetno izraza ἔλεος in φόβος nanašata na isti razred stvari kot τὸ φιλόανθρωπον. Ta zadnji izraz se malo verjetno nanaša na čustvo; v prejšnjem stavku namreč φιλόανθρωπον nastopa skupaj s ἔλεινόν in φοβερόν, kjer Aristotel zanika te značilnosti primeru tragedije, o katerem razpravlja, zato se ta verjetno nanaša na lastnost predstavljanja; ker je nominalizirani pridevnik in se zato bolj verjetno nanaša na predmet predstavljanja kot pa na čustvo (primernejši izraz za ustrezajoče čustvo bi bil φιλανθρωπία). Vendar pa je mogoče stavek interpretirati tudi drugače, čeprav je po našem mnenju to manj verjetno: izraza ἔλεος in φόβος, ali celo τὸ φιλόανθρωπον, se lahko nanašajo na čustva, in tako stavek pomeni 'taka zgradba bi res imela tisto, kar ljudje smatrajo za pravično, a <bi ne imela> ne sočutja ne strahu <kot učinek>'³⁶, ali celo 'taka zgradba bi res imela <kot učinek> občutek pravičnega, a ne sočutja ne strahu'.³⁷ Ob pred-

³⁴ Podobno rešitev predlaga J. Bernays, *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie* (Breslau 1857), Georg Olms Verlag, Hildesheim – New York, 1970. Ob drugačni interpretaciji izrazov πάθος in πάθημα interpretira izraz τῶν τοιούτων παθημάτων kot 'takšnih afektov, kakršni sta čustvi', torej afektov sočutja in strahu. Bernaysovo teorijo bomo obravnavali kasneje.

³⁵ LSF navajajo Euripides, *Orestes* 832 za ἔλεος kot predmet sočutja, sočutje zbujajoča stvar; Herodotus, *Historiæ* VI 112, 3 in Sophokles, *Ojdipus na Kolonu* 1652 za φόβος kot predmet ali vzrok strahu.

³⁶ Prim. Gantar, str.80: »To sicer ustreza občutju človekoljubja, ne zbuja pa sočutja in ne groze.«

³⁷ Kot je razvidno, nima noben od gornjih argumentov dokazne vrednosti. Kot me je opozoril dr. Fritz-Gregor Herrmann, so lahko nominalizirani srednjepolni pridevniki uporabljeni kot sinonimi (in torej kot ekvivalentni) za ustrezajoče abstraktne samostalnike ženskega spola: tako je lahko izraz τὸ φιλόανθρωπον v gornjem odlomku ekvivalenten izrazu φιλανθρωπία in se lahko nanaša na čustvo. Poleg tega pa zaradi Aristotelovega eliptičnega izražanja v *Poetiki* ne moremo z gotovostjo trditi, da se izrazi τὸ φιλόανθρωπον, ἔλεος in φόβος nanašajo na isti razred stvari: tudi, če se prvi nanaša na nekaj, kar »bi taka zgradba imela«, bi se zadnja dva lahko nanašala na nekaj, kar bi ta imela kot učinek.

postavki, da se Aristotel včasih v *Poetiki*, in tako v *Po.6.1449a27*, z izrazoma ἔλεος in φόβος nanaša na elemente predstavljanja, potem izraz v definiciji tragedije pomeni 'z elementi sočutja in strahu [tragedija] doseže katharsis takšnih čustev'. Kako naj razumemo ta učinek tragedije? Tu bomo sledili Bernaysovi 'patološki' teoriji³⁸, ki jo danes v njenem bistvu sprejema večina strokovnjakov, in ki temelji na Aristotelovi razpravi o blagodejnih učinkih praktičnih (τὰ πρακτικά) in entuziastičnih (τὰ ἐνθουσιαστικά) napevov v 8. knjigi *Politike*:

»Čustvo, ki v nekaterih dušah silovito nastopi, se nahaja v vseh, in se razlikuje po tem, da ga je manj ali več, kot sočutje, strah, in tudi vznesenost [ἐνθουσιασμός]; nekateri so namreč podvrženi tudi temu vzgibu, pod vplivom svetih napevov pa jih vidimo – ko posežejo po napevih, ki vzburijo dušo – umirjene, kot da bi prestali zdravljenje in katharsis; enako izkušajo nujno tudi tisti, ki so nagnjeni k sočutju in strahu in ostali, ki so nagnjeni k čustvom nasploh, v meri, ki pripade vsaki izmed teh vrst ljudi, in v vseh pride do neke katharsis in olajšanja [κουφίσεσθαι], ki ga spremlja užitek [ἡδονῆς]« (*Pol.Θ7.1342a 5-15*).

Če povzamemo temeljno Bernaysovo tezo, sestoji katharsis, ki jo doseže glasba, in na enak način tragedija, v »olajšujočem sproščanju« (>die erleichtende Entladung«³⁹), do nje pa pride v tistih osebah, ki so preko-

Podoben primer, kjer bi se izraza ἔλεος in φόβος lahko nanašala na elemente predstavljanja, je *Po.11.1452a38-b1*: ἡ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον. Stavek lahko pomeni tako 'tako prepoznanje in preobrat bosta namreč imela sočutje in strah <kot njun učinek>' (prim. Gantar, str.78: »kajti prepoznanje, ki je tako povezano s peripetijo, bo gotovo zbudilo sočutje ali grozo«), ali pa 'tako prepoznanje in preobrat bosta namreč imela <elemente> sočutja in strahu'; v prvem primeru se ἔλεος in φόβος nanašata na čustvi, v drugem pa na elemente predstavljanja.

Po našem mnenju tudi na ostalih mestih v *Poetiki* izraza ἔλεος in φόβος (*Po.13.1453a5-6*; *Po.14.1453b13*; manj verjetno *Po.19.1456b1*) nista enoznačna v tem pogledu in bi se lahko nanašala tudi na elemente predstavljanja, ki ustrezajo dvem čustvom; vendar to običajno ne vpliva pomembno na pomen celotnega stavka, v katerem sta.

Aristotel se včasih z množinsko obliko dveh samostalnikov, ἔλεοι in φόβοι, nanaša na okoliščine ali dogodke, npr.: *Rh.B9.1387a12* (ἐλεοι); *EN7.1117a18*, *EN9.1117a29* (φόβοι). Vendar pa se edninska in množinska oblika samostalnikov lahko razlikujeta v pomenu: samostalniško lahko označuje konkretne entitete le v množini, v ednini pa le abstraktne.

³⁸ Bernays, *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie*.

³⁹ Bernays, str.16. Avtor interpretira izraz kot metaforo iz medicine, kjer je katharsis označevala »odpravo ali ublažitev bolezni z medicinskimi sredstvi sproščanja« (str.10). Izraz katharsis sicer nastopa predvsem v Aristotelovih bioloških spisih, kjer se označuje izločanje z naravnimi sredstvi, npr. na menstruacijo, pojmovano kot »izločanje odvečnih teles, ki so vzrok bolezni v telesih« (κάθαρσις τῶν περιττωμάτων ἃ νοσεῖν αἴτια τοῖς σώμασιν [*GAB4.738a28-29*]). Drugi pomeni tega izraza, ki bi lahko bili relevantni v našem kontekstu, so: (1) ritualno očiščenje, espiacija (s tem

merno nagnjene k čustvovanju – v primeru tragedije k sočutju in strahu. Bernaysova teorija se je pokazala za problematično prav v tej točki, namreč v pojmovanju *katharsis*, ki jo doseže tragedija, kot zdravljenja neke čustvene motnje. Bernaysovo razlikovanje med pojmom *πάθος* kot 'čustvom' in pojmom *πάθημα* kot 'prekomernim čustvenim nagnjenjem' (ali 'afektom'), ki je bistveno za njegovo teorijo, namreč nima zadostnih dokazov v Aristotelu, ki namesto tega uporablja ta dva izraza kot sinonima za 'čustvo'⁴⁰; tako pa tudi Bernaysova interpretacija izraza τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν, kot 'olajšujoče sproščanje takih [sočutja in strahu] afektov' ne more biti utemeljena. Iz Aristotelovega primerjanja glasbenih učinkov z zdravljenjem in *katharsis* v *Politiki* pa vendarle ne sledi, da gre tudi pri glasbi za zdravljenje patološkega stanja. Aristotelov namen je namreč pokazati, da imajo napevi, o katerih razpravlja, blagodejen učinek na vse ljudi, 'terapevtski' učinek svetih napevov na tiste prekomerno nagnjene k vznesenosti pa uporabi kot pričevanje v podporo tej tezi: najprej primerja običajno čustvovanje s prekomernim («čustvo...več»); nato opozori na materialno pričevanje za to slednje («vidimo»); končno razširi svojo tezo in pripiše tak učinek vsem ljudem («enako...užitek»). Če torej *katharsis*, ki jo doseže glasba, učinkuje na osebe, ki čustvujejo nasploh, potem lahko enako sklepamo o tisti *katharsis*, ki jo doseže tragedija: ta učinkuje na osebe, ki izkušajo sočutje in strah pri predstavljanju, in jo torej lahko razumemo kot spoščanje čustev sočutja in strahu⁴¹, ki ga spremlja olajšanje združeno z užitkom. Vprašajmo se torej, če Aristotelova razlaga v *Politiki* – kakor jo tu razumemo – pripomore k razumevanju užitka, ki ga zbuja tragedija. Aristotel pojmuje olajšanje združeno z užitkom kot učinek intenzivnega izkušanja čustev, ki nastane ob »napevih, ki vzburijo dušo«. Ta razlaga morda pripomore k razumevanju užitka, ki je učinek izkušanja vznesenosti, torej čustva, ki je – predpostavljamo – intenzivno, vendar ne boleče. Takšna razlaga pa se zdi manj ustrezna za čustvi sočutja in strahu, ki ju zbuja trage-

pomenom se izraz pojavi le enkrat v Aristotelu, v *Po.17.1455b15*); (2) razjasnitev, razlaga. L. Golden (*Catharsis, Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 93 (1962), str. 51-60) je prvi interpretiral *katharsis*, ki jo doseže tragedija, kot »razjasnitev, sočutje in strah zbujujočih dejanj«. Vendar za tako rabo izraza *katharsis* ni dokazov drugje v Aristotelu, naravnost proti njej pa govori *Pol.Θ5.1341a22-24*, kjer Aristotel *katharsis* zoperstavi učenju (*μάθησις*). Pomen 'razjasnitve' pa ni dokumentiran pred Epikuirom (prim. *Ep.B86.3-4: ἡ τῶν ἄλλων φυσικῶν προβλημάτων κάθαρσις*).

⁴⁰ Razlika v rabi se zato zdi predvsem stilistična (prim. D.W. Lucas, *Aristotle: Poetics*, Oxford, Clarendon Press, 1968, str.96). V *Poetiki* uporablja Aristotel indiferentno izraza *πάθος* (ali *πάθη*) in *παθημάτων* tudi za tisti del *mythosa*, ki ga opredeli kot »uničujoče ali boleče dejanje« (*Po.11.1452b10-12* [*πάθος*]; *Po.14.1453b18* [*πάθος*]; *Po.14.1453b20* [*πάθη*]; *Po.24.1459b11* [*παθημάτων*]).

⁴¹ Rodilnik τῶν τοιούτων παθημάτων torej interpretiramo kot objektivni (in ne subjektivni ali partitivni).

dija: ne pojasnjuje namreč, zakaj bi doživljanje bolečih čustev, neodvisno od tega, kako intenzivna so, vodilo k olajšanju, ki ga spremlja užitek. Taka razlaga pa bi bila neustrezna še z nekega drugega vidika: po njej je vzrok za užitek, ki izvira iz sočutja in strahu, fiziološki. Čeprav grška medicina pojasnjuje čustveno doživljanje s fiziološkimi procesi in snovmi, Aristotel sam pojmuje čustva bistveno drugače: užitka ali bolečine, ki sta prisotna v čustvovanju, ne pojmuje kot rezultat nekega fiziološkega učinkovanja,⁴² ampak kot odziv na natanko določene okoliščine, ki se jih tisti, ki čustva izkušajo, zavedajo in jih razumejo. Fiziološka razlaga za užitek, ki izvira iz sočutja in strahu – edina, o kateri lahko domnevamo iz 8. knjige *Politike*⁴³ – se zato zdi bolj nekakšna zasilna rešitev po Aristotelovih lastnih merilih.

Zaključek

V raziskavi smo poskušali pokazati, da zbuja tragedija dve različni vrsti užitek: užitek spoznavanja (*Po.4*) in užitek, ki izvira iz sočutja in strahu (*Po.14*). Kakšno pa je razmerje med tema dvema užitkoma?

Kot smo opozorili v *Uvodu*, je bilo pogosto prepostavljeno, da je užitek, ki izvira iz sočutja in strahu in ki je značilen za tragedijo, le vrsta spoznavnega užitka, ki ga zbuja predstavljanje nasploh. Vendar sta se užitka pokazala kot očitno različna. Tragedija, kot vsaka druga vrsta predstavljanja, zbuja užitek spoznavanja neodvisno od tega, kakšni so predstavljeni predmeti, torej neodvisno od tega, ali ti predmeti (kot figure ali kor rešnični predmeti) sami po sebi zbujejo bolečino (npr. oblike nagnusnih zveri ali trupel, ki so predstavljena na sliki, ali pa strah in sočutje zbujejoča dejanja, ki so predstavljena v tragediji) ali užitek. Tragedija zbuja ta užitek zgolj zaradi njenega predstavljaljočega značaja: užitek namreč izvira iz spoznavanja in ugotavljanja, kaj so predstavljena dejanja.

Užitek, ki izvira iz sočutja in strahu, pa je odvisen od tega, kakšna so predstavljena dejanja: ne zbuja ga predstavljanje kakršnih koli dejanj, temveč le sočutje in strah zbujejočih. Če npr. ta užitek zbuja predstavljanje dejanj, ki – nasprotno – sama po sebi zbujejo užitek, ta užitek ni značilen

⁴² Kljub temu, da včasih povezuje čustveno stanje s fiziološkim; npr. *Rh.*B13.1389b29-33, kjer nagnjenost k strahu starejših ljudi razlaga z ohlajajočim značajem (*κατεψυγμένοι*), ki je značilen za njihovo starost, in opredeli strah kot »določeno ohladi-ten« (*κατάψυξις τις*).

⁴³ Razprava v 8. knjigi *Politike* kaže na obstoj neke teorije o muzični ali tudi pesniški *katharsis*, teorije, s katero je bil Aristotel vsaj seznanjen: ne le, da napove temeljitejšo razpravo o *katharsis* v razpravi o pesništvu (ki pa manjka v edini taki razpravi, ki je nam znana), ampak tudi še pred to razpravo opiše flavto kot »orgiastično« glasbilo, ki »bi ga zato morali uporabljati ob prilikah, kjer udejstvovanje proizvede *katharsis* prej kot pa učenje« (*Pol.*Θ5.1341a22-24).

za tragedijo: tako tragedija, v kateri se zgradba dejanja izteče z različnim koncem za dobre in slabe osebe (pogl.13), sicer zbuja užitek, vendar »to ni užitek, ki izvira iz tragedije, ampak tisti, ki je značilen za komedijo« (Po.13.1453a35-36). Tragedija torej lahko zbuja užitek spoznavanja zaradi svojega predstavljaljočega značaja, ne da bi hkrati zbujala užitek, ki izvira iz sočutja in strahu (v kolikor ne predstavlja dejanj, ki bi zbuvala ti dve čustvi). Obratno pa se ne zdi mogoče: izkušanje sočutja in strahu ob predstavljenih dejanjih, in tako užitka, ki izhaja iz njiju, ni mogoče brez razumevanja, kaj so ta (predstavljena) dejanja.

Tragedija torej zbuja užitek spoznavanja *kot predstavljanje*, užitek, ki izvira iz sočutja in strahu, pa tragedija zbuja *kot predstavljanje sočutje in strah zbujujočih dejanj*.⁴⁴ V *Poetiki* poda Aristotel razlago za to prvo vrsto užitka, paradoksalni značaj drugega, ki je tisti »značilen za tragedijo«, pa ostaja nepojasnen.*

SUMMARY

The initial question of my investigation is why tragedy, according to Aristotle, provides pleasure. In the *Poetics*, Aristotle defines tragedy, as well as other kinds of poetry, as »representations« (*miméseis*): firstly I analyse the meaning of this term. I then examine two pleasures that Aristotle discusses in the treatise, both of which relate to tragedy: one is the cognitive pleasure provided by representations in general and the other is the pleasure »derived from pity and fear«, which Aristotle defines as »specific to tragedy«. I distinguish between these two pleasures and try to show in what way tragedy provides them both.

Naslov:

Jera Marušič
Department of Classics
David Hurne Tower
George Square
Edinburgh, EH8 9JX

⁴⁴ Aristotel razlikuje med različnimi 'modusi' podobe na sliki, ki zbujujajo različne vrste užitka, v Po.4.1448b17-19: »če pa se zgodi, da [predstavljenega predmeta] še nismo videli prej, [podoba] ne bo zbudila užitka *kot predstavljanje*, temveč zaradi izdelave, barve ali česa takega«. Kot predstavljanje zbuja podoba užitek spoznavanja, kot čutni predmet pa zbuja užitek druge vrste (čutni užitek), vendar ne užitka spoznavanja.

* Za odlična opažanja, pripombe in predloge se zahvaljujem dr. Fritz-Gregor Herrmannu, dr. Giuseppe Leddi, prof. Simonetti Nannini, gospodu Davidu Robinsonu (ki so članek prebrali v angleščini), Janezu Šenku pa za učinkovito tehnično pomoč.

Martin ŽUŽEK | ANTIČNA GRŠKA

»NOVA GLASBA«

(kontekstualna analiza)

Izvleček

Problematike »revolucionarne nove glasbe« se lotevam s kontekstualnega stališča, pri čemer za razliko od danes prevladujočega formalističnega pristopa, ne analiziram virov morfološko-stilistično, ampak jih poskušam vsebinsko vpeti v strukturo in dogodke atenske družbe v času, ko je bila »nova« pesniško-glasbena smer delujoča. S tem vidikom se namreč v zaključni razpravi izkaže, da sta »nova glasba« in z njo povezano razbitje enotnosti *mousiké* bolj posledica tega, da se je spremenilo pojmovanje vloge glasbenega v okviru družbe, kot pa zgolj estetski *novum*.

Abstract

In this article I use a contextual approach to questions about the revolutionary »new music« in ancient Greece. This view is different from the nowadays most common formalistic view. Rather than analyze textual sources stylistically, I will try to present the available data in the context of the structure and events of the Athenian society at a time when a wave of »new« poetics appeared. In the following discussion it is argued that the »new music« and the phenomena of the destruction of *mousiké* connected with it are not an esthetical *novum*, but more a consequence of the change of the discursive practice, where a musical poetry became less important and needless.

Uvod

S terminom »nova glasba«, ki ne izvira iz antike, ampak se je pojmovno oblikoval v nemškem muzikološkem prostoru, označujemo pojav, ki se je zgodil v antični grški glasbi konec 5. stoletja pr.n.št. Pri Timoteju, ki je bil eden najočitnejših predstavnikov »novoglasbenih« sprememb, beremo, da izganja iz poetskega jezika stare muze¹ in opeva »ne-staro« glasbo.² Z »novo glasbo« v muzikološki perspektivi razumemo pomensko danes sklop za tedanji čas inovativnih pristopov k ustvarjanju in razumevanju glasbenega. V sami kompozicijski tehniki je prišlo do večje uporabe modulacijskih tehnik in do večje ritmične fleksibilnosti, ki je obenem tudi očitneje presegala in odstopala od okvirov jezikovne ritmike stare grščine, ki naj bi bila v antiki sicer ključno določala tudi melodijski potek glasbe. Novosti in spre-

¹ Timotej, *fr. 20* (= PMG 796).

² Timotej, *fr. 15, Persae* (= PMG 791, vrstice 202-40). Podobno tudi v Ferekratovem fragmentu (ohranjen kot del v ps.-Plutarh: *De Musica* (1141d-1142a)).

membe pa so se pojavile tudi v izdelavi instrumentov, pri brenkalu *kítari* se npr. poveča število strun.

Te formalne spremembe glasbe pa ne bodo zanimale naše analize. Z antropološkim razumevanjem glasbenega bomo poskušali določiti socialni in kulturni kontekst teh sprememb. Sodobna literatura o antični glasbi, ki sicer jasno opredeljuje oblikovne spremembe, se kontekstualnih vprašanj loteva postransko in postavljenih predpostavk nikoli ne izpelje do konca. Nasprotje med »novim« in »starim« razumejo ti avtorji predvsem na nivoju oblikovnih razlik.³ V našem primeru pa si bomo poskušali natančneje ogledati prav to, kako so bili »nova glasba« in z njo povezani »novomuziki« vpeti v takratno družbo in takratne spremembe. Zanima nas torej, ali so se vzporedno z omenjenimi oblikovnimi spremembami uvajale v »muzično« prakso tudi drugačne oblike dojemanja glasbenega, ali so se uvajali drugačni načini umetnostnega komuniciranja, ali je glasbeno v okviru »muzičnega«⁴ začelo dobivati neki drugačen pomen.

Takšen pogled v te spremembe je zanimiv tudi zato, ker je antropologija antičnih svetov, predvsem z delom v t.i. francoskem antično-antropološkem paradigmatičnem krogu,⁵ pokazala, da moramo »grški čudež«, ki se je v konstrukciji zahodne racionalistične identitete idealizirano in ideologizirano vsidral kot privilegiran civilizacijski trenutek, razumeti predvsem kot socialno-psihološko posledico družbenih sprememb. Zato se lotevam problematike »nove glasbe« kulturološko in poskušam poiskati povezave med umetnostnim fenomenom, družbo in družbeno močjo. Prav zato pomena izpostavljene glasbene spremembe ne razumem zgolj formalno, ampak iščem celotno sliko enotnega pomena v artikulaciji tekstov, kontekstov in perceptivne prakse občinstva. Tako se teoretsko opiram še na v socialni psihologiji in antropologiji utemeljeno premiso, da lahko iz tipičnih pravil vedenja neke družbe, ki jih člani tudi enotno verbalizirajo (eksplicitna kultura), sklepamo o implicitni kulturi, ki je med drugim osnova za presojo ustreznosti, osnova za oceno normalnosti in sprejemljivosti, osnovni normativni okvir, za katerega velja v antičnih študijah (tako filološ-

³ Cf. Barker, 1984, str. 95; West, 1992, str. 357; Anderson, 1994, str. 126.

⁴ S pojmom »muzično« poskušam zaobseči tisto, kar je atenski kulturi verjetno predstavljala ἡ μουσικὴ τέχνη, znotraj katere je bila glasba le del sicer enovito dojetega umetnostnega izraza, kjer ima enako pomembno vlogo tudi besedno, gibno-plesno in vizualno izražanje, vse pa vključeno v performativno obredni kontekst.

⁵ Iz teoretsko-raziskovalnih temeljev I.Meyersona (historična psihologija) in L.Gerneta (antična antropologija) je plodovito delo nadaljevala skupina (J.P.Vernant, P.Vidal-Naquet, M.Detienne), ki je začetni antropološki pristop še razširila z odpiranjem novih vprašanj (raziskovanje marginalnih vsakdanježev in ne epohalnih dogodkov), ki se danes povezujejo tudi s pristopi drugih ved, predvsem z lingvistiko, študiji spolov in literarno kritiko. Opisno beremo o tem v Slapšak 1994; v Vernant 1996 pa lahko spoznamo avtorefleksivni pregled in utemeljitve.

kih kot »drugih«) konsenzualno stališče, da je prišlo ravno v tem obdobju atenske družbe do njegovega preobrata. Konkretno gre v predlagani analizi za kontekstualno umestitev časovno vzporednega (eksplicitnega) pojava »nove glasbe« z (implicitnimi) socialno-psihološkimi premiki, ki so se rezultirali v antični *polis* v 5. stoletju pr. n. št. S tem bomo posredno posegali tudi v razpravo o razpadu enotnosti *mousiké* (muzičnega), ki po našem mnenju že na tem uvodno hipotetičnem nivoju ni več toliko formalna (ločitev povezanosti glasbene melodije z melodijskim akcentom stare grščine), ampak bolj kontekstualna. Formalnega razpada sicer ne bomo zanimali, vendar menim, da je formalni razpad dejansko posledica predhodnih procesov, ko glasba in druge muzične oblike v danem trenutku s svojim nadracionalnim argumentacijskim vplivom niso bile več uporabljane in potrebne kot komunikacijski nosilec družbene identitete, kolektivnega spomina in socialne resničnosti. V tem delu bomo muzično in znotraj nje ga glasbeno razumeli predvsem kot diskurzivno obliko javne (oralno-performativne) komunikacije.⁶ Tako se potem pojav »nove glasbe« ne kaže več kot formalna glasbena revolucija – kar je danes prevladujoče mnenje v literaturi o antični grški glasbi⁷ – ampak bolj kot ena od posledic širšega kulturno-kognitivnega premika v omenjenem času atenske družbe.

Metoda: Teksti, konteksti in občinstvo

Danes črpamo največ podatkov o »novi glasbi« iz kasnejših virov, predvsem iz ps.-Plutarhovega dela in Atenajevih tekstov.⁸ Platonovi in (ps.) Aristotelovi komentarji⁹ nam omogočajo predvsem nekatere površne oblikovne orise muzične spremembe, pri katerih pa težko natančno določimo usmerjenost njihove kritike v okvir »nove glasbe«. Viri, ki govorijo o problematiki neposredno iz istega časa, pa so omejeni zgolj na nekatere fragmente.¹⁰ Poleg omenjenih virov so za nas zaradi omenjanja »novomuzikov« najpomembnejši (in glede na čas problematike tudi sodobni) Aristofanovi teksti, ki jih je treba zaradi teatarske narave besedila kontekstualno analizirati. Tako postanejo Aristofanove komedije ključni vir, ki nas prek

⁶ Glede takega pristopa cf. Miralles & Portulas 1998; glede elegije Bowie 1986, Aloni 1997, Edmunds 1997. Tragedijo sta pionirsko tako razumela Vernant & Vidal-Naquet 1972, kar pa danes s svojimi prispevki dodatno utemljujejo Rose 1992, Calame 1995, Goldhill 1997, Palomar-Pérez 1998 in predvsem zbornik Goldhill & Osborne 1999 v celoti.

⁷ Barker 1984, West 1992, Anderson 1994, Landels 1999.

⁸ Ps.-Plutarh: *De Musica* in Atenaj: *Deipnosophistae*.

⁹ Platon: *Država* (399e-400d), *Zakoni* (669b-670a); Aristotel: *Politika* (1338a 9-37); ps.-Aristotel: *Problemi* (19.15, 19.28, 19.48).

¹⁰ Glej zgoraj op. št. 2.

komedijske izpostavitve posameznikov in prek kontekstualne umeščenosti (dramski *agon*) samega teksta uvedejo v socialno-družbeni okvir atenske *polis*. Mestna država je kot inovativna antična grška socialno-urbana ureditev zahtevala tudi organiziranost drugačnih političnih institucij. Hkrati z njimi so se zaradi vpliva tradicije in zaradi še vedno oralno in obredno organizirane javne komunikacije v okviru praznično-festivalskih dni uvajale tudi nove oblike poetsko-političnega diskurza. V določenem delu je to vlogo prevzel dramski *agon*, ki ga »je uvedla mestna država vzporedno s svojimi političnimi in sodnimi organi«. ¹¹ Tragedija in komedija tako oblikujeta v okviru zaključnega, dramskega dela Velikih dionizij v soodvisni navezavi ¹² množično ter v ritualni kontekst umeščeno izrazno obliko, ki ne poskuša odslikavati družbene realnosti (kar posredno sicer tudi dela), ampak jo predvsem problematizira. Drama je bila tista vzporedno ustanovljena institucija, ki je s poetsko (muzično) izraženim in v starem ritualu izvirajočem 'diskurzu' izražala družbene napetosti, ki jih nove (demokratske) politične institucije niso bile samo nezmožne reševati, ampak so jih v *polis* dejansko vnašale zaradi svojega pretrgovanja z arhajičnimi oblikami družbene organiziranosti. »Tragiški trenutek je torej trenutek, v katerem se je v središču družbenega izkustva razprl neki razmik, ki je bil dovolj širok, da so se lahko med pravnim in političnim mišljenjem na eni strani in mitsko ter junaško tradicijo na drugi pokazala jasna nasprotja, in vendar dovolj tesen, da so bili konflikti med vrednotami še vedno boleče prisotni in da je še vedno prihajalo do njihovega soočanja.« ¹³ V festivalskem času so se tako znotraj gledališča država in državljani (ritualizirano in umetnostno izraženo) ukvarjali s problemi, ki jih na kolektivni ravni ni bilo mogoče reševati z drugima dvema institucionalnima oblikama demokracije: s sodiščem in sistemom političnega odločanja. Komedija (Aristofanov čas) pa je bila znotraj takega gledališča, ki je tako predstavljalo obliko družbene regulacije, ¹⁴ tisti del problematiziranja atenskega položaja, ki je s svojim karnevalsko-javnim izpostavljanjem *hic et nunc* živečih posameznikov delovala kot simbolno najbolj neposredni del te javne komunikacije. Aristofanovi teksti, ki jih naša analiza najbolj upošteva, nam tako omogočajo interpretativno povezavo v širši družbeni kontekst. Aristofan namreč v svojih komedijah velikokrat postavlja na sceno prav tiste posameznike, ki jih sicer iz drugih virov povezujemo s pojavom »nove glasbe«.

¹¹ Vernant & Vidal-Naquet, 1994, str. 19.

¹² O dopolnilni soodvisnosti komedije cf. Kralj, 1984, str. 114, 141; Poniž, 1995, str. 14-17. V Said, Trédé in de Boulecc 1997 povezave med obema in festivalskim kontekstom sploh.

¹³ Vernant & Vidal-Naquet, 1994, str. 15.

¹⁴ Na ta način o antičnem teatru (kot instrumentu sociabilnosti) v uvodni študiji k Aristofanovim *Ptičem* govori tudi Škiljan 1988.

S tako artikuliranim razumevanjem umeščeniosti teksta v kontekst bomo v razpravi lahko prišli do točke, ko se bomo vprašali, ali Aristofanovo nasprotovanje »novi glasbi« morda le ni bilo tako uperjeno proti formalnim spremembam, ampak predvsem proti nosilcem »nove glasbe«, proti »novomuzikom« in njihovemu implicitnemu, normativno-ideološkemu ozadju. In če bomo uspešno pokazali, da je bila muzična (znotraj nje pa seveda tudi glasbena) umetnostna izraznost dejansko neločljivo povezana z javnim (političnim) diskurzom, se nujno postavlja vprašanje, ali je bil morda tudi razpad *mousiké* (muzičnosti) ne toliko formalne narave, ampak bolj v ideološki povezavi z novimi načini javnega komuniciranja, ki v danem trenutku niso več potrebovali muzičnosti in glasbe kot vplivne (nadracionalne) argumentacijske oblike.¹⁵ S tem pa dobi razpad *mousiké* drugačno, manj oblikovno in bolj kontekstualno interpretacijo.

Analiza

V prvem delu analize bomo najprej povezali obstoječe informacije o »novi glasbi« in »novomuzikih« s posameznimi odlomki iz Aristofanovih komedij, kar nas bo v drugem delu z razširitvijo interpretacije vpelo v atensko družbo in povezal s tistimi intelektualnimi krogi atenske *polis*, s katerimi se je po mojem prepričanju, ki ga bom v nadaljevanju argumentiral, posredno identificiral tudi »novoglasbeni« krog.

Na začetku *Praznovalk Tezmoforij* (verzi 52-57) nas Aristofan uvede v parodični opis Agatonovega muzičnega (dramskega) ustvarjanja:

ΘΕΡΑΠΙΩΝ.

δρῦόχους τιθέναι δράματος ἀρχάς.
Κάμπτει δὲ νέας ἀψίδας ἐπῶν,
τὰ δὲ τορνεύει, τὰ δὲ κολλομελεῖ,
καὶ γνωμοτυπεῖ κάντονομάζει
καὶ κηροχυτεῖ καὶ γογγύλλει
καὶ χροανεύει-

ΜΝΗΣΙΛΟΧΟΣ

καὶ λαικάζει.

SUŽENJ

Dramsko oporo graditi začenja.
Med sabo veže vijuge svojih verzov,
jih struži, spaja,
pregovore kuje, preimenuje;
iz voska modelira, preobrača in
raztaplja.

MNESILOH

In blebetajoče blefira.

Agatonova dejavnost je prikazana s kopico kompozicijskih novotarij in spreminjanj, kar je *λαικάζει*, blebetajoče, kakor pikro pripomni Mnesi-

¹⁵ O tem, kako se je v antiki spreminjala resničnost, verjetje v njo in s tem povezana oblika informacije cf. Detienne 1967. K temu z lingvističnega razumevanja pristopa Škiljan, 1999, str. 65-116.

loh, in tako izraža s svojega stališča napačnost Agatonovega pristopa.¹⁶ Da je kritika dejansko usmerjena v glasbeni del muzičnega, vidimo nekoliko kasneje (verz 67), ko naletimo na καὶ γὰρ μελοποιεῖ, kar nedvomno označuje glasbeno, melodijsko skladanje.¹⁷ Oblikovno gledano je posmehovalna scenska izpostavitve namenjena Agatonovemu okrasnemu melodijskemu ustvarjanju, ki se je na prizorišču bržda odigral hkrati z verzom 99 (*Praz. Tezmof.*; za prevod glej nekaj strani naprej) kot komična koloraturna pasaža, na katero je lahko dal Mnesiloh svojo sarkastično pripombo (verz 100): μύρμηκος ἀτραπούς, ἢ τί διαμινύρεται Prav ta Mnesilohova prisposoda pa nas uvede v »novoglasbeni« slog, ki so ga kasnejši, helenistični teksti označevali z isto prisposodo.¹⁸ Agatonovo privrženost tem glasbenim smerem pa vidimo tudi v njegovem hvaljenju Frinija kot poeta,¹⁹ za katerega pa vemo, da je zanj s stališča glasbe v svojem času (predhodnik in sodobnik Ajshila) veljalo, da uporablja »osladno« melodičnost, ki se izmika besedni podrejenosti.²⁰ Frinijeva muzičnost pa je bila tudi drugačna (od dolgočasne in nepopularne)²¹ muzičnosti Ajshilovega tipa, kakor lahko preberemo v *Žabah* (verzi 1295-1300):

ΑΙΣΧΥΛΟΣ

Τοφλαττοθρατ τοφλαττοθρατ.

ΔΙΟΝΥΣΟΣ

Τί τὸ [φλαττοθρατ« τοῦτ' ἔστιν; Ἐκ Μαραθῶνος ἢ πόθεν συνέλεξας ἱμονιοστρόφου μέλη;

ΑΙΣΧΥΛΟΣ

ἄλλ' οὖν ἐγὼ μὲν εἰς τὸ καλὸν ἐκ τοῦ καλοῦ ἤνεγκον αἴθ', ἵνα μὴ τὸν αὐτὸν Φρυνίχῳ λειμῶνα Μουσῶν ἱερὸν ὀφθειῖν δρέπων·

AJSHIL

(...) flatotratoflatotrat

DIONIZ

Kaj je ta flatotrat? Kje si dobil te delovne pesmi? Na Maratonu, ali kaj?

AJSHIL

Kje pa! Iz lepega za lepo sem jih izvelkel. **Nisem želel, da bi bil videti, kot da na istem svetem travniku, kjer Frinij je cvetličil, tudi sam sem rože jemal.**

Poleg povezave Agatona z »novoglasbo« je za našo analizo ključno tudi

¹⁶ To sugerira tudi Bickley Rogersov prevod (Loeb Class. Lib.), ki λακάζει na tem mestu prevaja kot »does what is wrong«. Glej *spodaj* opombo 40.

¹⁷ Barker, 1984, str. 109, op.37 ta odsek označi kot »*podoba siceršnje ritmične fleksibilnosti*«.

¹⁸ Cf. ps.Plutarh: *De Musica* (1441d-1142a). Povezavo med Agatonom in »novo glasbo« argumentira tudi West, 1992, str. 355, kjer navaja kot argument Plut. *Quaest.conv.* 645e; Psell. *De trag.* 5; Arist. *Poet.* 1456^a29. (*TrGF* 39 F 3a, T 20c, 21, 20ab, 18).

¹⁹ V Aristof.: *Praz. Tezmof.* (verz 160-161) je Frinij pohvaljen.

²⁰ V Aristof.: *Ptiči* (verzi 748-752); Ose (220, 269) dobimo predstavo o njegovi glasbi. O Frinijevem zunajbesednem melodiziranju beremo v ps.-Arist. *Probl.* XIX.31.

²¹ O Ajshilovem muzičnem stilu izvemo iz Aristof.: *Žabe* (1249, 1261-1300). O melodični neinventivnosti in Ajshilovi muzični vpetosti v ritualno tradicijo glej West, 1992, str. 352-353.

to, da lahko beremo hvaljenje Friniha iz Agatonovih ust kot Aristofanovo nestrinjanje z »novomuziki«. To Aristofanovo stališče pa se še dodatno utrjuje s scenskim zasmehovanjem Kinezija (*Ptiči*, verzi 1373-1409), ki je bil eden od štirih najbolj 'razvpitih' predstavnikov »nove glasbe«. V Ferekratovem Hironu (*fragm. 145*)²² je Kinezij eden od štirih, ki so uničili »*gospodično Mousiké*«. Poleg Kinezija (iz Atike) so naštetih še Melanipid iz Melosa, Frinis iz Mitilen in »*najhujši med vsemi*«, Timotej iz Mileta.

Večina (muzikoloških) interpretacij se na tem delu kontekstualne umeščenosti ustavlja in usmerja rekonstrukcijsko analizo k interpretacijam, ki poskušajo osvetliti, kako naj bi bila ta »nova glasba« v oblikovno-zvočnem smislu drugačna od »stare glasbe«; posledično je Aristofanovo stališče označeno kot konservativno in nedoumljivo za oblikovno izvirne glasbene inovativnosti.²³ Z muzikološkega vidika, ki ga zanima predvsem glasba sama, je seveda tak pristop razumljiv. Odmik teh razmišljanj od nadaljnje kontekstualne analize pa kljub vsemu morda spregleda eno od bistvenih vprašanj, namreč: zakaj sploh je bil antični odziv nekaterih na »novi« glasbeni slog tako odklonilen? Mar res samo zaradi konservativnih oblikovno-estetskih nazorov?

Nadaljevanje kontekstualnega umeščanja doslej omenjenih posameznikov, ki so bili z muzičnega vidika inovativni v svojem času in jih danes označujemo za »novomuzike«, pa nam sugerira vsaj dve zunajglasbeni povezavi. (1) Najprej bomo na ravni poetovega statusa, ki v antiki načeloma ni bil zgolj ustvarjalski, ampak tudi vzgojni, videli, da so prav »novoglasbene« skupine predstavljale tisti tip poeta, ki se je tej normi začel izogibati. (2) Pri tem bom sledil kontekstualni možnosti še naprej in poskušal pokazati, da so te skupine posredno sodile k prav tistim »novim« intelektualnim smerem, ki so začeli v atiško demokratično (in v tedanjem času tudi imperialno) državno institucijo uvajati drugačne identitetne in tudi politične vzvode, ki so bili z vidika oblasti v Atenah tega časa nesprejemljivi. To je namreč čas politične in družbene nestabilnosti v Atenah. Glede na tekste iz katerih črpamo informacije²⁴, gre za čas okoli leta 411 pr.n.št., ko je morala biti atiška publika še vedno zaznamovana s katastrofalno vojaško ekspedicijo na Sicilijo nekaj let poprej in s trenutnim političnim prevratništvom. V tistem letu je najprej padla demokracija in bila postopno obnovljena. Publika Aristofanovih komedij iz katerih jemljemo informacije,

²² Ta del najdemo tudi v ps.-Plutarh: *De Musica* (1141c-1142b).

²³ Cf. komentarji k prevodom v Barker, 1984, str. 93-98; najbolj radikalen v zagovarjanju Aristofanovega konservativizma je West, 1992, str. 370-371; glej tudi Anderson, 1994, str.125-28. V splošnem je takšna podoba prisotna tudi v Bélis 1999 in Landels 1999.

²⁴ Aristofanovi *Ptiči* so bili uprizorjeni 414. leta, *Praz. Tezmof.* 411. in *Žabe* 405. (vse pr.n.št.).

je namreč te dogodke osebno doživljala, kar je uokvirjalo njeno takratno razumevanje gledališkega sporočila in kar moramo upoštevati v analizah danes.

Praksa, po kateri se je ravnal tudi Aristofan, je bila, da poet, nosilec literarno-muzične umetnosti (traged, ditirambist, lirik, rapsod), ni bil samo ustvarjalec »lepega«, ampak je bil s svojo idejo, s svojim stališčem in dejavnostjo neposredno povezan z mestno državo kot institucijo. Tragedija in komedija sta bili zaključni del prazničnega obredja, s katerim je bila v procesijskem delu organizirana teritorialna politika *polis*,²⁵ dramski, zaključni del pa je kot institucija demokracije pomenil nadzor nad diskurzom javne komunikacije²⁶. V Aristofanovih *Žabah* izvemo iz »Ajshilovih« ust (verzi 1053-56):

ΑΙΣΧΥΛΟΣ

Μὰ Δία, ἀλλ' ὄντ' ἄλλ' ἀποκρύπτειν
 χρητὸ πονηρὸν τόν γε ποιητὴν,
 καὶ μὴ παράγειν μηδὲ διδάσκειν. Τοῖς
 μὲν γὰρ παιδαρίοιςιν
 ἔστι διδάσκαλος ὅστις φράζει, τοῖσιν
 δ' ἤβῳσι ποιηταί.
 Πάνυ δὴ δεῖ χρηστὰ λέγειν ἡμᾶς.

AJSHIL

(...) Toda poet je dolžan slabo skrivati, ne pa na odru vse prikazovati ali celo poučevati.

**Mlade poučujejo
 učitelji,
 dorasle pa poeti.**

Dolžnost je naša učiti koristno.

Poet je bil vključen v od države organizirani in nadzorovani festivalsko-obredni dogodek, ki je bil za antično *polis* konstitutivnega pomena. Vloga dramskega avtorja je bila tudi ukvarjanje z državljskimi problemi, kjer je bila naloga tragika povezana s pripravo in vodenjem zбора.²⁷ Kot lahko beremo pri Herodotu,²⁸ so od dramskega avtorja tega časa pričakovali, da je obvladal tako ποιεῖν kot tudi διδάσκειν, to pa je narekovalo ideološko vlogo,²⁹ ki je bila verjetno še posebno vplivna, če jo je nagradila »demokratično« izžrebana žirija³⁰ na dramskem *agonu*. Tako je poet posredno prevzemal vlogo »gospodarja resnice«.³¹ Takšna je bila tradicionalna vloga dramskega poeta, v katero je sodil tudi Aristofan.

Kakšen pa je potem bil ta »novi poet«, kaj je bilo v njegovi vlogi drugačno, da je bilo z idejnega vidika za Aristofana vredno in nujno scenske

²⁵ Cf. Osborne 1994, de Polignac 1995, Sourvinou-Inwood 1997.

²⁶ Kavoulaki, 1999, str. 298.

²⁷ Pickard-Cambridge, 1968, str. 90-91, 291, 303-4.

²⁸ Herodot: *Zgodbe* (6.21.2).

²⁹ Tudi Agaton je označen kot τραγωδιδάσκαλος (Aristof.: *Praz. Tezmoz*, verz 88).

³⁰ O žiriji in načinu žrebanja cf. Pickard-Cambridge, 1968, str. 95-99.

³¹ V Detienovem smislu »*maître de vérité*« (Detienne 1967). Podobna interpretacija v Palomar-Pérez 1998.

izpostavitve pred večino državljanskega kolektiva atenske *polis*? Kakšna je bila nova praksa novih poetov, ki je bila za Aristofana manj primerna od stare? O tem (kar bom poskušal argumentirati v nadaljevanju) najprej v nekaj besedah: »novi« poeti so svojo veliko popularnost, svoj *kleos* in vpliv začeli dosegati zunaj uveljavljenih mehanizmov muzičnega *agona*. Njihova umetnost in torej tudi nova muzična forma (področje *ποιεῖν*) se je začela podrejati načelu popularnega navdušenja, svoj pragmatični vpliv (področje *διδάσκειν*) pa naj bi novi poeti najprej »prodali« tej popularni priljubljenosti in potem še tistim političnim skupinam, ki so z novimi komunikacijskimi praksami postale populistični *δημαγωγοί*.³² Kot bomo videli, te nove diskurzivne politične prakse niso več potrebovale muzičnih institucij in muzičnega diskurza kot nosilca idejnega vpliva oziroma kot nosilca socialne resničnosti. Novi poet, ki je sicer postal popularen zaradi svoje bleščeče zunanosti, forme, zaradi virtuosno fascinantne »nove glasbe«, pa je na drugi strani izgubil od aojdske tradicije podedovano vlogo prej omenjenega »*gospodarja resnice*«. Če se torej vrnemo v antične tekste, in to bomo storili, bomo videli, da so bili »novomuziki« označeni kot poeti, ki so zunaj konteksta *polis*, zgolj z virtuosno poetiko, ki je sledila navdušenju publike, pridobivali svojo slavo mimo didaktične zahteve.

Kinezij, ki ga poznamo preko Ferekratovega fragmenta igre *Hiron* kot enega od štirih najhujših »novomuzikov« (glej zgoraj), je v Aristofanovih *Ptičih* (verzi 1373-1376) opisan kot »novi« pesniški povzpetic:

KINEΣΙΑΣ

Ἄναπέτομαι δὴ πρὸς Ὀλυμπον πετε-
 ρύγεσσι κούφαις·
 πέτομαι δ' ὀδὸν ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλαν
 μελέων- /.../

KI.

ἀφόβῳ φρενὶ σώματί τε νέαν εφέπων.

KINEZIAS

Že proti Olimpu z lahkimi krili vzle-
 tam,
 Od ene k drugi melodiji poletam.(...)

KI.

Neustrašen in močan, jaz **novo** zasle-
 dujem...

Podobno, vendar s poudarjenim dejstvom, da je šlo Kineziju bolj za ugajanje publiki kot za to, da bi bil nosilec kakih za kolektiv primernih idej in resnic, beremo v Platonovem *Gorgiu* (501e). Bolj splošno, vendar nedvoumno uperjeno proti virtuosnim kitarodskim »novomuzikom«, kar so bili tako Melanipid kot tudi Timotej in drugi, beremo v Platonovih *Zakonih* (700a-701b), kjer je očitno poudarjena tudi popularnost pri publiki kot odločujoč kriterij, ki je obenem tudi drugačen od »starih« navad, ko so

³² Dover, 1993, str. 70-71 posebej izpostavi razliko med *δημαγωγοί* Periklovega in post-Periklovega časa: »*the monarchial character of the former and the populist character of the latter*«.

avtoritete z vzgojno pravico omejevale instrumentalno virtuoznost in mešanje stilov. Nad slednjim se je namreč publika navduševala z aplavzom (*Zakoni*, 700c-d). Očitno je začelo prihajati prav v dramskem *agonu* do prevladovanja instrumentalne glasbe nad besedo: »*words were composed to fit musical ideas, rather than the other way about*«. ³³ Glasba je začela delovati kot samostojen zvočni fenomen, ki je postajal neodvisen od konteksta drame, se pravi tudi od konteksta mestne države, s tem pa za državni *didaskelin* neuporaben, pri tem pa, kot smo videli prej, za teatrsko publiko očitno zelo zabaven, fascinanten in s tem tudi privlačen.

Na tem mestu se lahko spet konkretneje vrnemo k Agatonu, ki je kot traged delal prav to: muzični diskurz je razbijal z »novoglasbenimi« vložki (*ἐμβόλιμα*), ki niso imeli ne kontekstualne ne vsebinske zveze s tragedijo. Pri tem pa zaradi Aristotelove pripombe verjamemo, da je bil Agaton tudi tisti, ki si je sam izmišljal zaplete in osebe in s tem pretrgal tradicijo črpanja normativne vsebine in vrednot iz arhajske epske tradicije. Tako lahko torej interpretiramo, da je tisto, s čimer se Aristofan ni strinjal in je zato znotraj svojih komedij z akterji tega (z »novomuziki«) problematiziral, pravzaprav le »novomuzični« sestop z mesta »*gospodarja resnice*«. Formalna drugačnost muzičnega izraza, ki je postajala vedno bolj samostojna, vedno manj povezana z besedo, vedno bolj ornamentalno virtuoзна in instrumentalna, je tako le posredna značilnost »nove glasbe«, ki Aristofanu ni bila osnova kritike, ampak je rabila le kot odlična podlaga za scenski sarkazem in posmehovanje.

Moramo pa se tudi vprašati naprej, saj se je moral zgoditi po izničenju muzičnega nadzora javne komunikacije nek povsem pragmatičen obrat, kjer pomeni »novoglasbeni« sestop s tega položaja le posledico nečesa drugega.

S prelomom v javnem muzičnem diskurzu, ko so »novoglasbeni« (*didasko*) poeti ostali zgolj samo še poeti, brez vzgojnega in argumentacijskega vpliva na mestni kolektiv, se postavlja vprašanje, kje in kdo so bili »novi« nosilci »nove resničnosti«? Vprašanje je tudi, kako je bil organiziran javni diskurz, v katerem so ti »novi« nosilci delovali, če muzično organizirano javno problematiziranje zanje ni bilo več potrebno in se je lahko namesto tega na istem prostoru uveljavila populistična in nekontekstualna »nova« poetika? Zanima nas tudi, kako so bili s temi novimi skupinami povezani »nova glasba« in njeni nosilci?

Očitno je Aristofan dobro poznal atensko družbo in je v danem položaju ocenil, da se v načinu, v praksi javne komunikacije v atenski *polis* dogajajo spremembe, in da zaradi teh sprememb muzično zgublja svojo veljavo oziroma da prihajajo zato na njegovo mesto posamezniki, ki muzični

³³ Barker, 1984, str.94. Ta fenomen je ostro kritiziral Platon: *Država* (399c-400d), *Zakoni* (669b-670a).

dramski *agon* iz politično-sociabilne institucije spreminjajo v zabaviščni prostor. Če je temu tako, potem moramo (zaradi enoznačnosti v analizi) iskati prav pri Aristofanu nadaljnje povezave »nove glasbe« s temi »novimi« skupinami, ki so začele svoj argumentacijski vpliv uveljavljati zunaj muzičnega. Če so povezave sploh bile in če jih je Aristofan izpostavljal na nivoju »nove glasbe«, ki je prevzela zgolj fascinantnost *poiein*, potem lahko upravičeno sklepamo, da je Aristofan izpostavljal tudi drugo stran, torej tiste intelektualne skupine, ki so iz prej enovite vloge zdaj prevzemale le vplivni *didaskhein*. Predvidevamo tudi, da je na določenih mestih izpostavljena medsebojna povezava med tema zdaj ločenima poloma. V *Ptičih* (verzi 1383-1387) beremo:

ΚΙΝΗΣΙΑΣ

Ἵπὸ σοῦ πτερωθεὶς βούλομαι μετάρσιος
ἀναπτόμενος ἐκ τῶν νεφελῶν καινὰς λα-
βεῖν
ἀεροδονήτους καὶ νεφοβόλους ἀναβολὰς.

ΠΙΣΘΕΤΘΑΙΟΣ

Ἐκ τῶν νεφελῶν γὰρ ἂν τις ἀναβολὰς
λάβῃ;

ΚΙ.

Κρέμαται μὲν οὖν ἐντεῦθεν ἡμῶν ἢ
τέχνη.

KINEZIAS

Daj mi krila, da poletim v nebo
in iz **oblakov nove preludije** zvežem,
visoko leteče in sneženo pršeče.

PISTETAJROS

Ali lahko črpaš preludije **iz oblakov**?

ΚΙ.

V oblakih visi vsa naša umetnost.

Kinezija smo že spoznali kot predstavnika »nove glasbe«. Tudi v teh vrsticah ga povezava z *ἀναβολὰς*, ki so bili značilni *kitarodski* preludiji, umesti med »novomuzike«. Scensko pa je izpostavljena predvsem povezava oblakov in nove lirike (verz 1384). Simbolika oblakov je izpostavljena tudi v nadaljevanju, posebno v verzu 1387, ko Kinezij pravi, da je vsa njihova (»novomuziška«) umetnost v oblakih.

Kaj pa pravzaprav pomenijo oblaki? Glede na to, da so Aristofanove *Ptiče* igrali kasneje kot *Oblake*,³⁴ lahko iščemo pomen oblakov v navedenih verzih v *Oblakih* kot komediji v celoti.

Osrednja Aristofanova kritičnost v *Oblakih* je uperjena proti novim oblikam vzgoje in novim načinom razmišljanja, ki so jih v takratno *polis* vnašali novi intelektualci: sofisti, pri katerih se Strepsiadov sin Fejdipid nauči manipulativnih govornih veščin, s katerimi se uspe izogniti starim *nomoi*, po katerih je bil po pravici dolžan. Očitno je šlo z Aristofanovega stališča za širše razumevanje »novih« intelektualcev, katerih član je bil za Aristofa-

³⁴ *Ptiči* so bili igrani na dionizijski praznik 414. leta, *Oblaki* pa prvič 423, drugo verzijo postavljamo v leto 419 ali 18 (vse pr.n.št.). Tekst, ki nam je dostopen danes je iz druge izdaje.

na tudi Sokrat. Ti so z novimi načini razmišljanja in dojemanja *polis*³⁵ ter z »novointelektualnimi« bogovi,³⁶ s katerimi se komunicira prek *logosa* (torej ne muzično), rušili demokratično pojmovanje mestne države in iz tega izvirajoče vrednote. Tem »novim« intelektualcem, ki so se pojavili hkrati z »novimi« poeti in »novo glasbo«, je bilo očitno skupno predvsem to, da so svoj vpliv organizirali drugače od uveljavljenega: zunaj muzičnega in zunaj muzičnih institucij.

Povezavo med »novomuziki« in novimi intelektualnimi, filozofskimi krogi pa lahko vzpostavimo še z nekim pogledom v atensko družbo. Gre za razumevanje homoerotičnega konteksta, ki je v danem trenutku očitno predstavljal tudi neki identitetni mehanizem, znotraj katerega so se, kot bomo videli, pojavljali in bili od mestnega kolektiva pojmovno sorodno razumljeni tako »novomuziki« kot tudi »novi« intelektualci. Prisotnost in izobraževalna institucionalnost homoerotike v antičnih Atenah je v veliki meri določena z dvema vidikoma: najprej gre za prek Aristofana izraženo stališče starejših, demokratičnim *nomoi* zvezanih državljanov, drugi vidik pa nedvomno povezuje homoerotiko s »filozofskimi« skupinami (sofisti in Sokratov krog), ki so v istem času postajali opazen intelektualni *novum*.³⁷

Prvi vidik je torej predstavljal normativna stališča kolektiva, kot jih v komediji zastopata npr. Mnesiloh ali Strepsiad. Ta kolektiv zavrača in se jezi na »golobrade« mladeniče, ki se prek (izobraževalnih) homoerotičnih spletk in povezav »dajo poriniti« na pomembne vojaške in upravne položaje mestne države.³⁸ V *Osah* (verzi 1068-1070) nam Aristofan ponudi v branje v zborovskem spevu neposredni zagovor takega stališča:

ὥς ἐγὼ τοῦμόν νομίζω
γῆρας εἶναι κρεῖττον ἢ πολλῶν κιν-
κίννους
νεανιῶν καὶ σχῆμα κεύρουπρωκτίαν.

Moja stara leta so boljša.
Boljša od kodrčkov mladeničev,
boljša od obnašanja
in boljša od njihove *euryproktía*.

³⁵ V *Oblakih* vidimo, kako Strepsiad, ki vrednoti in razmišlja skozi optiko demokracije (vrstici 204-205: ἀστεῖον λέγεις, τὸ γὰρ σόφισμα δημοτικὸν καὶ χρήσιμον) ne razume »Sokratovih« silogizmov (vrstice 225-238). Enako je očitno že prej (vrstice 200-209), ko Strepsiad tudi zemljevida mesta ne zna gledati drugače kot skozi vidik demokracije. In z druge strani je potem očitno, da pa »novi« intelektualci razmišljajo drugače.

³⁶ V *Oblakih* (vrstica 252) iz Sokratovih ust slišimo: Καὶ ξυγγενέσθαι ταῖς Νεφέλαι-
σιν εἰς λόγους, ταῖς ἡμετέραισι δαίμοσιν.

³⁷ Cf. Cantarella 1991, Dover 1995.

³⁸ Dover, 1995, str.173, ki kot argument poleg zgoraj navedenih vrstic iz *Os* (v. 1068-70) navaja še *Eupolis* (CAF): *frag. 100*, ko je »*Eupolis* ogorčen, da vidi take ljudi na oblasti«.

Izraz εὐρύπρωκτος je bil v komediji običajna žaljivka, njegov neposredni pomen je atensko občinstvo povezovalo s pasivno vlogo v odnosu *erast-eromenos*, kakor ugotavlja Dover.³⁹ Z istim terminom pa so v Aristofanovih *Oblakih* (verzi 1084-1104) označeni tudi govorniki, poeti in politiki. Povsem nedvoumno pa je v to pasivno in prostitutirano homoerotično vlogo postavljen Agaton. V komediji *Praznovalke Tezmoforij*, ki smo jo že uporabili kot vir za povezavo med Agatonom in »novo glasbo«, lahko beremo mnoge dovtype, ki neposredno nakazujejo tako Agatonovo vlogo.⁴⁰ Za našo analizo pa je morda najbolj zgovoren naslednji odlomek (*Praz. Tezmof.*, verzi 92-100):

ΕΥΡΙΠΙΔΗΣ	93	EV.
Λάθρα, στολήν γυναικὸς ἡμφιεσμένον. /.../	(...) oblečen (sc. Agaton) v ženska oblačila . (...)	
ΕΥ.	95	EV.
Ἄγαθων ἐξέρχεται. /.../	Agaton prihaja ven. (...)	
MN.	MN.	
/.../ Ἐγὼ γὰρ οὐχ ὄρω ἄνδρ' οὐδέν' ἐνθάδ' ὄντα, Κυρήνην δ' ὄρω. /.../	(...) Tam ne vidim moškega, edinole Kireno . (...)	
ΕΥ.	EV.	
Σίγα· μελωδέειν γὰρ παρασκευάζεται.	Tiho! Pripravlja se na petje .	
MN.	100 MN.	
Μύρμηκος ἀτραπούς, ἢ τί διαμινυρίζεται;	Mravljničje poti, ali kaj žvrgoli?	

Pomenska značilnost komedijskega jezika je bila tudi v tem, da predstavlja moški, ki ima (za Atence) očitne efeminirane poteze in način obnašanja, v očeh (moške) publike, ki je navzoča pri komedijski igri, moškega, ki želi igrati podrejeno (žensko) vlogo tudi v razmerju z drugimi moškimi.⁴¹ Pri Agatonu pa je poudarjeno prav to. Še več: ker vemo, da je bil Agaton kot Pavzanijev *pajdika* v podrejeni vlogi več kot dvanajst let, torej tudi potem, ko je bil že odrasel in bi bil moral preiti na spolno aktivno vlogo,⁴² je torej razumljiv pomen Mnesilohove (*supra*, *Praz. Tezmof.*, v. 97-

³⁹ *ibid.*, str. 172; izraz pomeni dobesedno »*kdor ima širok anus*«, katerega dobesedni pomen v tistem času naj ne bi bil pozabljen; v dokaz je naveden Evbolov *frag.* 120., *cf. ibid.* str. 167.

⁴⁰ *Cf. Aristof.: Praz. Tezmof.* (35, 50). V tem smislu moramo razumeti tudi Mnesilohovo pripombo (psovko) v *ibid.*, verz 57 (glej *supra*). Izraz *λαικάξει* namreč neposredno opredeljuje podrejeno (tudi prostitutirano) seksualno vlogo, v moškem kontekstu seveda homoerotično, ki jo izvaja *eromen*. Za referenčno izpeljavo glej Dover, 1995, str. 245-246.

⁴¹ *Cf. Dover*, 1995, str. 96.

⁴² Za povezavo Pavzanij-Agaton glej Platon: *Protagora* (315d-e); v Platon: *Simpozij* (213c)

98) povezave s Kireno, v tedanjem času atenski publiki znano *hetero*. Aristofan je očitno kritiziral tisti tip homoseksualnosti, ki se je (kot v primeru Agatona) začel izmikati sicer družbeno kodificiranemu in v vzgojno-izobraževalnem procesu institucionaliziranemu odnosu med starejšim učiteljem (*erastes*) in mladeničem (*eromenos*). Tega odnosa pri dveh odraslih ni bilo več, torej je moralo iti za neke nove oblike odnosa, ki so bile za Aristofana očitno nesprejemljive. V *verzu 100*, ki sledi navedenemu, pa nas prispejoda, ki smo jo na začetku analize razložili kot prispejodo »nove glasbe«, poveže še z njo.

Sledeč Agatonovi vlogi je pomembno, da ga srečamo v prozih tekstih »novih« intelektualcev v efeminirani in homoerotični vlogi, vendar v popolnoma drugačnem, bolj sprejemljivem vzdušju. Predvsem gre za Platonov *Simpozij*; ta opisuje banket, ki ga je organiziral prav Agaton in na katerem je del dialogov namenjen Erosu, kjer gre v pogovorih za nezmotno homoerotično vzdušje. Ne glede na to, koliko je v Platonovih tekstih imaginarne investicije, je verjetno, da je v pojmovnem svetu »novih« intelektualcev predstavljala homoerotika kot družbeni mediator skupin državljanov v 5. in na prehodu v 4. stoletje identitetni *locus*, ki je opredeljeval intelektualno diskusijo in »imel vpliv na obliko, ki jo je privzela Sokratova filozofija«;⁴³ tu ni mišljen vpliv na osnovne filozofske predpostavke, »ampak vpliv na prikaz najbolj neposredne poti k filozofski izpolnitvi.«⁴⁴ To pa nakazuje vdor »novih« intelektualcev v področje *didaskēin*, kar smo ugotavljali že prej. Po drugi strani pa je posameznike s homoerotičnim kontekstom očitno tudi družba pojmovno označevala, tako da je občinstvo lahko razumelo sporočilo Aristofanovega komedijskega sarkazma kot identitetno »etiketo«.

Povezave med homoerotično označenimi »novointelektualnimi« krogi in »novomuziki« pa s tem niso izčrpane. Iz fragmentov Evripidove *Antiope* lahko na primer razberemo iste povezave. V tej igri je prikazan spor med dvema mitološkima bratoma, Amfionom in Zetom. Za nas je zanimivo, da je Amfion, po legendi virtuozni *kítarod*, označen (*TGF, fragm. 185*) z videzom, da posnema žensko (*γυναικομίμω μορφώματι*)⁴⁵. V Amfionovih odgovorih (*TGF, fragm. 190, 192, 198, 200*) je potem nakazano, da je kot glasbenik na strani tistih, ki si prizadevajo za intelektualno delo in vidijo v

beremo o Agatonovi mladostni in poženščeni lepoti, ki si jo je dodatno podaljševal z britjem (v Aristof.: *Praz. Tezmof.*, verz 191 beremo o Agatonu: σὺ δ' εὐπρόσωπος, λευκός, ἐξυρημένος.).

⁴³ Dover, 1995, str. 200.

⁴⁴ *Ibid.*, str. 201.

⁴⁵ Primerjaj z Aristof.: *Praz. Tezm.*, ko na Mnesilohov sarkazem glede Agatonovih ženskih oblačil slednji v povezavi s svojo »definicijo« *mimesis* (verza 154-155, glej *supra*) odgovori (verzi: 151-152): Αὐτίκα γυναικεῖ ἦν ποῦ τις δράματα, μετουσίαν δεῖ τῶν τρόπων τὸ σῶμ' ἔχειν.

tem možnost ohranitve države. Izpostavljena je torej povezava kitarod-intelektualci-država.

Z našega vidika je ta povezava toliko pomembnejša, ker so bili »novomuziki« znani kot odlični virtuozi na *kítari* in so na tem instrumentu tudi povečali število strun na dvanajst. V povezavi z navedenimi Evripidovimi fragmenti pa je ta »novoglasbena« povezava toliko bolj vabljiva, ker z »novo glasbo« ne povezujemo zgolj Agatona, ampak tudi Evripida, ki naj bi sodeloval prav s Timotejem,⁴⁶ slavnim kitarodom in »najhujšim med štirimi, ki so uničili *Mousiké*«.

S tako organizirano analizo smo segli v kontekstualno interpretacijo razumevanja »nove glasbe«. S tem smo se obenem tudi zavestno oddaljili od sicer danes običajnih izpeljav, ki poskušajo na vprašanja o razpadu muzičnega odgovoriti na formalnem nivoju, predvsem z diskusijo o tem, kakšno je bilo melodijsko akcentuiranje stare grščine, koliko je bila od slednjega odvisna glasbena melodija in kako se je potem ta glasbeno-besedna povezava razbila in izgubila. V našem primeru se odpira možnost neformalne, neestetizirane interpretacije razpada muzičnosti, kjer nam predlagana analiza tekstov in kontekstov vsiljuje misel, da je bil razpad tesno povezan z organiziranjem javne komunikacije v antičnih Atenah. Vse kaže, da je bila »nova glasba« pravzaprav posledica nekakšnega komunikacijskega obrata »novih« intelektualcev, ki za svojo *peitho* niso več potrebovali muzično organizirane (v obredu združeni: podobe, kostumi, glasba, beseda in izrazni telesni gib) in s tem nadržacionalne argumentacije. Če je temu tako, moramo za zaključno razpravo analizirati še ta obrat, ki ga na podlagi analize in povezave »nove glasbe« z »novimi« intelektualci imenujem 'sofistični prelom'.

Razprava: Sofistični prelom

Sofisti so v atenski družbi očitno vznikli v času, ko je bil del javne komunikacije (in s tem del socialne resničnosti) atenskega državljanskega kolektiva še vedno organiziran z muzično opredeljenim semantičnim prenosom. Z današnjega vidika je bila *aletheia* v velikem delu umetnostno oblikovana, muzična *techné* pa je bila njen komunikacijski mediator. Umetnostna *mimesis*, ki je antičnemu Atencu očitno pomenila določeno epistemološko kategorijo, je bila torej neločljivo povezana z uživanjem muzičnega, posledica tega je lahko bila tudi neka oblika *katharsis*. Toda to nas zdaj ne zanima, pomembneje se nam zdi, da so muzične institucije v določenem trenutku očitno prišle v konflikt z »novimi« intelektualnimi oblika-

⁴⁶ Barker, 1984, str. 97 za to povezavo navaja Satyrus, *Vit.Eur.* fr.39; Plut. *An Seni* 23. Glej tudi West, 1992, str. 357.

mi, katerih pionirski in radikalni nosilci so bili sofististi. »*Ta paralelizem je očiten že pri prvih grških mislecih, predsokratikih, pri katerih po eni strani povsem jasno zaznavamo prizadevanje, da bi najprej znotraj umetniške izjave (kot v filozofskih poemah Parmenida ali Ksenofana), nato pa tudi v prozi, ustvarili nov diskurz, ki bi bil primeren za izjavljanje filozofskega spoznanja o svetu, medtem ko lahko po drugi strani – na primer v Parmenidovih ali Gorgievih fragmentih in parafrazah njunih stališč – razberemo prve, čeprav nedvomno jedrne teorije o jeziku javne komunikacije.*«⁴⁷ Če smo prišli v svoji analizi do sofistov in »novih« intelektualcev z umetnostne, muzične strani, potem imamo prav zaradi sofistov, ki so poleg poseganja v diskurzivni prostor sami tudi razmišljali o njem, možnost, da ta komunikacijski prelom spremljamo še z njihovega vidika. Pri tem se bomo opirali predvsem na Gorgieve tekste in dve ključni študiji,⁴⁸ ki prek Gorgieve *Helene* in *Palamede* poskušata opredeliti sofistiko in njeno prakso. Iz teh dveh Gorgievih del je razvidno, da je bilo prodorno razmišljanje o posameznikovih spoznavnih zmožnostih usmerjeno v analizo prepričevalne prakse, v praktične možnosti zunanjega vplivanja (*peitho*) na posameznikovo psihično strukturo.⁴⁹ Iz διὰ δὲ τῆς ὀψεως ἢ ψυχῆ καὶ τούτῳ τρόποις τυποῦται⁵⁰ lahko razberemo, da fizikalni dražljaj od zunaj po Gorgievem mnenju vpliva na notranji psihični karakter, da oblikuje psihične *tropoi*. Gorgieva analiza pa ni opredeljena zgolj v območju racionalnega in logičnega (kar je vsebina *Palameda*), ampak se spušča tudi na področja emocionalne kavzalnosti (vsebina *Helene*), ki je za Gorgia legitimni del *technē* v službi *peitho*. Gorgiev logos torej ni zgolj racionalen, ampak tudi nadracionalen in dejansko niti ne poskuša odsliskavati objektivnega sveta. Za Gorgia komunikacijski akt ni zgolj verbalen. Zanj je ta akt v svojem semantičnem prenašanju od realnosti neodvisna struktura, ki šele vsakič znova oblikuje posameznikove psihične *tropoi*, potem pa jih ta posameznik-prejemnik dojame kot (na novo) resnične, vendar kot obče veljavno *aletheia*. Prav zaradi povedanega se Gorgias s svojo opredelitvijo komunikacije in s tem sofistichnih stališč umešča na tisto področje, ki so ga sicer zavzemali muzični poeti 6. in 5. stoletja pr.n.št., Gorgiev način vplivanja (*peitho*) je bil bolj podoben poetskemu načinu kot pa filozofskemu. »*The art of the logos for Gorgias ... belongs more properly to the poet of the sixth and fifth centuries ... than to the philosophic logician of the fourth.*«⁵¹ Navsezadnje pa vemo, da je Gorgias nastopal pred gledališčem in v njem⁵² in da so si sofististi

⁴⁷ Škiljan, 1999, str. 77; s predsokratskim in sofistichnim ukvarjanjem z jezikom javne komunikacije se natančneje ukvarja članek Škiljan 1998.

⁴⁸ Segal 1962 in Wardy 1996.

⁴⁹ O tem, kako je Gorgievo razpravljanje dejansko psihološko opredeljeno, glej Segal 1962.

⁵⁰ Iz Gorgias: *Helena 15*; glej v Segal, 1962, str. 107.

⁵¹ *Ibid.*, str. 112: Povezavo s poetsko tradicijo uvaja tudi Rosenmeyer 1961.

⁵² Glej Platon: *Meno* (70b).

svoj prostor izborili pred gimnazijem, ki je bil po eni strani srečišče *eromenov in erastov*, po drugi strani pa so »novi« intelektualci na tem mestu naleteli prav na tisto publiko (mladeniči urbane *polis*), ki je sicer sodelovala tudi v okviru muzično-obredne zbarske edukacije.⁵³ Sofistični 'japijevski' vdor je torej idejno in praktično posegal na tista področja javne komunikacije, ki so bila zelo pomembna za oblikovanje kolektivnega spomina in identitete. Sofistični in v povezavi z njimi »novointelektualni« poseg na to področje pa je imel za tradicionalno muzično organizirane diskurzivne oblike uničujočo posledico. Sofistika je namreč dokazovala in prepričevala, da je njen *logos* le ena izmed možnih *techne* prepričevanj. To samoizničevalno stališče pa je imelo po mojem mnenju za posledico tudi to, da muzična *techne* ni bila več spoznana kot edina resnična *aletheia*, ampak zgolj kot ena od *techne*, ki je pač omogočala uspešno vplivanje in prepričevanje. Poetska tradicija je muzično posredovani (in sprejeti) resnici verjela, da resničnostno mimitira svet antičnega Grka. Sofisti pa so dokazovali, da temu ni nujno tako in da v službi *peitho* lahko enako uspešno (ali celo uspešnejše) deluje tudi *logos*, ločen od muzične semantike. Sofistov v njihovem prepričevanju ni zanimalo, katera *techne* (muzična ali logična) je resničnejša. Zanje je bilo pomembnejše, da pokažejo, da je muzična *techne* pravzaprav enako napačna kot logična *techne* in da gre v obeh primerih za vpliv na emocije občinstva in s tem povezano možnost vplivanja. Ta negacija zmožnosti spoznanja in prenašanja resnice pa je posledično zapustila v pojmovni kategoriji antične (atenske) kulture odločilno zarezo v (epistemološkem) pojmovanju in verjetju v nadržacionalno (z muzičnim izrazom definirano) argumentacijo in resničnost, kar je imelo neposredno poveza-vo z glasbo.

S tem sofističnim obratom je v javni komunikaciji atenske družbe očitno zazijal odprt epistemološki prostor, ki ga je bilo treba na novo definirati in zapolniti z novimi oblikami socialne resničnosti in identitete. Eden prvih, ki ga niti ne moremo vzporejati neposredno z »novointelektualci«, je pa s svojim načinom dela in načinom vplivanja vsekakor bil del tega širokega preloma, je Herodot. Njegovo branje lastnih zgodb o grško-perzijskih vojnah naj bi bilo prvo zabeleženo javno branje proznega dela.⁵⁴ Pomembno je, da je bil Herodot s svojim zunajmuzičnim pristopom sprejet, da je začel pridobivati veljavo kljub svoji za takratni čas neobičajni uporabi in izkoriščanju jezika in pisave. In če je bil Herodot še popolna novost, popestritev, ki pa jo je država že »kupila«, sta bila Tukidid in Ksenofont s pisanjem knjig nekaj let kasneje že med vsebinskimi nosilci kolektivne identitete. Za epistemološko restavracijo tega, kar so s svojim dvomom

⁵³ Winkler 1990 argumentira, da so zborovske vloge prevzemale efebske skupine. Za konfliktni stik sofistike in tradicije tragiškega zbora glej Calame, 1997, str. 223.

⁵⁴ Pauly 1979, poglavje *Recitatio*.

podrli sofisti, pa kaže, da je bil pomemben prav »novointelektualni« krog, ki smo ga v analizi uspeli povezati z »novomuziki«. Znotraj tega je ključna Platonova kritika Gorgievega retoričnega in spoznavnega dvoma. Platonove ponavljajoče se premise znotraj dialogov so namreč namenjene prav prepričevanju, da struktura *logosa* in iz njega izvirajoči logični jezik omogočata dostop do resnične resničnosti.⁵⁵ Platonski pristop je ustvaril novo spoznavno ideologijo, ki jo je dodatno utrdil Aristotel z analitično metodo in po kateri naj bi se ravnali v znanstvenem diskurzu še danes. Za glasbo in muzično oz. za njuno argumentacijsko vlogo pa je bila ta zapolnitev sofistično povzročene praznine izničujejoča. Platonovska restavracija »resnice« in možnosti dostopa do nje namreč ni več potrebovala muzične semantike v tradicionalnem pomenu besede. Platonovo razglabljanje o pomenu glasbe v »idealni državi« je bilo namreč zreducirano na spekulacijo, ki je izhajala iz Damonovih sofističnih pogledov na glasbo (Platon: *Država*, 400a-c, 424c), ki so na področju glasbenega primerljivi z Gorgievimi stališči na območju jezikovne poetike. Damon je bil sofist, ki je svojo spekulacijo zgradil izključno na nivoju (nekontekstualne in zunajbesedne) glasbe, prav take, kakršna je bila »nova glasba«.⁵⁶ Kar je Platon kritiziral pri Gorgiu v okviru jezika, je v okviru glasbe hkrati nekritično sprejemal in vključeval v svojo doktrino. Ta nedoslednost pa se vsaj deloma zrcali tudi kasneje, ko lahko opazimo odsotnost pomebnosti muzičnega v dejansko neobsežnem Aristotelovem prispevku o teh vprašanjih, kjer je *Poetika*, kot tretji del razprave o javnem jeziku (druga dva dela sta zaobjeta v *Retoriki* ter v *Kategorijah* in *O razlaganju*)⁵⁷ najmanj izdelan in najmanj analitičen prispevek. S tem pa je bila glasba kot del muzičnega (še le zdaj) postavljena v vlogo, da kot jezik za družbo, v kateri je funkcionirala, ni imela več vsebinskega pomena. Šele tako je bila glasba postavljena v vlogo, kot jo je v svoji strukturalistični shemi opisal Lévi-Strauss, ko pravi, da je *glasba jezik oziroma govornica brez vsebinskega pomena*.⁵⁸ V takšnem kulturnem preobratu, ko glasba kot del muzičnega ni bila več potrebna ne kot nosilec kolektivnega spomina ne v okviru novega diskurza konstituiranja identitete, ni preostalo drugo, kot da je izkoristila svoj formalistični potencial. Prav ta potencial pa so

⁵⁵ V Segal, 1962, str. 110, beremo: »... for the entire Platonic dialectic supposes as a working premise that the structure of logoi corresponds or provides access to the structure of true Being«. Cf. tudi Zore 1997, poglavje *Sofistični obrat in reakcija nanj*.

⁵⁶ Tudi Barker, 1984, str. 100, ugotavlja, da je bil Aristofanov odpor do »nove galsbe« v povezavi s sofističnim analitičnim pristopom do glasbe, katerega glavni nosilec je bil Damon.

⁵⁷ Cf. Škiljan 1998, 1999, na podlagi omenjenih tekstov z lingvističnega vidika rekonstruira Aristotelovo delo kot razmišljanje o jeziku javne komunikacije in kot klasifikacijo diskurzov.

⁵⁸ Lévi-Strauss, 1971, str. 579. »La musique, c'est le langage moins le sens«.

izrabili »novomuziki« in naredili iz »nove glasbe« *virtuozni performativni fascinans*, kontekstualno ločen od besede.

Takšen kontekstualni pogled na »novo glasbo« ima v sklepnem delu seveda velik vpliv na samo razumevanje razpada muzične enotnosti (razpad *mousiké*). Današnja literatura namreč poskuša razlagati razpad te enotnosti predvsem na formalnem nivoju in z razglabljanji o tem, koliko je bila stara grščina melodijsko akcentuirana, kako je bila s tem akcentom povezana glasba in kako ter kdaj se je ta povezanosti spremenila. V tem smislu se potem kaže »nova glasba« kot umetniški *novum*, ki ga razlagajo zgolj z estetskega vidika kot inovativno smer, ki je »staromodni« krogi niso razumeli. Pričujoči članek pa je poskušal pogledati isto problematiko z drugega vidika in s tem sicer prevladujoče estetizirane pristope vsaj malo postaviti pod vprašaj. S stališča kontekstualne analize, ki sem jo uporabil v predlagani analizi, se odpira možnost neformalne, neestetizirane interpretacije razpada muzičnosti. S stališča, ki ga predlagam, namreč razpad muzičnosti ni toliko odvisen od ločitve glasbene melodije z melodijskim akcentuiranjem v stari grščini, ampak je bolj opredeljen s spremembo komunikacijske prakse, ki je izničila argumentacijsko moč muzičnega. V danem trenutku je razpad muzičnosti bolj kot formalna sprememba glasbenega predstavljal trenutek, ko muzično ni bilo več v vlogi spominskega nosilca in v vlogi konstituiranja kolektivne identitete. Trenutek antičnega zavedanja o tej ločitvi pa naj bi bil torej bolj kot v formalnem smislu povezan z idejno spremembo uporabnosti muzičnega in s tem glasbenega. »Nova glasba« pa zato ni zgolj estetski *novum*, ampak predvsem eksplicitna manifestacija sicer implicitne normativne spremembe v atenski kulturi konec 5. in v začetku 4. stoletja pred našim štetjem.

LITERATURA

- Aloni, A.: *The Proem of the Simonides Elegy on the Battle of Plataea and the Circumstances of Its Performance*. L.Edmunds & R.W.Wallace (ur.), *Poet, Public and Performance in Ancient Greece*. Baltimore, 1997, 8-28.
- Anderson, W.D. *Music and Musicians in Ancient Greece*. Ithaca and London, 1994.
- Barker, A.: *Greek Musical Writings. Volume I; The Musician and his Art*. Cambridge, 1984.
- Bélis, A.: *Les Musiciens dans l'Antiquité*. Pariz, 1999.
- Bowie, E.L.: *Early Greek Elegy, Symposium and Public Festival*. JHS, 106 (1986), 13-35.
- Calame, C.: *The Craft of Poetic Speech in Ancient Greece*. Ithaca, 1995.
- Calame, C.: *Choruses of Young Women in Ancient Greece*. Lanham, 1997

- Cantarella, E.: *Selon la nature, l'usage et la loi. la bisexualité dans le monde antique*. Pariz, 1991.
- Detienne, M.: *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*. Pariz, 1967.
- Dover, K.J.: *Grška homoseksualnost*. Ljubljana, 1995.
- Dover, K.J., *Aristophanes. Frogs*. Oxford, 1993.
- Edmunds, L.: *The Seal of Theognis*. L.Edmunds & R.W.Wallace (ur.), *Poet, Public and Performance in Ancient Greece*. Baltimore, 1997, 29-48.
- Goldhill, S.: *The Language of Tragedy: Rhetoric and Communication*. P.E.Easterling (ur.), *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*. Cambridge, 1997.
- Goldhill, S. & Osborne, R. (ur.): *Performance Culture and Athenian Democracy*. Cambridge, 1999.
- Kavoulaki, A.: *Processional Performance and the Democratic Polis*. S.Goldhill & R.Osborne (ur.), *Performance Culture and Athenian Democracy*. Cambridge, 1999, 293-320.
- Kralj, V.: *Dramaturški vademekum*. Ljubljana, 1984.
- Landels, J.G.: *Music in Ancient Greece and Rome*. London and New York, 1999.
- Lévi-Strauss, C.: *L'Homme nu*. Pariz, 1971.
- Miralles, C. & Portulas J.: *L'image du poète en Grèce archaïque*. N.Loroux & C.Miralles (ur.): *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*. Pariz, 1998, 15-63.
- Osborne, R.: *Democracy and Imperialism in the Panathenaic Procession: The Parthenon Frieze in its Context*. W.Coulson, O.Palagia, T.Shear, H.Shapiro & F.Frost (ur.): *The Archeology of Athens under the Democracy*. Oxford, 1994, 143-150.
- Pauly 1979= *Der Kleine Pauly, Lexicon der Antike*, 1-5. München, 1979.
- Palomar-Pérez, N.: *La figure du poète tragique dans la Grèce ancienne*. N.Loroux & C.Miralles (ur.): *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*. Pariz, 1998, 15-63.
- Pickard-Cambridge, A.W.: *The Dramatic Festivals of Athens, 2nd ed.* Oxford, 1968.
- Polignac de, F.: *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société*. Pariz, 1995.
- Poniž, D.: *Komedija in mešane dramske zvrsti*. Ljubljana, 1995.
- Rose, P.: *Sons of the Gods, Children of Earth: Ideology and Literary Form in Ancient Greece*. Ithaca, 1992.
- Rosenmeyer, T.G.: *Gorgias, Aeschylus, and Apaté*. *AJPh* 76, (1961), 225-260.
- Said, S, Trédé, M. & Boulluec de, A.: *Histoire de la littérature grecque*. Pariz, 1997.
- Segal, C.: *Gorgias and the Psychology of the Logos*. *HSCPh* 66, (1962), 99-155.

- Slapšak, S.: *Grška tragedija in zgodovinska antropologija*. J.P. Vernant & P. Vidal-Naquet. Mit in tragedija v stari Grčiji. Ljubljana, 1994, 145-155.
- Sourvinou-Inwood, C.: *Tragedy and Religion: Constructs and Readings*. C.B.R.Pelling (ur.): *Greek Tragedy and the Historian*. Oxford, 1997, 161-186.
- Škiljan, M.: *Uvod. Aristofan: Ptice*. Zagreb, 1988, 5-84.
- Škiljan, D.: *La pensée linguistique grecque avant Socrate*. Cahiers Ferdinand de Saussure, 51, (1998), 11-28.
- Škiljan, D.: *Javni jezik. K lingvistiki javne komunikacije*. Ljubljana, 1999.
- Vernant, J.-P.: *Entre mythe et politique*. Pariz, 1996.
- Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P.: *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*. Pariz, 1972.
- Vernant, J.-P. & Vidal-Naquet, P.: *Mit in tragedija v stari Grčiji*. Ljubljana, 1994.
- Wardy, R.: *The Birth of Rhetoric. Gorgias, Plato and their Successors*. London and New York, 1996.
- West, M.L.: *Ancient Greek Music*. Oxford, 1992.
- Winkler, J.J.: *The Constraints of Desire: the Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New York, 1990.
- Zore, F.: *Obzorja grštva. Logos in mit v grški filozofiji*. Ljubljana, 1997.

SUMMARY

With the technical term »new music«, which originates in a German musicological school, we today understand a wave of progressive music in Athenian culture that appeared in the last quarter of the fifth century BC. The stylistic analyses have already presented the phenomena from the formalistic point of view, and they have argued that the principal changes in musical style seem to have taken the form of highly ornate musical expression. The changes are detected in the musical style as well as in the making of instruments.

The approach used in this article is not formalistic. As an author I am not interested in stylistic innovations. More than this, I try to address the problem by viewing the »new music« within the framework of the structure and events of the ancient Athenian culture. Apart from the most direct evidence that comes from later periods and contains fragments, our most significant fifth-century source is Aristophanes. Most information has been taken from his comedies in which the »new music« and the »new musicians« are present. The article follows Aristophanes' links and tries to describe a contextual network between the »new music« and other non-musical intellectual groups.

The results of the research show that the confrontation between the »new music« and the »old poetics« in antiquity was not esthetical but ideological. The proposed interpretation stresses the importance of poetry (as well as music) as a part of the discourse of the constitutional politics of identity and as a collective memory medium. And it is shown that in the time of the »new music« a break came about on this discursive level.

Contrary to the contemporary stylistic interpretations, which talk about »new« skilled artistic innovations, our approach argues that the »new music« was sooner a consequence of the break with the above mentioned discursive practice, and it is shown that the break had been prompted by the »new« intellectual groups (Socratic, as Aristophanes recognized them). These »new intellectual« groups invented a new 'scientific' doctrine which refused a musically organized discourse. The epistemological emptiness, which had been made by sophists, was now filled by *logos*, divorced from musical expression and rituals. From this point, musically organized discourse did not function as a transmitter of the collective memory or as a carrier of the social truth any more. And because of this, the »new music« was forced to become a decontextualized phenomenon, independent of words. It was only from this destruction of *mousiké* onward that the »new musicians« could take the formalistic potential of instrumental (kitharodic) music and build up a ornamented musical expression, which became more and more a fascinating and popular entertainment.

The article focuses not on the artistic genius of the »new musicians«, but on Aristophanes' attack of the »new« musicians as associated with the »new« intellectuals (e.g. sophists). It is therefore concluded, that Aristophanes' attack was not directed at a particular kind or style of the »new music«, but rather at a new, constitutionally less important role of poetry accepted by the »new musicians«.

Naslov:

Martin Žužek

Institutum Studiorum Humanitatis

Fakulteta za podiplomski humanistični študij

Breg 12

SI-1000 Ljubljana

Marjeta
ŠAŠEL KOS

SVET BOGOV VZHODNIH ALP
IN JADRANA V STIKU Z
RIMSKO CIVILIZACIJO

Med bralci naše nove revije, ki jih zanimajo klasična filologija, posebej grška in rimska literatura ter vzporedno najrazličnejši vidiki naše preteklosti v antiki, bodo morda tudi takšni, ki jih zanimajo poganski kult in božanstva, čaščena pri nas v dobi pred prevlado krščanstva. Zato sem se odločila, da v njej objavim v nadaljevanjih svoje besedilo o predrimskih kultih in božanstvih našega prostora in širše okolice. To besedilo je slovenska priredba angleške izdaje z naslovom *Pre-Roman Divinities of the Eastern Alps and Adriatic*, ki je izšla spomladi leta 2000 kot monografija serije *Situla* (št. 38, Ljubljana 1999). Ta muzejska serija je namenjena predvsem izmenjavi publikacij s tujino, zato je smiselno, da ni dvojezična. Slovensko besedilo začenjajam s kratkim uvodnim sestavkom, sledili bosta dve nadaljevanji prvega poglavja (*Od izvira Timava do Ekorne v Savariji: domača in uvožena božanstva*), ter vsa nadaljnjna poglavja, ki doslej še niso dostopna v slovenščini (*Boginje Histrije in Liburnije; Velike božanske matere v Saloni; Je Jupiter, ki odvrtača zlo, noriško božanstvo?; Pisan svet lokalnih božanstev v Celeji in njeni okolici; Božanske Nutrice, hraniteljice otrok*). Dve poglavji, ki sta sicer v knjigi dopolnjeni, sta pred časom izšli tudi v slovenščini (Boginja Ekorna v Emoni, *Zgodovinski časopis* 46, 1992, 5–12 ter Savus in Adsalluta, *Arheološki vestnik* 45, 1994, 99–122).

I. Nekaj misli za uvod

Vero v božanstva oz. boga poznajo vse družbe od pamtiveka do danes. Tako je bila tudi v grško-rimski in perifernih civilizacijah sestavni, če ne bistveni del človekovega življenja, v katerem so igrali zelo pomembno vlogo kult in svečeniki, ki so te kulte določali, ter nekateri obredi, ki so bili obvezni za celotno skupnost. Gotovo je imela pomembno vlogo tudi izobrazba, saj so na vero izobrazencev in razgledanih posameznikov v grških mestih od Male Azije do Velike Grčije v južni Italiji vplivale različne filozofske smeri ter razvijajoče se humanistične in naravoslovne znanosti. Vera preprostega človeka, ki je nedvomno z velikim zanimanjem poslušal in podoživljal krute zgodbe o junakih in bogovih iz Iliade in Odiseje, pa je bila seveda mnogo bolj elementarna.

Grška civilizacija je bila politeistična, enako rimska; v rimski dobi so bolj kot prej prihajali do izraza pojavi sinkretizma, saj so imperij preplavile religije z vzhoda, pri katerih se že kažejo zametki monoteizma, hkrati pa so povsod po rimski državi še naprej živele avtohtone religije.

Vsaka doba doživlja svoje krize in za vsako velja, da je človeško življenje relativno kratko in prihodnost neznana. V času ekonomske krize 2. in 3. stoletja po Kr., torej v dobi najrazličnejših stisk, ki jo je E. R. Dodds poimenoval dobo nemira, je krščanstvo začelo močneje prodirati na zahod in izpodrivati poganstvo.¹ Medtem ko krščanstvo ne priznava drugih bogov, je značilnost rimske religije ravno v tem, da je bila strpna do drugačnih verovanj in božanstev. Provincialno prebivalstvo je keltska in druga domača božanstva častilo kot nekoč, pred prihodom Rimljanov, včasih v rimski preobleki, saj so jih neredko častili tudi rimski doseljenci.

Zanimivo je, da nam je Lukijan iz Samosate, govornik, esejist, avtor duhovitih in komičnih dialogov ter filozof iz 2. stoletja po Kr. v svojih številnih spisih ohranil krajše in daljše odlomke, ki nazorno osvetljujejo nekatere vidike religioznosti grško-rimske civilizacije tedanjega časa.

Ko je božanski brodnik Haron, ki je umrle prevažal čez podzemsko reko v onostranstvo, v spremstvu spremljevalca duš boga Hermesa, obiskal gornji svet, je bil globoko presunjen nad žalostno usodo človeštva ter primerjal njihovo življenje z vodnimi mehurčki. In vendar, je pripomnil, se ne zavedajo ničevosti svojih dejanj, »častihlepni so, drug z drugim tekmujejo za večjo oblast, časti in posesti«, uboge pare, ki se stalno vojskujejo in kopičijo bogastva.² Sodobni človek mora žal priznati, da se vse to tudi ob koncu 2. tisočletja ni spremenilo.

Doba nemira, ki jo je imel Dodds konkretno v mislih z naslovom svoje knjige, je čas, zaznamovan z markomanskimi vojnami, ki so izbruhnile na začetku vladavine Marka Avrelija in Lucija Vera in so trajale več kot petnajst let. To je čas, ko je na vzhodu, kjer je divjala partska vojna, izbruhnila kuga, in so jo rimske čete od tem zanesle na zahod, kar je oboje skupaj močno vplivalo na preobrazbo družbeno-ekonomske ureditve imperija. Stisko tedanjega časa odraža med drugim tudi ravnanje cesarja Marka Avrelija, stoiškega filozofa, ki je v Rimu želel odvrniti vojno nevarnost z očiščevalnimi obredi in starodavnimi rimskimi rituali. Rimska država se je zatekla po pomoč k najbolj tradicionalnim rimskih kultom, hkrati pa ni zamehtavala pomoči tujih svečenikov. Kasij Dion omenja, da je Marka Avrelija spremljal egipčanski duhovnik Arnufis (71, 8, 4) in zanimivo je, da je bil v Akvileji, kjer se je vladar skupaj s socesarjem Lucijem Verom mudil pred

¹ E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge 1968².

² Lukijan, *Haron*.

odhodom na fronto, najden votivni oltar, ki ga je dal neki Harnufis postaviti Izidi (*Inscr. Aquileiae*, 234), kar bi potrjevalo Dionov podatek.

V času, ko so bile markomanske vojne na višku in je bil položaj rimske vojske zelo slab, se je bil njen vrhovni štab pripravljen ravnati po prerokbi, ki jo je bilo na donavsko fronto poslalo preročišče kačjega boga Glikona. Glikonov prerok Aleksander iz Abonutejha v Paflagoniji, ki je svetišče ustanovil in ga vodil, je boga proglasil za novega Asklepija. Glikonovo preročišče je bilo tedaj eno najbolj vplivnih v rimskem imperiju, Aleksander pa je imel občudovalce celo med rimskimi senatorji. Čeprav so po njegovih navodilih vrgli v Donavo dva leva, je rimska vojska vendarle doživela enega najhujših porazov v teh vojnah. Barbari so imeli živali za nenavadna psa in ju s krepelci pobili. Ta podatek nam je ohranil Lukijan v enem svojih daljših spisov, v katerem je skušal razgaliti sleparstvo preroka in prevare preročišča.³ Grajal je praznoverje ljudi, saj so zaradi njihove lahkovernosti takšna in podobna preročišča cvetela do pozne antike. Arheološke najdbe kažejo, da je Aleksandrovo preživelo svojega preroka vsaj za stoletje.⁴ Pravi prerok je po veri kristjanov prišel že kakih stopetdeset let pred tem. Imel je vse več pristašev, krščanska vera se je nezadržno širila in njeni zagovorniki so v nekaj stoletjih preglasili apologete poganstva. Kristjani naj bi se borili v vrstah rimske vojske tudi že za časa markomanskih vojn. Krščanska propaganda si je lastila »čudež dežja«, ki se je zgodil v deželi Kvadov leta 172 ali 173 in rešil rimske čete gotove katastrofe. Pripisala ga je krščanskemu bogu in ne, kot uradna verzija, vrhovnemu rimskemu bogu Jupitru ali morda »zračnemu«⁵ Hermesu. Aleksandrovo in podobna preročišča, raztresena predvsem po vzhodni polovici imperija, so bila Lukijanu in drugim sodobnim razumnikom v posmeh; Lukijan je znal še posebej duhovito razgaljati človeško neumnost, zaslepljenost, pohlep, lahkovernost in druge slabosti. Ne le o ljudeh, tudi o bogovih je pisal z enako mero nespoštljivosti in lahkotnosti; njegovo pisanje pa je vendarle temeljilo na izjemnem poznavanju grške literature in filozofije. To, kar piše o bogovih, seveda ne odraža njegove intimne (ne)vere, o njej ne moremo ničesar sklepati. Njegov mlajši sodobnik Plutarh npr., je v Delfih trideset let opravljal funkcije svečenika. Oba sta poznala Italijo in potovala tudi po zahodnih provincah imperija – Lukijan kot potujoči predavatelj, ki je v svojih predavanjih obravnaval literarne in filozofske teme.

Obiskal je tudi severno Italijo, kjer se je po Padu vozil s čolnom. Na tem izletu se ni mogel prečuditi, da lokalni ljudje tako malo oz. nič ne vedo o mitični preteklosti lastne dežele. Nikdar še niso slišali za zgodbo o

³ *Lažni prerok Aleksander.*

⁴ J. Nollé, *Medien, Sprüche, Astragale. Zum Orakelwesen im kaiserzeitlichen Kleinasien*, *Nürnberger Blätter zur Archäologie* 13, 1996/97, 167–182.

⁵ A. Birley, *Marcus Aurelius. A Biography* (revised ed.), London 1987, 249–255.

Faetontu, sinu sončnega boga Helija, ki je prosil očeta, da bi smel voziti njegov sončni voz. Nesrečni deček žal ni znal krotiti divjih konj in je padel v Eridan, kot se je grško imenovala reka Pad. Objokovale so ga sestre Heli-jade, ki so se spremenile v topole in pretakale jantarne solze.⁶

Preprosto ljudstvo se ni brigalo za grške mite in jih ni poznalo, pač pa se zdi, da je bil z njimi dobro seznanjen premožni in izobraženi sloj kelt-skega prebivalstva v noriških mestih; domnevamo lahko, da so kultivirani Kelti brali Homerja, Evripida in druge klasične grške in latinske pisce. Poznavanje klasične literature in mitov se odraža deloma v imenoslovju; zanimivo je namreč, da je v južnem Noriku na nagrobnih napisih ohranjenih več mitoloških osebnih imen.⁷ Predvsem pa se to poznavanje odraža v izbiri motivike na razkošnih nagrobnih spomenikih, ki so si jih dali postavljati keltski veljaki v Noriku. Najlepši primeri te umetnosti so se ohranili na bogatih grobnicah – edikulah – z rimske nekropole v Šempetru. Ohranjeni reliefi prikazujejo mit o ugrabitvi Evrope, mit o Ifigeniji na Tavridi, ki jo rešita brat Orest in njegov prijatelj Pilad, mit o Alkestidi, ki je pripravljena umreti namesto moža, pa jo Herakles iz Hada pripelje nazaj v življenje. Nekateri interpreti te mite razlagajo kot vero v nesmrtnost duše, drugi v njih vidijo poveličevanje vrlin kot so prijateljstvo, zvestoba, žalovanje za prehitro izgubo lepote in mladosti, življenja, ter hkrati poudarjanje omikanosti in visokega položaja družin, ki so te grobnice naročile, saj so z upodobitvami teh mitoloških zgodb želele simbolično izraziti svoje lastno doživljanje medsebojnih odnosov v družini, svojo lastno žalost ob izgubi najbližjih.⁸

Heroji so po smrti živeli na Elizijjskih poljanah, vendar je bila načeloma vizija spodnjega sveta v grški in rimski religiji nespodbudna (mračni Had, božanski Mani ter Lemuri, ki so si želeli nazaj na gornji svet in so celo ogrožali svojce). Kelti višjih in nižjih slojev so še naprej radi čistili svoje bogove, ki so bili v marsikakšnem oziru bolj polivalentni kot pretirano specializirana rimska božanstva. Ni izključeno, da so Kelti verjeli v preseljevanje duš in Otok blaženih, kamor so duše prišle po smrti.⁹

Lukijan je potoval tudi po Galiji, kjer je nekje – kraja posebej ne omenja – videl sliko »Herakla, ki ga Kelti v svojem jeziku imenujejo Ogmija«.¹⁰

⁶ Lukijan, *Jnatar ali labodi*.

⁷ H. Graßl, *Mythologische Personennamen in Noricum, Mitteilungen der Archaeologischen Gesellschaft Graz* 2, 1988, 38–51.

⁸ J. Kastelic, *Simbolika mitov na rimskih nagrobnih spomenikih: Šempeter v Savinjski dolini*, Ljubljana 1998; S. Priester, *Mythenbild und Grabbau. Alkestis, Europa, Orest und die Bilderwelt der römischen Nekropole von Šempeter, Kölner Jahrbuch* 31, 1998, 7–41.

⁹ J. De Vries, *Keltische Religion (Die Religionen der Menschheit 18)*, Stuttgart 1961, 248–261.

¹⁰ Lukijan, *Herakles – Uvod*.

Iz Lukijanovega natančnega opisa slike je razvidno, da je bil njihov Herakles dejansko bog umetnosti prepričevanja z lepo besedo, bog zgovornosti; le malo lastnosti ga je povezovalo z grškim (ali rimskim) Heraklom. In vendar so bili njegovi zunanji atributi enaki tistim, ki so značilni za grškega boga: levja koža, kij, tulec in lok. To je klasični primer tako imenovane *interpretatio Graeca*, razlage tujih bogov na grški način, ki zelo jasno nakazuje meje takšnega enačenja. Grške ali rimske »razlage« bogov tujih ljudstev so lahko zelo zavajajoče, kar posebej velja za interpretacijo kipov in reliefov, ki upodabljajo različna domorodna božanstva. Celo njihove osnovne poteze se lahko zelo razlikujejo od bistvenih lastnosti boginje ali boga, s katerima se ta božanstva primerjajo oz. povezujejo. Enako velja za druge takšne interpretacije kot npr. etruščansko, venetsko, keltsko ali kakšno drugo, zato moderni komentariji zahtevajo veliko mero previdnosti.

Te uvodne besede so bile zapisane v luči Lukijanovih spisov in nena- vadno je, koliko tem obravnava, bodisi bežno, bodisi bolj ali manj izčrpno, ki so aktualne in zanimive za študij kultov v rimskem imperiju. Veliko problemov ostaja odprtih in čaka na poglobljen študij. Teme iz antične religije so težko opredeljive, pa vendarle imajo poseben čar, ki se mu je težko upreti – zato se jih znova in znova lotevamo.

Naslov:

dr. Marjeta Šašel Kos

ZRC SAZU, Inštitut za arheologijo

Gosposka ulica 13

SI-1000 Ljubljana

Marija KIAUTA | BAROČNI SLOG V Nada GROŠELJ | JEZUITSKI KRONIKI

V tem prispevku poskušamo prikazati nekaj poglobitnih slogovnih značilnosti kronike jezuitskega kolegija v Ljubljani, s prevajanjem katere se prof. Marija Kiauta ukvarja že nekaj let. Gre za delo z izvirnim naslovom *Historia annua Collegii Labacensis* (okrajšano kot HACL), ki ima v rokopisu 521 strani in sega od leta 1596 – 1691. Pri pričujoči analizi gre pravzaprav za tri razdelke, ki vsi temeljijo na obdelavi primerov. Ti so vedno navedeni tako v latinščini (gre za prepis rokopisa, katerega levji delež je oskrbel mag. France Baraga, strani 138 – 163 pa p. Angel Kralj) kot v slovenskem prevodu prof. Kiautove, ki pa še ni povsem dokončen. Vsi so tudi opremljeni z letnico in s številko strani, kjer se najdejo v rokopisu.

Prvi razdelek, ki obravnava slogovne značilnosti tega besedila po smiselnih sklopih (t. j. besedni red, uporabo litot in metaforiko), se osredotoča na prvo polovico kronike, čeprav je nekaj primerov vzetih tudi s konca. Zbiranje primerov in delo sta potekala tako, da je drugopodpisana na podlagi zelo obsežnega izbora, ki ga je pripravila prevajalka, izbrala primere, ki so predstavljeni v članku, jih razdelila v skupine in analizirala. Pri izboru primerov nas je vodil kriterij literarne »posrečenosti« latinskega izvirnika, kadar pa se v prevodu pojavijo različni prevedki za isti izraz, je bil kriterij tudi pestrost pri iskanju ustreznice. Pri drugem razdelku gre za različne načine prevajanja tehničnega izraza *noster* v smislu »član naše redovne skupnosti«, tako da je bil tu kriterij le pestrost pri prevajanju omenjenega izraza. Tretji razdelek pa predstavlja neke vrste zanimivost, saj gre za seznam sinonimov v zvezi s smrtjo, ki se pojavljajo po celotnem besedilu.

1. Slogovne značilnosti

1.1. Besedni red

Najpogostejše odstopanje od nezaznamovanega latinskega besednega reda je postavljanje povedka, t. j. deležnika s sledečim pomožnim glagolom ali pa osebne oblike polnopomenskega glagola, na začetek povedi (primera 1 in 2). Najdejo pa se tudi povedi, kjer je osebek postavljen čisto

na konec (primeri 3 in 4; pri četrtem zasledimo še dodatno umetelnost, namreč oklepajoči besedni red).

- 1602, str. 38: *Perductum fuit¹ sub tectum et superstructum tecto collegium in orientali parte versus montem, ut occidentalibus tribus responderet scholarum columnis.* Kolegij je bil dozidan do strehe in prekrit s streho na vzhodni strani proti hribu, tako da je bil v isti višini z zahodnimi tremi stebri šol.
- 1610, str. 65: *Degerunt hic hoc anno 17 ex nostris ...* V tem letu nas je tukaj živelo 17 ...
- 1599, str. 18: *Cum enim lutherani apud animos suos non possent concoquere, quod praecedenti eis anno, mense Novembri suos amandavit praedicantes et scholas omnemque haeresis suae usum sustulisset, Serenissimus princeps ...* Luterani namreč v svojih srcih niso mogli prenesti, da jim je prejšnje leto v mesecu novembru njegova svetlost nadvojvoda izgnal njihove predikante, ukinil šole in vsako izvajanje njihove krive vere ...
- 1626, str. 119: *Conversacionis et doctrinae christianae solito maior hoc anno stetit manipulus.* Žetev naših pogovorov in krščanskega nauka je bila v tem letu večja kot navadno.

1.2. Litota

Uporaba litote je izredno pogosta. Največkrat ji je ostala zvesta tudi prevajalka (primeri 1–3), včasih pa se je vendarle odločila tudi za drugačno rešitev (4–7). V prvem primeru gre za direktno nadomeščanje latinskega pridevnika s slovenskim, česar je v prevodu največ. V drugem je nikalnica pri prevodu potegnjena h glagolu, tretji pa je zanimiv zato, ker gre za prevod gerundiva, ki zahteva parafrazo. Pa tudi v primerih, kjer prevajalka ni uporabila litote, se pojavijo variacije, npr. v stopnji (primeri 4–6, kjer je zaslediti upadanje v intenzivnosti izrazja). Sedmi primer je vključen zato, ker vsebuje litoto s celo frazo, kar je v tem besedilu, kjer je litota najpogosteje povezana s pridevniki, razmeroma redko.

- 1598, str. 13: *Quarta post die ... in area veteris hospitalis exhibita est pro scena Immolatio Isaac non mediocri applausu ...* Četrty dan po tem ... so študentje na dvorišču starega špitala ob nemajhnem aplavzu prikazali Žrtvovanje Izaka ...
- 1604, str. 44: *Fuit id quidem difficultatis non minimae ...* Težave pri tej stvari pa niso bile majhne ...
- 1643, str. 192: *Porro vivorum labor non contemnendis stetit Manipulis.* Nadalje naj omenim, da so imeli napori živih nezanemarljive uspehe / da so napori živih prinašali nezanemarljive snope v Gospodovo žitnico.
- 1604, str. 41–42: *Heresin expuerunt 30 et aliquot; inter quos vir nobilis ... /42/ et uxor eius, quae ... non paucis admirationem sibi vero multorum odium conflavit.* Krivi veri se jih je odpovedalo nekaj čez 30, med njimi je bil plemeniti ...

¹ Izražanje preteklega pasiva s pomočjo pasivnega deležnika in pomožnika v perfektovi osnovi je v kroniki zelo pogost pojav.

/42/ in njegova soproga, ki ... si je pridobila občudovanje prenekaterih, pa tudi sovraštvo mnogih.

- 1609, str. 62: *Heretici non pauci conversi*. Heretikov se je spreobrnilo kar precej.
- 1604, str. 46: ... *capitularium tamen aliqui ... non obscure ostenderint*. ... so pa vendar nekateri iz kapitlja jasno pokazali ...
- 1645, str. 220: ... *quod non abs re me facturum existimo* ... Mislim, da je vsekakor primerno, da to storim ...

1.3. Metafore

Zgradbi period, ki so pogosto umetelne in nabrekle, odgovarja tudi okrašen način izražanja. Metafore v tem besedilu je mogoče porazdeliti v tri glavne skupine: na klišeje ali izraze, ki so celo tako ustaljeni, da se najdejo v slovarju in jih že skoraj ne doživljamo več kot figure; metafore, ki se pojavljajo precej pogosto, in zelo izvirne ali redke metafore.

1.3.1. Klišeji in ustaljeni izrazi (gre seveda le za majhen izbor)

- 1599, str. 18: *Cum enim lutherani apud animos suos non possent concoquere, quod praecedenti eis anno, mense Novembri suos amandavit praedicantes et scholas omnemque haeresis suae usum sustulisset, Serenissimus princeps* ... Luterani namreč v svojih srcih niso mogli prenesti, da jim je prejšnje leto v mesecu novembru njegova svetlost nadvojvoda izgnal njihove predikante, ukinitel šole in vsako izvajanje njihove krive vere ...
- 1600, str. 27: *Periculum ... ei ostendunt, nec diuturnae vitae spacium superesse cum iam plenus dierum pedem unum (ut dici solet) in cymba Charonis habeat*. Prikazali so mu nevarnost ..., in da je čas življenja, ki mu preostaja, le še prav kratek, saj so se njegovi dnevi že izpolnili in je z eno nogo (kot navadno rečemo) že v Haronovem čolnu.
- 1600, str. 28: ... *omni ex parte catholicae fidei veritate circumvallatus magna animi immutatione victus tandem dedit veritati manus*. ... ga je resničnost katoliške vere povsem prevzela, velika sprememba v duši ga je premagala in končno se je predal resnici.
- 1629, str. 125: *Ex receptis in ecclesiae gremium 28 numerati* ... Tistih, ki smo jih zopet sprejeli v naročje cerkve, smo našteali 28 ...
- 1633, str. 133²: *Congregatione in fumum pene abeunte, quam procerum apellabant* ... Ko je kongregacija, ki se imenuje kongregacija odličnikov, že skoraj ugašala ...
- 1645, str. 219–20: *Ad Calcem³ Historiae libet attexere ad Posterios memoriam /220/ factionem* ... H koncu zgodovine pa bi v spomin zanamcem /220/ še rad omenil spopad ...

² *fumus* v smislu »ništrc« se najde npr. v Wiesthalerju: *omne verterat in fumum et cinerem* (Hor.) = vse je bil zapravljal, *vendere fumos / fumum* (Mart. et al.) = s praznimi obeti pitati.

³ *calx* – apnenec → z apnom označeni konec dirkališča → konec: *in calce epistulae, sermonis* Hier. (Wiesth.)

1.3.2. Pogoste metafore

Tudi te lahko razdelimo na več skupin. V prvo sodijo metafore v zvezi s poljedelstvom, v drugo izrazi, s katerimi jezuiti zmerjajo protestante in protestantizem, v tretjo zelo pogosta raba izrazov, ki pomenijo »(za)sijati« in so rabljeni v prenesenem pomenu, v četrto izraz »breme« v prenesenem pomenu, v peto konteksti, v katerih se uporablja metaforika iz vojaškega sveta, v šesto pa izraz »gostija« za zakramente.

1.3.2.1. »Poljedelske« metafore

Izredno pogosta je beseda *fructus* v prenesenem pomenu, kar je sicer že tako ustaljena figura, da bi sodila tudi v prvo skupino. Najpogostejši prevedek je sicer »sad« ali »sadovi«, najdejo pa se tudi variacije (1 – 4; tretji primer je vključen zaradi zanimive zveze *multiplex fructus*). Zasedimo tudi – prav tako ustaljeno – besedo *frux* (5), med seboj pa se prepletajo še podobe, ki vsebujejo izraze *manipulus* (6 s pomenom »peščica«, 7 – 10 v smislu »snop«, kar je treba razumeti v prenesenem pomenu – primerjaj različne prevedke), *vinea* (11, 12), *operarius* (11, 13, 14)⁴, *messis* (14, 15, 16) in *ager* (13, 17).

- 1615, str. 82: *Cum hac item novi templi occasione, inductus est novus in his partibus mos docendi catechismum in inferiore loco agendo cum hominibus, qui modus cum bonum hactenus habuerit et principium et progressum, videtur uberes ecclesiae catholicae allaturus fructus.* Dalje pa smo ob posvetitvi nove cerkve v teh krajih vpeljali novo navado poučevanja katekizma, in sicer tako, da smo se razgovarjali z ljudmi spodaj v cerkvi (ne na prižnici). Ker se je ta način dobro začel in doslej lepo napredoval, se zdi, da bo prinesel bogate darove katoliški Cerkvi.
- 1616, str. 84–85: *Conciones tam domi quam foris cum fructu habitae sunt, quarum fructus maxime ex confitentium numero enituit, qui mille et /85/ quadraginta excesserunt.* Pridige so bile uspešne doma in zunaj, njihovi sadovi so bili vidni zlasti pri številu spovedancev, ki je prekoračilo tisoč /85/ in štirideset.
- 1619, str. 90: *Fructus spiritualis multiplex hoc anno ... collectus.* V tem letu smo zbrali mnogo duhovnih sadov ...
- 1631, str. 130: *Sodalitas Assumptae Virginis ... fructum sensit non vulgarem.* Kongregacija Vnebovzete Device je ... dosegla nenavaden uspeh.
- 1621, str. 95: ... *dialogus de Adolescente commendato episcopo cuidam a S. Joanne Evangelista, et ab eodem apostolo ad frugem reducto*⁵ ... dialog o mladeniču, ki ga je sv. Janez Evangelist izročil v varstvo nekemu škofu in ... ga je isti apostol znova privedel nazaj v koristno življenje.
- 1600, str. 26: *Duo e nostris ... populum exhortant concionibus, quibus exiguus primum catholicorum manipulus dabat aures.* Dva izmed naših vzpodbujata ljudstvo ... s ... pridigama, ki jih je v začetku poslušala le peščica katoličanov.

⁴ *operarius* 1. delavec (primerjaj priliko o delavcih v vinogradu) 2. duhovnik v samostanu, ki ga porabijo za različna duhovna opravila (*Mädchen für alles*).

⁵ Običajne fraze so: *aliquem ad frugem compellere, corrigere, se ad frugem recipere* ...

- 1602, str. 35: *Horum maiores et ampliores fuissent procul dubio manipuli ...* Njihovi dosežki bi bili brez dvoma večji in obsežnejši ...
- 1602, str. 37: *His ergo ex causis tenues huius anni manipuli.* Iz teh razlogov so bili torej v tem letu uspehi manjši.
- 1626, str. 119: *Conversacionis et doctrinae christianae solito maior hoc anno stetit manipulus.* Žetev naših pogovorov in krščanskega nauka je bila v tem letu večja kot navadno.
- 1643, str. 192: *Porro vivorum labor non contemnendis stetit Manipulis.* Nadalje naj omenim, da so imeli napori živih nezanemarljive uspehe / da so napori živih prinašali nezanemarljive snope v Gospodovo žitnico.
- 1618, str. 88: *E studiosis nostris duo ... primam Deo obtulerunt hostiam, et post in vineam Domini operarii missi.* Izmed naših študentov sta dva ... darovala Bogu prvo daritev in bila nato kot delavca odposlana v Gospodov vinograd.
- 1626, str. 118: ... *huic ... successit p. Andreas Pestwarmegey, educti vero in vineam Ungaricam munus accepit gerendum p. Angelus Gosettus ...* ... temu je sledil p. Andrej Pestwarmegey ... ko pa je bil poslan v ogrski vinograd, je njegovo službo sprejel p. Angel Gozett ...
- 1604, str. 42: *Ut autem ager hic spiritualis operariorum coniunctis viribus reddetur fructuosior ...* Da bi ta duhovna njiva ob združenih močeh delavcev postala še bolj rodovitna ...
- 1608, str. 61 (tu je tudi litota: *nec deesset!*): ... *nec deesset messis maxima, si operarii tum linguae imperitia tum curis rei oeconomicae minus impedirentur.* Vsekakor bi bila žetev zelo velika, če bi delavce manj oviralo neznanje jezika in gospodarske skrbi.
- 1614, str. 78: ... *non adeo singularis animarum messis pro tunc sperabatur.* ... niso za tedaj pričakovali posebno izredne dušne žetve.
- 1644, str. 206–207: *Caeterum Minor sub Titulo Natae Reginae Angelorum Custodum ... qua matura etiamnum in pueris virtute ... robustioris disciplinae Semina ita /207/ excipit, ut insignis messis penitus subacta Carne postliminio sit speranda, per quotidiana virtutum rudimenta toti sunt in malarum inclinationum fibris evellendis, quas vel accendat iracundia, plantat Caro, rigat Superbia ...* Manjša kongregacija pod imenom rojstva Kraljice angelov varuhov ... S to krepostjo, ki je zorela že v dečkih ... je tako sprejela seme strožje vzgoje, da bodo po povratnem pravu pričakovali bogato žetev, ko bodo postali popolni gospodarji svojega telesa. Z vsakodnevno vajo kreposti si z vsem srcem prizadevajo, da iztrgajo iz sebe vsa vlakna zlih nagnjenj, ki jih bodisi podžiga jeza ali jih vsaja poželenje ali pa jim priliva ošabnost.
- 1621, str. 94: *Reliqui qui hoc anno Labaci et Pletriae vixerunt, quam strenue laboraverint in agro Dominico, quosve fructus retulerint, notatum est in Annuis anni.* Glede ostalih, ki so v tem letu živeli v Ljubljani in Pleterjah, je bilo popisano v letnih poročilih, kako marljivo so delali na Gospodovi njivi in kakšne sadowe so doprinesli. /Kako pa so ostali, ki so v tem letu živeli v Ljubljani in Pleterjah, marljivo delali na njivi Gospodovi in kakšne sadowe so doprinesli, je bilo popisano v letnih poročilih./

1.3.2.2. Protestantizem

Kot bi lahko pričakovali, ti izrazi niso posebno laskavi. V glavnem gre za dvoje ustaljenih poimenovanj – za protestantizem kot gibanje se uporablja beseda »kuga« (1, 2), za protestante pa »volkovi« (3, 4) oziroma izrazi, ki spominjajo na to podobo, denimo »žrelo« (4, 5).

- 1596, str. 2: *Labaci primariam ea lues fixerat sedem. ... Serpebat lues haec pestifera hinc in Croatiam ...* Ta kuga [luteranstvo] se je najprej utrdila v Ljubljani. ... Ta pogubna kuga se je odtod širila na Hrvaško ...
- 1596, str. 3: *Grassabatur vero haec pestis impune.* In ta kuga [luteranstvo] se je širila nekaznovano ...
- 1600, str. 27: *Quare visum fuit iudici provinciae committere, ut delitescentes in latebris visos et lupos praedicantes disquireret ...* Zato je deželni sodnik sklenil, da bo tiste, ki jih bodo odkrili v skrivališčih, in predikantske volkove podvrgel preiskavi ...
- 1598, str. 14–15: *Parochia S. Cantiani cum octo subiectis ecclesiis e lu-/15/porum faucibus est erepta.* Župnijo sv. Kancijana z osmerimi podrejenimi cerkvami smo iztrgali iz /15/ volčjega žrela [luteranskega].
- 1631, str. 129: ... *quinque e Lutheri faucibus erepti.* ... pet smo jih iztrgali Lutrovemu žrelu.

1.3.2.3. Izrazi, ki pomenijo »zasijati«

Najpogostejši je glagol (*e*)nitere (primerjaj različne prevedke v 1 – 4), naveden pa je tudi en primer z glagolom *elucescere* (5). V besedilu se najdejo še drugi glagoli kot *excellere* ali pa daljši izrazi, kakršne lahko opazimo tudi v spodnjih primerih.

- 1600, str. 29: ... *benevolentia, quae non solum nituit ... sed ... reddita est illustrior.* ... dobrotelost ..., ki ni blestela le zaradi ..., temveč se je še sijajneje izkazala ...
- 1616, str. 83: *Pietate singulariter hoc anno enituerunt sodales Mariani, qui quidem toto quadragesimali tempore ieiuniis, ciliciis et disciplinis sponte assumptis in se saevierunt, maxime tamen in hebdomada Christo patienti consecrata, cum aliis in processione publica insignem pii ardoris facem praetulerunt.* Prav posebno so se v tem letu odlikovali marijanski sodali, ki so se v vsem štiridesetdnevem postnem času prostovoljno mrtvičili s postom, spokornimi pasovi in z bičanjem, zlasti v tednu, posvečenem Kristusovemu trpljenju, ko so drugim v javni procesiji svetili s čudovito plamenico pobožne gorečnosti.
- 1618, str. 88: *Enituit divina erga nos providentia in custodia praedii nostri quod omnino a militibus intactum permansit, licet multi vicini rapaces eorum dextras efugere nequerint. Čudovito se je izkazala božja previdnost do nas pri varstvu našega posestva, ki se ga vojaki niso popolnoma nič dotaknili, čeprav mnogi sosedje niso mogli ubežati njihovim grabežljivim rokam.*
- 1644, str. 205: *Solemnitas ad exitum anni in ipso Immacul. Conceptionis festo enituit ...* Slovesnost ob koncu leta, na sam praznik Brezmadežnega Spočeta, je bila sijajna.

- 1622, str. 102: *In hac solennitate eluxit magistratus Labacensis, eorumque capitis (vice-/103/domini ...) amor erga Societatem quam maxime ...* Pri tej slovesnosti se je sijajno izkazal ljubljanski magistrat, kar najbolj pa naklonjenost njegovega vladarja vicedoma ... do Družbe ...

1.3.2.4. »Breme«

- 1616, str. 85 – v pomenu »greh«: *Duae personae nobiles una cum peccatorum sarcina, qua premebantur, gravissimum haereseos onus apud nostros deposuerunt.* Dva plemiča sta hkrati s tovorom grehov, ki ju je težil, odložila pri naših tudi silno težko breme krive vere.
- 1622, str. 101 – v pomenu »odgovornost«. Izraz se večkrat pojavi v obeh pomenih: ... *pater rector Christophorus Dombrinus ... sarcinam rectoratus in patris Alberti Ocickii humeros coniecit ...* ... je p. rektor Krištof Dombrin ... preložil breme rektorata na ramena patra Alberta Ocickyja ...

1.3.2.5. Vojaška metaforika

Poleg »poljedelske« metaforike je najbrž najbolj razširjena vojaška. Uporablja se predvsem v petih kontekstih: kadar gre za prepričevanje ljudi, bodisi da to počno jezuiti sami (1, 2) ali pa njihovi nasprotniki (3); v zvezi z napadom bolezni (4); redno v zvezi s poslednjimi zakramenti in nasploh pripravo na smrt (*sacramentis munitus, rite accinctus* ipd. – za primere glej tretji razdelek o smrti ter primer 5), pa tudi, kadar hoče pisec izraziti nek napor (6). Zanimivo je, da se je za »novicijat« udomačil izraz *tyrocinium* in da je enkrat za redovno hišo uporabljen izraz *castra* (7).

- 1628, str. 123: *Matrona nobilis annorum prope 70 inveteratae scilicet perfidiae post diversa diversorum conamina nostro tandem victas manus dedit.* Plemenito, približno sedemdesetletno gospo, katere odpadništvo je bilo vsekakor že zakoreninjeno, je končno premagalo vsakovrstno naporno prepričevanje našega sobrata.
- 1630, str. 129: *Expugnata nobilis Hera in arce quadam, sponte tradito Luthero.* V nekem gradu smo pridobili plemenito gospo, ki je svojevoljno zapustila Luthera.
- 1643, str. 200: ... *Hic omnes Arietes expediti, machinae, Scalaeque adhibitae, ut pertunderent optimi Adolescentis pectus Deo suo probe munitum. Tu so uporabili vsa sredstva kot ovne, napadalne stroje in lestve,* da bi temu tako plemenitemu mladeniču strli odpor srca, ki je bilo krepko utrjeno v svojem Bogu.
– 1643, str. 201: ... *cum vero surdo caneretur fabula, aliae successere Machinae ...* Ko pa je vse njihovo prigovarjanje zadelo na gluha ušesa, so uporabili druga sredstva.
– 1643, str. 201: ... *hanc animi obsidionem trimestri toleravit fortiter ...* ... tri mesece je tako pogumno prenašal vse obleganje ...
- 1643, str. 192: ... *ubi autem Morbis agmine invadentibus, membra nativus calor destituit ...* Ko pa so navalile bolezni v celi četi, se je telo nenaravno ohladilo ...

- 1643, str. 192: *Orationi sese, Patientiae, Deique voluntati ex asse dedicavit, quibus veluti quadam Panoplia instructus secure supremum mortis ictum expectavit & vero viriliter excepit 12 octobris.* Tedaj se je predal molitvi in potrpežljivosti in se popolnoma izročil božji volji. S temi krepostmi je kot vojak, oborožen v polni bojni opremi, neustrašeno pričakoval zadnji smrtni udarec in ga res možato sprejel 12. oktobra.
- 1625, str. 115: *Quinam in scholastica arena desudarint, anno superiore conscriptum.* Kateri pa so se trudili v sholastični areni, je popisano v prejšnjem letu.
- 1625, str. 117: *Parthenia studiosorum sodalitas, veterem in pietate tenuit modum. Unum Societati, tres divo Brunoni, duos S. Bernardo e castris suis submisit.* Marijina dijaška kongregacija je ohranila staro pobožnost. Enega člana iz svojega tabora je poslala Družbi, tri svetemu Brunu, dva svetemu Bernardu.

1.3.2.6. Izrazi s pomenom »gostija« za zakramente

- 1616, str. 83: *Civis quidem ... haeresim, quam occulte fovebat, detestatus, facta totius vitae exhomologesi, et pronunciata (in catholicorum aedificatione) professione fidei, divino epulo est refectus.* Neki meščan ... Ko se je odvrnil od krive vere, ki jo je skrivaj gojil, opravil življenjsko spoved in izpovedal vero v katoliškem obrazcu, se je okrepečal tudi z nebeško gostijo.
- 1651, str. 265: ... *quo tempore septendecim millia et nongentos epulo sacro refecimus* ... V tem času smo s sveto Večerjo okrepečali 17 900 vernikov ...
- 1682, str. 462: ... *fuerunt quoque, qui exonerata apud nostros conscientia in aliis subinde ecclesiis sacro edulo refecti sunt.* ... bili so tudi taki, ki so si bili pri naših razbremenili vest, s sveto hrano pa so se nato okrepečali v drugih cerkvah.
- 1682, str. 465: *In Pletriacensi residentiae templo ... eucharisticae mensae accubuerunt quatuor millia.* V cerkvi pleterske redovne hiše ... je pokleknilo štiri tisoč vernikov k evharistični mizi.

1.3.3. Izvirni, ekstravaganтни in redki izrazi (seveda gre le za izbor)

- 1600, str. 26: *Nobilis quidam vir primarius ... haereticorum sacra anchora, non exiguo quidem nostrorum labore ... fidem catholicam amplexus est, qui paulo post ... immortalitatis pharmaco provisus desiit esse in humanis ...* Tako se je neki ugleden plemič ... sveto upanje heretikov, ob nemajhnem trudu naših oklenil katoliške vere ... Malo za tem pa je zapustil zemeljsko življenje ... previden z zdravilom nesmrtnosti.
- 1600, str. 27: *Dum Graecii res agitur et nonnulla temporis inter capedinem rei instructio sibi vendicat ...* Medtem ko so o tem razpravljali v Gradcu in v skodelici časa marsikaj izvedeli ...
- 1607, str. 54: *Fuit admiranda in virgine castimoniae laus et constantia, qua sive Josephos sive Susanas retulit.* Občudovanja vredna je bila hvala in stanovitnost device, ki je z njo poustvarila Jožefe in Suzane.
- 1607, str. 54: *Invidebat virgini impura mulier nitorem pudicitiae, scilicet laesur sceleratae conscientiae oculus perstringentem candidissimae innocentiae lucem ferre non poterat.* Nečista žena je zavidala devici sijaj čistosti, pokvarjeno oko zločinske vesti seveda ni moglo prenašati blesteče luči najsvetlejše nedolžnosti.

- 1622, str. 103 – tu ne gre za metaforo, temveč za anaforo: *Fuit itaque eo die Labaci magnus apparatus, magna laetitia, magnus hominum concursus, magnus triumphus ...* In tako je bilo onega dne v Ljubljani veliko sijaja, veliko veselja, velike množice ljudi in veliko slavlje ...
- 1626, str. 119 – metafora o Vulkanu ni nič posebnega, pač pa je zanimiva zvočna figura pri prislovih: *Nam pagus quidam, diem nomini eius⁶ dicatum nolens habere sacrum, tristem habere miser coactus fuit incendio exorto mirabiliter et miserabiliter quinque domibus Vulcano sacratis et absumptis.* Kajti neka vas, ki ni hotela, da bi bil njegovemu imenu določeni dan posvečen, ga je morala nesrečnica doživeti kot bridkega, ker je nastali požar prečudno bedno žrtvoval Vulkanu pet domov in jih uničil.
- 1631, str. 127: *Accessere ordinariis isthic nostris degentibus sub anni umbilicum⁷ quaterni e Rheno advenae quos Balthicus ensis in has oras excusserat ...* Našim, ki so navadno živeli tukaj, so se sredi leta pridružili štirje tujci od Rena, ki jih je bil baltski meč izgnal /vrgel/ v te dežele.
- 1642, str. 181: *Minor Angelorum Reginae veluti huic onerariae adiuncta Cymba etiam de longe suum portavit panem,⁸ veraeque virtutis pabulum, dum incenso studio frequentandae Eucharistiae invigilat ...* Manjša kongregacija Kraljice angelov, priključena kot čoln na to tovorno ladjo [t.j. na kongregacijo za odrasle], je prav tako od daleč prinašala svoj kruh in hrano resnične kreposti, ko je bdela z gorečo vnemo nad praznovanjem Evharistije.
- 1685, str. 482 – etimološka figura: *... celsissimus ordinarius sicut et idem dominica infra octavam Corporis Christi ... latentem sub specie panis Deum inter aestivos calores maiori pietatis aestu circumtulit. ... prevzvišeni ordinarij. Prav tako je nosil pod podobo kruha skritega Boga v žaru poletja in s še večjim žarom pobožnosti na nedeljo med osmino Telesa Kristusovega ...*

2. Prevajanje izraza *noster* v smislu »član naše redovne skupnosti«

Pri prevajanju tega izraza nastopijo določene težave. Ker gre za povsem uveljavljen termin, ki se v kroniki ves čas ponavlja, bi ga bilo priporočljivo čim bolj točno obdržati tudi v prevodu, da se s tem poustvari neposredna domačnost, s katero je jezuitski kronist pisal o »svojih«. Prevedek »naši« (v množini) je tudi v slovenščini povsem sprejemljiv za označevanje pripadnikov iste skupnosti, zato ga je prevajalka največkrat uporabila, čeprav je moč zaslediti tudi variacije (primeri 1 – 3). Težava pa se pojavi pri ednini, saj ob besedi »naš« v slovenščini pomislimo kvečjemu na družin-

⁶ Mišljen je sv. Ignacij.

⁷ *umbilicus*: v smislu »sredina« se najde v slovarju (Georges), a navadno bolj geografsko (Cic.: *Siciliae*, Liv.: *Graeciae*), le pri Plavtu časovno: *dies ad umbilicum est mortuus*.

⁸ Metafora je očitno vzeta iz »Pohvale vrli ženi« v Prg 31,14: *Facta est quasi navis institoris, / de longe portans panem suum* (»Je kakor trgovčeva ladja, / od daleč prinaša svoj kruh«).

skega člana («naš je šel po mleko»), ne pa na pripadnika iste skupnosti. Zato je tu prevajalka iskala različne rešitve (primeri 4 – 8).

- 1608, str. 56: *Qui praeterito etiam hoc anno nostrorum numerus fuit Labaci*. Število naših v Ljubljani je bilo v tem letu enako kot v preteklem.
- 1610, str. 65: *Degerunt hic hoc anno 17 ex nostris ...* V tem letu nas je tukaj živelo 17 ...
- 1646, str. 229: ... *Nostris praesentibus, accepta prius delictorum absoluteione extinctus est*. Umrli je ob navzočnosti naše družine, potem ko je še prejel odvezo vseh grehov.
- 1628, str. 123: *Matrona nobilis annorum prope 70 inveteratae scilicet perfidiae post diversa diversorum conamina nostro tandem victas manus dedit*. Plemenito, približno sedemdesetletno gospo, katere odpadništvo je bilo vsekakor že zakoninjeno, je končno premagalo vsakovrstno naporno prepričevanje našega sobrata.
- 1630, str. 126–127: *Puella assueverat falsis Demonis praestigiis, qui se in Angelum transformaverat, ... /127/ ..., cum iam diutius deluderetur, delatus eo noster puellam vidit spuere delusorii in faciem praecepit ...* Neka deklica se je navadila na varljiva slepila Demona, ki se je bil spremenil v Angela. ... Ko jo je že predolgo varal, smo tja poslali enega naših. Videl je deklico, ji velel, naj pljune varljivcu v obraz ...
- 1641, str. 176: *Suasu Nostrum in gratiam cum Coniuge rediit, Vir feminae restitutus, quem fuerat ementita*. Na nasvet našega očeta pa se je spravila s soprogom. Zena je zopet prejela moža, ki se mu je bila izneverila.
- 1641, str. 176: *Adfuit Noster, & ad Sanctorum auxilia conversus, preces /177/ circumstantibus indicit ...* Prišel je naš pater, ki se je obrnil za pomoč k svetnikom, ukazal okoli stoječim prošnje molitve ...
- 1643, str. 192: *Hollandus Juvenis ... Fidei pene incertus, tandem apud nos lecto affixus, a Nostris deprehensus frequentiore congressu, manus dedit*. ... holandski mladenič ... Ko pa je ... bila njegova vera precej omahljiva, je končno obležal pri nas, priklenjen na bolniško posteljo. Eden naših patrov ga je spoznal, večkrat obiskal in tako se je podal.

3. Smrt in umiranje

Posebno poglavje pri baročni raznolikosti jezika predstavlja paleta izrazov ali celih opisov, povezanih z umiranjem in smrtjo. Priložnosti zanje je precej, saj kronist vsako leto zabeleži, kateri redovniki so umrli, pogosto pa doda še podroben opis njihovih bolezni in agonije, da bi poudaril njihovo zasluženje. Ta prispevek se sicer osredotoča na posamične izraze, ker pa taki ekskurzi s svojim patosom, dolžino povedi in podobnim zelo dobro ponazarjajo nabrekli slog tiste dobe, smo vključili tudi nekaj daljših primerov, čeprav jih pri štetju nismo upoštevali (razen v kolikor so vsebovali posamezne izraze za smrt). V nasprotju z zgornjim izborom primerov, ki je

osredotočen na prvo polovico rokopisa, predstavljajo sledeči primeri pre-
rez skozi celotno besedilo. Naš cilj je bil podati vse različne izraze, ki so se
pojavi, tudi če so te razlike le malenkostne variacije, ki se najdejo denimo
pri *pie obiit* in *pietissime obiit*, pri dodatku prislova k določenemu glagolu
(*obiit*, *pie obiit*) ali pri rabi glagola v aktivu ali pasivu (*extulimus*, *elati*). Izogi-
bati pa smo se poskušali dobesednemu ponavljanju. Povsem natančno šte-
vilo takšnih izrazov je težko določiti, vendar se giblje nekako okrog 123 (to
število je nekoliko večje od števila zaključenih citatov, saj se lahko v istem
odlomku ali povedi pojavi več izrazov).

Če pogledamo same izraze, vidimo, da jih je mogoče obravnavati po-
dobno kot primere literarnega izražanja v prvem razdelku. Variirajo na-
mreč od zelo običajnih (*mortuus est*, *obiit*, *decessit e vita*) do naravnost poe-
tičnih primerov uporabe besednih iger (take primere smo posebej označi-
li), izluščiti pa se da tudi nekaj tematskih skupin: nekdo je zaspal (v Gospo-
du), dosegel je večni mir, nagrado ali večnost, izročil je dušo Stvarniku ali
bil prepisan v nebo; nekoga so pokopali ali ga je poklical Bog, ubila ga je
določena bolezen, dan ali mesec, ugrabila ga je smrt ali pa je smrt zmanj-
šala število sobratov. Pogosta je tudi misel, da so nekoga pogrešili oziroma
da so ga (po smrti) močno pogrešali; ta izraz lahko pomeni že sam po sebi,
da je določena oseba umrla – tako v povedi *E Sacerdotibus nobis et externis
desiderium Sui reliquit* ... (1648, str. 240), ki spodaj ni navedena –, ali pa
spremlja »glavni« opis smrti, kot denimo v primeru na strani 149, kjer služi
kot dodatek k *transiens*. Kar se tiče izrazja, pride v zvezi z opisi smrti do
veljave tudi ustaljena metaforika, ki povezuje poslednje zakramente in smrt-
ni boj z vojaškim svetom. Najpogostejša izraza sta *Sacramentis munitus* in
lucta; najdejo se tudi drugi, a večinoma gre za isto področje (*accinctus ali
agon*).

- 1599, str. 23: *Mortuus est primo ... dominus Paulus Gotscheuerus ... Najprej je
umrl ...* gospod Pavel Gottscheuer /Hočevar/ ...
- 1600, str. 26: *Nobilis quidam vir primarius ... non exiguo quidem nostrorum labore
... fidem catholicam amplexus est, qui paulo post ... immortalitatis pharmaco provi-
sus desiit esse in humanis ...* Tako se je neki ugleden plemič ... ob nemajhnem
trudu naših oklenil katoliške vere ... Malo za tem pa je zapustil zemeljsko
življenje ... previden z zdravilom nesmrtnosti.
- 1601, str. 31: *Hic ... sex hic septimanas ubi exegisset, continuæ febris ardore correptus,
quinta Septembris piissime obdormivit in Domino ...* Ko je tukaj preživel šest
tednov, ga je napadla stalna visoka vročina in petega dne v septembru je
zelo pobožno zaspal v Gospodu.
- 1601, str. 31: *Hoc anno pene ex nostris nemo, aut febrium aut alterius morbi vi
tactus abiit.* V tem letu ni nihče drug izmed naših odšel / umrl zaradi mrzli-
ce ali kake druge bolezni.
- 1602, str. 37: *... nobilis quidam ... perceptis omnibus ecclesiae sacramentis pie obiit.
... neki plemič ...* Prejel je vse zakramente cerkve in pobožno umrl.

- 1614, str. 78: *Tertius qui in Collegio hoc anno e vita discessit, fuit p. Eusctachius Tunzlerus ...* Tretji, ki je v kolegiju umrl v tem letu, je bil ... pater Evstahij Tunzler.
- 1614, str. 78: ... *semper tamen se minus recte valere querebatur, donec maligna febris correptus, ultimum 26. Junii diem clausit.* ... je vendar vedno tožil, da se ne počuti dobro, dokler ga ni napadla zločesta vročica, in 26. junija je zaključil svoj poslednji dan.
- 1619, str. 90: *Sepultus est p. Gregorius Joannes ... Sepulta etiam est hoc anno ... uxor Domini Bernardi Barbo ... Pokopali smo p. Gregorja Janeza ...* V tem letu smo položili k počitku ... soprogo gospoda Bernardina Barba ...
- 1622, str. 98: *Circa finem Aprilis pie obiit in Domino Jacobus Bassa ...* Proti koncu aprila je pobožno v Gospodu umrl Jakob Bassa ...
- 1624, str. 112: *Decessit e vita p. Paulus Rectius, coadiutor formatus spiritualis ...* Umrl je p. Pavel Rekcij, duhovni pomočnik z zaobljubami ...
- 1627, str. 121: *Elati duo: prior p. Julius Nidhardus (ali Naidhardus), coadiutor [spiritualis] formatus, qui annos natus 55 ... 12. Januarii – vixit ... Posterior fuit Fridericus Cramer ...* K počitku smo odnesli dva, prvega p. Julija Naidharda, ki je bil duhovni pomočnik /spiritual/ z zaobljubo. Umrl je 12. januarja star 55 let ... Naslednji je bil Friderik Cramer ...
- 1630, str. 128: *Occubuit p. Joannes Pletsko lenta hectica expeditus, Labacensis ...* Umrl je Ljubljčan p. Janez Pleško, ki ga je umorila dolgotrajna vročinska bolezen.
- 1631, str. 129: *Obiit in Domino frater coadiutor Balthasar Jacobus ...* V Gospodu je umrl brat pomočnik Boltežar Jakob ...
- 1634, str. 137: *A laboribus ad quietem evocatus est Gasparus Schaunik, coadiutor gradu temporalis, oeconomiae vir peritus. ... Catharro extinctus raro patientiae exemplo.* Od naporov k počitku je bil poklican Gašper Šaunik, časní pomočnik z zaobljubami, mož, zelo spreten v gospodarstvu. ... Vzrok smrti je bil katar; v bolečinah je nudil redkega pogleda potrpežljivosti.
- 1636, str. 144 – morda gre tudi za figuro, namreč za namerno ponovitev besede *finem. Demum sub anni finem, vivendi finem fecit P. Philippus Bivinar ...* Naposled je proti koncu leta sklenil življenje pater Filip Bivinar ...
- 1637, str. 146 – morda etimološka figura (*rupta, rupit*): *E 23 Sociis, quos hic annus habuit, morte sublatus est P. Mathias Reischer, cuius post diutinam hectica, rupta in interioribus vena continuato Sanguinis fluxu fila rupit.* Izmed 23 članov, kar jih je bilo v tem letu, nam je vzela smrt p. Matija Reischerja, ki mu je po dolgotrajni vročinski bolezni v notranjosti počila žila in mu tako z nepretrgano krvavitvijo pretrgala nit življenja.
- 1638, str. 148: *Desideratus e numero Sociorum 27 Ultricus Winterfues ...* Iz števila 27 članov smo izgubili Ulrika Winterfuesa ...
- 1638, str. 149: ... *tandem sanguinis fluxu, & crudioris Stomachi Sacramentis omnibus munitus, transiens sui reliquit desiderium ...* Končno je odšel v onostransko življenje, ko se mu je izlila kri iz bolnega želodca. Prejel je vso pomoč zakramentov, mi pa ga zelo pogrešamo.

- 1640, str. 158: *Irrevocabile porro decretum moriendi hoc anno exolvere Patres bini* ... Potem sta še v tem letu izpolnila nepreklicni smrtni dekret dva patra.
- 1640, str. 159: *Is ... emeritus omni virtutum exemplo, tandem Catarho suffocatus, ad requiem transiuit.* [Po nekaj letih] ... je zgladen v vseh krepostih končno podlegel katarju in odšel v večni mir.
- 1640, str. 164: *Catarrho tandem ... praefocatus ... in caelum, ut speramus, abiit.* Končno ga je zadušil katar ... in ... je odšel, kot upamo, v nebo.
- 1641, str. 172: ... *verum cum & hic adversa conflictaretur valetudine, coactus est mutare locum, & Clagenfurtum ire, ubi etiam diem clausit paulo post.* Ko pa je tudi njemu opešalo zdravje, je moral zamenjati kraj in oditi v Celovec, tam pa je kmalu za tem zaključil svoje življenje.
- 1642, str. 178–179: ... *Crallius ... /179/ viribus defectus Pletriam migrare iussus, ubi etiam vitam finivit.* Kralj (Krallius) ... je moral oditi zaradi oslabeledosti v Pleterje, kjer je tudi zaključil svoje življenje.
- 1643, str. 188 – 89 – prisotna je tudi besedna igra: *Et quidem hi locum, isti vitam cum morte commutarunt. Qui: Primum extulimus /189/ Jacobum Scribam ...* In tako so ti zamenjali kraj, oni pa življenje s smrtjo. – Prvega smo pokopali Jakoba Skribo ...
- 1643, str. 189 – prisotna je tudi besedna igra: ... *exhaustisque ab Hectica vitalibus in Patria, ubi primum, diem etiam vidit extremum 26. Jan.* ... ko je vročina izčrpala njegove življenjske sile, je v rojstnem kraju, kjer je bil ugledal svoj prvi dan, videl tudi poslednjega, 26. januarja.
- 1643, str. 189: *Secundus fuit Charissimus Fr. Noster ..., qui annis, laboribusque confectus quieti tandem restitutus est, ut speramus sempiternae 20. Aug. Pletrie ...* Drugi je bil naš predragi brat ..., ki je, oslabeled z leti in naporji, končno našel svoj večni mir, kakor upamo, 20. avgusta v Pleterjah.
- 1643, str. 191: *Secutus hunc ... ad aeternitatem Georgius Resl ...* Temu je ... sledil v večnost Jurij Reselj ...
- 1643, str. 192 – prisotne so podobe iz vojaškega življenja: *Orationi sese, Patientiae, Deique voluntati ex asse dedicavit, quibus veluti quadam Panoplia instructus secure supremum mortis ictum expectavit & vero viriliter excepit 12 octobris.* Tedaj se je predal molitvi in potrpežljivosti in se popolnoma izročil božji volji. S temi krepostmi je kot vojak, oborožen v polni bojni opremi, neustrašeno pričakoval zadnji smrtni udarec in ga res možato sprejel 12. oktobra.
- 1645, str. 211: *Horum e coetu in alteram vitam sublati tres. Primus diem obiit P. Joannes Strobl, cuius morbi initia erant lenta Febricula nihil fatale pollicita, sed sensim subsequente vomitu frequentato, copiosoque in morbum incurabilem, volvulum Medicis dictum deflexit, qui ei post duarum septimanarum decubitus supremus fuit. Iz tega zbora so odšli v drugo življenje* trije: prvi je umrl p. Janez Strobl. Njegova bolezen se je začela z rahlo mrzlico, ki ni bila videti usodna, toda polagoma je sledilo pogosto, silovito bruhanje, ki se je obrnilo v neozdravljivo bolezen, ki jo zdravniki imenujejo volvulus, zasuk črevesja. Po dveh tednih mu je povzročila smrt.
- 1645, str. 212: *Hunc subsecutus Franc. Posareli, cui negotiorum causa ad nos*

- delato, omnium Saeculorum mors occurrit.* Temu je sledil Franč. Posarelli, ki je bil k nam poslan zaradi poslov. Tu pa ga je, kot vse zemljane, zatekla smrt.
- 1645, str. 213: *Tandem ad Autumni umbilicum Creatori suo spiritum reddidit 5. Octob. P. Franc Magerle ...* Naposled je proti sredini jeseni, 5. oktobra, Stvarniku izročil svojo dušo p. Franč. Magerle ...
 - 1645, str. 214: *Morbum sustinuit viriliter ... intra secundam noctis horam, vitae summam manum imposuit.* Bolezen je prenašal možato in ... je med drugo nočno uro dokončal svoje življenje ...
 - 1646, str. 227: ... *Sacramentis omnibus Ecclesiae munitus ... placidissime expiravit.* Okrepčan z vsemi cerkvenimi zakramenti je prav mirno izdihnil ...
 - 1646, str. 229: ... *Nostris praesentibus, accepta prius delictorum absoluteione extinctus est.* Umril je ob navzočnosti naše družine, potem ko je še prejel odvezo vseh grehov.
 - 1648, str. 239: *E quibus 22. Sept. Ad Beatam quietem transit Casparus Sholl, Nativitate Suevus.* Od teh je 22. septembra prešel v blaženi mir Gašper Scholl, švabske narodnosti ...
 - 1648, str. 240: *Hunc diuturnioris infirmitatis purgatorio renovatus ad Supernum Solatium subsecutus est P. Andreas Sherounik, Carniolus.* Temu je sledil k višnji tolažbi, očiščen z vicami dolgotrajne bolezni, Kranjec Andrej Žirovnik.
 - 1649, str. 245: *Reliquit sui nobis desiderium ... p. Andreas Kolperger ..., qui post adeptum gradum virtutis ac perfectionem aetatis, transit ad praemia laborum.* Z žalostjo smo pogrešili ... p. Andreja Kolpergerja ..., ki je odšel po plačilo za svoje napore, potem ko je dosegel visoko stopnjo kreposti in polno starost.
 - 1650, str. 253: *E Collegio neminem sibi mors vendicavit.* Smrt ni doletela nikogar iz kolegija, ...
 - 1650, str. 253: *Pletriam bini ad caelos, ut speramus, translati evacuarunt.* ... Pleterje pa sta zapustila dva, ki sta odšla, kot upamo, v nebesa.
 - 1650, str. 254 – 255: *30. Octobris cholicis doloribus et hypochondriaco arsu expeditus, omnibus sacramentis bene provisus non sine de/255/fectuum suorum deprecatione pie in Domino obdormivit.* 30. oktobra je bil rešen količnih bolečin in hipohondrične vročine in je lepo previden z vsemi zakramenti, ko je po /255/ prosil za odpuščanje svojih pogrškov, pobožno zaspal v Gospodu.
 - 1651, str. 264: *Caelo transcripsimus ... fratrem Joannem Zehetner ...* Nebu pa smo prepisali brata Janeza Zehetnerja ...
 - 1651, str. 265: ... *calidae febres intervenerunt, quarum cum vis acrior esset remediis decimo exinde die morti concessit.* ... je posegla vmes vročinska bolezen. Ker je bila njena sila močnejša od zdravil, je deseti dan klonil pred smrtjo.
 - 1656, str. 304: *E toto hoc numero desiderati tres. Beatioris vitae praemium, ut speramus, sunt assecuti sacerdotes bini, tertius coadiutor.* Iz vsega tega števila so trije, ki smo jih izgubili, dosegli, kakor upamo, nagrado srečnejšega življenja, dva duhovnika, tretji pa je bil pomočnik.
 - 1656, str. 304: ... *evocatus enim ad infirmum, febres domum retulit, quae frustra medici diligentia illum intra octiduum extinxerunt cum maximo et nostrorum et externorum dolore.* Ko so ga namreč poklicali k bolniku, je prinesel domov

vročino, ki mu je, ne da bi mu mogel zdravnik pomagati, v osmih dneh ugasila luč življenja, nam in zunanjim v največjo žalost.

- 1656, str. 305: ... *13. Martii vitae statione, munitus omnibus sacramentis, cessit ...* ... je ... odšel s svojega življenjskega postajališča 13. marca okrepcan z vsemi zakramenti ...
- 1656, str. 306 – prisotna je neke vrste besedna igra (*sanguinem ... spiritus subsequutus*): ... *sanguinem coepit eiicere ... Sanguinem post dies aliquot spiritus subsequutus, quem ut speramus innocentem Creatori suo tradidit ...* ... je začel bruhati kri ... Cez nekaj dni po izlitju krvi je zapustil telo tudi duh, ki ga je, kot upamo, nedolžnega vrnil svojemu Stvarniku ...
- 1657, str. 310 – besedna igra (*natali – fatali*): *Undeni reliqui cum residentiae domesticae rei curatores, unius Andreae Turk funere imminuti in decadem recidere. Extulimus hunc Labaci loco eodem et natali ibi et fatali, postquam diem supremum habuisset duodecimum februarii ...* Ostali enajsteri so bili gospodarski pomočniki v redovni hiši. Njihovo število je smrt enega, in sicer Andreja Turka, zmanjšala na desetorico. Pokopali smo ga v Ljubljani, ki je bila njegov rojstni in smrtni kraj. Njegov poslednji dan je bil dvanajsti februar ...
- 1660, str. 327: *Baptizata in lecto ob fatalem aegritudinem eodemque die pientissime obiit.* Zaradi smrtno nevarne bolezni je prejela sveti krst v postelji in je še isti dan umrla, vsa vdana v globoki pobožnosti.
- 1661, str. 331: ... *tandem aetate gravis et viribus fractus, sacramentis omnibus munitus, placide decessit ...* ... končno pa je mirno umrl, opešan od bremen starosti, okrepcan z vsemi zakramenti.
- 1662, str. 341: ... *biduo post Creatori suo pie animam edidit.* Dva dni nato je s pobožnim srcem izročila dušo svojemu Stvarniku.
- 1664, str. 351: *Bilis atrae atrocissimis convulsionibus conflictatus ritumque sacramentis omnibus ad extremam luctam conductus pientissime in Domino obdormivit.* Izmučen od strašnih krčev črnega žolča in pripravljen z obredom vseh zakramentov za poslednji boj je pobožno zaspal v Gospodu.
- 1664, str. 351: ... *tamen confessione sacramentali oleoque sacro delibutus ... itatis⁹ melioris vias ingressus est.* ... vendar pa je še opravil zakramentalno spoved in prejel sveto olje in tako nastopil pot v boljšo večnost / boljše življenje.
- 1665, str. 361: *Inter quae vigil semper Domini sui servus adventum eiusdem praevia animae suae per Sacramenta Ecclesiae compartitione praestolans sacram Christi imaginem, coronam Virginis et Regulas Societatis ad imitationem innocentissimi [Joannis] Berchmanns (quem singulari amore sequebatur) ardentissimis suspiriis complexatus placidissime in Domino obdormivit.* Med tem je vedno čuječi služabnik svojega Gospoda pričakoval njegov prihod tako, da je v svoje srce prej prejel zakramente Cerkve in z gorečimi vzdihmi oklepal sveto podobo Kristusovo, rožni venec Device in Pravilo Družbe, po zgledu čudovito nedolžnega [Janeza] Berchmanna, ki ga je posnemal z izredno ljubeznijo, in tako blaženo zaspal v Gospodu.
- 1666, str. 367: *Huic numero subtraxit mors fatalis servos Dei pios ...* Temu številu je usodna smrt iztrgala pobožne služabnike božje ...

⁹ Rokopis nečitljiv: morda aeternitatis ali aevitatis.

- 1666, str. 368: *Alterum lenta tabe hectices ... mors proripuit.* Drugega ... je ugrabila smrt s počasnim hiranjem z vročino ...
- 1666, str. 368 – uporabljena je podoba, ki je v skladu s pokojnikovim življenjskim delom: *Tertium mors subtraxit 23. Novembris ad caeleste oratorium, ubi pro nobis ad Deum interpellaturus perpetuus collegii orator p. Andreas Juchardt ...* Tretjega je iztrgala smrt 23. novembra za nebeški oratorij, kjer bo pri Bogu vekomaj za nas posredoval. To je bil naš kolegijski govornik p. Andrej Juchardt ...
- 1666, str. 370 – v latinščini je izpeljana podoba, po kateri je pokojnik iz »cvetk« svojih kreposti spletel venec, s katerim je okronal svoje življenje: *His atque plurimis aliis virtutum floribus ornatus pulchram vitae coronidem paralyisi sensim consumptus imposuit.* Te in premnoge druge cvetke kreposti so ga krasile ob lepem zaključku življenja, ko ga je paraliza polagoma izčrpala.
- 1667, str. 374 – isto kot 1666, str. 367, le brez *fatalis*: *Huic numero collegialium subtraxit mors ...* Temu številu članov je iztrgala smrt ...
- 1667, str. 375: *Quatriduo post ad ultimam luctam sacro ceromate unctus varios inter actus fidei, spei, charitatis, adorationis, poenitudinis, resignationis coepit effundi, donec, cum loquela et demum vita defluente, e capite potenti catharrho et respirandi facultatem intercipiente defecit die [] Decembris.* Štiri dni potem, ko je prejel sveto maziljenje za poslednji boj, je začel ugašati med dejanji vere, upanja, ljubezni, čaščenja, kesanja in odpovedi. Zgubil je sposobnost govora in življenje mu je začelo odtekat, nato je še huda možganska kap preprečila dihanje in tako je izdihnil [] decembra.
- 1671, str. 390: *Primus ad vitam aeternam transiit ...* Prvi je prešel v večno življenje ...
- 1672, str. 396: *Ex hoc collegialium modo quinque caelo, uti speramus, transcripti sunt.* Iz tega števila kolegijskih članov jih je bilo nedavno pet, kot upamo, prepisanih v nebeško knjigo.
- 1672, str. 397: *Postremo tempore passus hepaticam diarrhoeam, quam aequo animo tulit et ea superatus inter lectissimos virtutum actus expiravit.* V zadnjem času je trpel zaradi vnetja jeter, kar je potrpežljivo prenašal in ko ga je bolezen premagala, je izdihnil med prelepimi dejanji kreposti.
- 1672, str. 398: ... *donec ... rite accinctus ad laborum praemium evocaretur.* ... dokler ni bil poklican k plačilu za trud, okrepcan z zakramenti ...
- 1672, str. 398: ... *pie ac fructuose ipse in praemium octiduo post caelo donatus.* ... in je sam osmi dan po tem pobožno in lepo pripravljen prejel v dar nagrado nebeškega veselja.
- 1673, str. 401: *Nam sacramentis omnibus rite munitus ea feria vivere desiit, quam peculiarem habuit in veneratione memorialis Domini.* ... kajti okrepcan z obredi vseh zakramentov je zaključil svoje življenje na tisti praznik, ki ga je prav posebno častil kot spomin Gospodov.
- 1673, str. 404: *Quibus aliisque virtutibus ornatissimam ad merita praemia caelestis Sponsus ... convocavit.* S temi in drugimi krepostmi čudovito ozaljšano je nebeški Ženin poklical k večnemu plačilu ...

- 1673, str. 404: ... *altero singulari societatis patrono ... vita functo viduati sumus.* ... nam je ... smrt iztrgala drugega izrednega zavetnika Družbe ...
- 1674, str. 406: *Quem numerum patris Andreae Jankovitz mors intercidit.* V to število je zasekala smrt patra Andreja Jankoviča.
- 1675, str. 413: *Obiit Pletriae septimo(?) Idus Septembris, Sacramentis ad ultimam luctam omnibus munitus inter intextos paenitudinis ac amoris divini actus, aetatis ... Umril je v Pleterjah sedmi(?) dan pred septembrskimi Idami (7. septembra), okrepcan z vsemi zakramenti za poslednji boj, med dejanji kesanja in božje ljubezni, v starosti ...*
- 1676, str. 418: *Post accepta omnia sacramenta pro ultimo agone innoxiam Creatori suo inter Theologicos actus reddidit animam.* Po prejemu vseh zakramentov za poslednji boj je svojo nedolžno dušo vrnil Stvarniku med dejanji vere, upanja in ljubezni.
- 1677, str. 422: *Quem numerum ibidem gemina duorum patrum funera diminuerunt. Quorum alterum [funus] fuit p. Joannis Liberii ...* To število je zmanjšala smrt dveh patrov. Eden od umrlih je bil p. Janez Liberij ...
- 1677, str. 423: *Intellecto mortis periculo ... expetensque pro ultimo agone munimina sibi praesentissimus placidissime suam Creatori reddidit animam 7. Novembris.* Ko je spoznal, da se mu bliža smrt ... izprosil si je pomoč za zadnji boj in pri polni zavesti izročil Stvarniku svojo dušo 7. novembra.
- 1678, str. 429: *Ex quibus tres a laboribus ad immortalem requiem evocati.* Od teh so bili trije poklicani od svojih naporov k večnemu počitku.
- 1678, str. 429: *Primus erat Andreas Rueprecht ... 24. Augusti febrili aestu ac cholici doloribus succumbens Sacramentis omnibus munitus Pletriae ad praemia transiit aeterna.* Prvi je bil Andrej Rueprecht ... 24. avgusta je v Pleterjah podlegel hudi vročici in trebušnim bolečinam, okrepcan z vsemi zakramenti, in odšel po večno plačilo.
- 1678, str. 429: *Alter ibidem fatis concessit p. Ambrosius Fallenitsch ...* Drugi je prav tam umrl p. Ambrož Falenič (Fallenitsch) ...
- 1678, str. 430: *His aliisque virtutum meritis gravis de tota vita facta onomologesi, sumptoque viatico acceptaque extrema unctione cum vixisset annos 63, menses 5, dies 6 placide in Domino obdormivit.* Bogat z zasluženjem teh in drugih kreposti je opravil spoved preko vsega življenja, prejel popotnico in poslednje maziljenje, potem ko je živel 63 let, 5 mesecev in 6 dni, in mirno zaspal v Gospodu.
- 1678, str. 432: *... et ita feliciter, ut spes est, Sacramentis munitus, obiit.* In tako je umrl srečno, kot upamo, okrepcan z zakramenti.
- 1679, str. 436: *Obiit ad vitam feliciorem uti speramus de virtute patientiae optime meritis inque divinam voluntatem resignatus, atque ad supremam luctam sacramentis omnibus munitus.* Odšel je, kakor upamo, v srečnejše življenje z velikim zasluženjem kreposti potrpežljivosti, vdan v voljo božjo in z vsemi zakramenti okrepcan za poslednji boj.
- 1680, str. 441 – prisotna je neke vrste besedna igra: *De hoc numero ad auctiorem in Christo jam quiescentium Charissimus frater Joannes Macher ... transiit. Iz tega števila je prešel ... k večjemu številu onih, ki počivajo v Kristusu, predragi brat Janez Macher ...*

- 1681, str. 448: *Collegialium numerum diminuit obitus p. Vincentii Piscon, 10. Februarii ...* Število članov kolegija se je zmanjšalo s smrtjo p. Vincencija Piscona, ki je umrl 10. februarja ...
- 1681, str. 448: *Cholicis ac phraeneticis convulsionibus attritus, pedum manumque usu destitutus, toto exhaustus fuit corpore, donec inter nostrorum preces expiravit.* Strli so ga boleči in zelo hudi napadi krčev, odpovedale so mu roke in noge, vse njegovo telo je bilo izčrpano in končno je izdihnil med molitvami naših.
- 1681, str. 448: *Prima deinde Augusti inopinato casu sustulit patrem Joannem Baptistam Kuglman.* Prvi dan avgusta nam je nepričakovano iztrgal p. Janeza Krstnika Kuglmana.
- 1681, str. 449: ... *et alius indixit ultimam suam diem non longe abesse.* ... in drugim je govoril, da njegov zadnji dan ni več daleč.
- 1681, str. 449: *Residentia pariter caelo, ut speramus, inscripsit patrem Georgium Kniffez ...* Prav tako je pleterska redovna hiša, kot upamo, v nebeško knjigo zapisala patra Jurija Knifeza ...
- 1681, str. 455: *15. Octobris ob piam et exemplarem vitam aeternae, ut speramus, beatitudini adscriptus est ... dominus ...* 15. oktobra je zaradi svojega pobožnega in vzornega življenja prešel v večno blaženost, kakor upamo ... gospod ...
- 1682, str. 459: *Ex his placuit divinae bonitati binos et annis et meritis graves ad laborum praemia evocare.* Dva od teh, bogata po letih in zaslugah, je božji dobroti ugajalo poklicati po plačilo za njune napore.
- 1682, str. 459: *Primus diem suum obiit 16. Junii p. Adamus Petik ...* Prvi je doživel svoj dan 16. junija p. Adam Petek ...
- 1682, str. 459: ... *inter nostrorum preces placide expiravit.* ... je ... med molitvami naših mirno izdihnil.
- 1682, str. 459 – besedna igra: *Alter subsecutus est per omnia bene provisus 15. Augusti, et cum Assumpta in caelos Virgine, et ipse assumptus, uti eius vita integritate et peracta sperare nos iubet, p. Franciscus Harrer ...* Sledil mu je p. Frančišek Harrer, z vsem dobro oskrbljen, 15. avgusta. Z vnebovzeto Devico je bil vzeti tudi on sam, kakor nam daje upati njegovo življenje, ki ga je živel in dokončal brezgrešno.
- 1683, str. 468 – na koncu citata je primer paralelizma: ... *funebri panegyris ... ab ecclesiaste nostro Germanico dicta in solemnibus exequiis colendissimi et reverendissimi principis episcopi Labacensis Josephi ex comitibus de Rabbata 28. Februarii vivis erepti virtutibus ornati ...* ... pogrebnega hvalospева ... Govoril je naš slavnostni govornik v nemškem jeziku pri slovesnem pogrebu visoko spoštovanega in prevzvišenega gospoda kneza in škofa ljubljanskega, Jožefa iz rodbine grofov Rabatta, ki ga je, okrašenega s krepostmi, 28. februarja smrt iztrgala družbi živih.
- 1684, str. 473: ... *duo alii, senio graves, ad beatam, ut speramus, aeternitatem migrarunt.* ... dva druga, v visoki starosti, pa sta se, kot upamo, preselila v blaženo večnost.
- 1684, str. 474: ... *sibi praesentissimus repentina, non tamen improvisa morte corruit ...* ... se je zgrudil pri polni zavesti v nenadni, vendar ne nepričakovani smrti.

- 1684, str. 475: ... *in quo tam eximia species virtutis vixit, quam non dubitamus a liberalissimo bonorum omnium remuneratore illum gaudis aeternis praemiari uti nos pientissimus eius obitus, qui ipso festo angelorum custodum 3 nonas septembris post omnia suscepta pro ultimo agone sacramenta accidit, sperare facit.* V njem je živela tako izredna krepost, glede katere ne moremo dvomiti, da jo je nagradil najbolj velikodušni plačnik vsega dobrega z večnim veseljem, kot nam daje upati njegova silno pobožna smrt, ki je nastopila 3. septembra na sam praznik angelov varuhov, potem ko je prejel vse zakramente za poslednji boj.
- 1685, str. 478: *Primum die 10. mensis Julius sustulit Georgium Fratrisc ...* Prvega je 10. dne vzel mesec julij Jurija Fratrisca ...
- 1685, str. 479: ... *sacramentis omnibus ad ultimam luctam instructus et in Dei voluntatem resignatissimus magno sui tum apud nostros tum apud externos ... relicto desiderio placide quievit.* ... je prejel vse zakramente za poslednji boj in ves vdan v božjo voljo je mirno zaspal v veliko žalost naših in zunanjih ...
- 1685, str. 479: *Alterum nobis eripuit dies 27. Septembris Zachariam Mayr ...* Druga nam je 27. september iztrgal Zaharija Mayra ...
- 1685, str. 480: ... *asserens, quod ... caelum labore manuum suarum expugnare debeat. Quod, prouti confidimus, obtinuit* zatrjeval, češ da ... si mora zato osvojiti nebesa z delom svojih rok. Le-ta je, kakor upamo, prejel ...
- 1686, str. 489: *Collegialium numerum imminuit mors duorum coadjutorum temporalium ...* Število kolegijalov je zmanjšala smrt dveh časnih pomočnikov ...
- 1686, str. 490: ... *dissolvi tamen et esse in Christo desiderare visus.* ... vendar smo videli, da hrepeni po tem, da bi se razrešil in bil s Kristusom.
- 1686, str. 490–491: ... *unde post iterata saepius paenitentiae et Eucharistiae sacramenta, extremam etiam unctionem, dum sibi praesens esset, ardentem expetiit, et adhuc 14 ante obitum diebus, qui in horam Christi innabatur, impetravit, sicque morbo paulatim interne consumptus in Dei semper voluntatem resignatus, accepta saepius sacra absoluteione Creatori suo spiritum placidissime reddi/491/dit.* Zato je po ponovnem večkratnem prejemu spovedi in Evharistije goreče prosil tudi za poslednje maziljenje, dokler bi bil še pri zavesti, in ga 14 dni pred smrtjo, ko je plul v deželo Kristusovo /ko je njegova ladja plula v deželo Kristusovo/, tudi prejel. Ko ga je bolezen notranje počasi izčrpala, je v božjo voljo vdan po večkratnem prejemu svete odveze popolnoma mirno izročil svojega duha Stvarniku.
- 1686, str. 491: *Alter, qui e sociorum numero ad triumphantem, ut speramus, Societatem evocatus est et huic mundo vivere desiit, est Joannes Prinz ...* Drugi, ki je bil iz števila članov poklican k zmagoslavni Družbi, kakor upamo, in je zapustil ta svet, je bil Janez Prinz ...
- 1686, str. 491: ... *nec diuturnam subivit luctam, altera enim die sibi semper usque ad ultimum praesentissimus, accepta paulo ante a patre spirituali ultima absoluteione inter theologiarum virtutum actus in commendatione animae placide in Domino obdormivit.* Tudi ni imel dolgega smrtnega boja. Naslednji dan je namreč, popolnoma priseben do poslednjega diha, še prejel poslednjo odvezo od p.

spirituala in malo za tem med zdihljaji [teoloških kreposti] vere, upanja in ljubezni izročil svojo dušo Bogu in mirno zaspal v Gospodu.

- 1689, str. 508: *Hunc numerum minuit mors patris Michaelis Dell ...* To število je zmanjšala smrt p. Mihaela Della ...

Zaključek

Za konec posvetimo nekaj besed še ohranjanju izvirnega sloga pri prevajanju v slovenščino. Kot je razvidno iz vseh zgoraj navedenih primerov, gre pri jezuitski kroniki za besedilo, ki zavestno goji umetelnost in obloženost izraza, pa najsi gre za gradnjo dolgih period, zaznamovan besedni red, različne vrste tropov in figur ali bogato sinonimiko. Ta slog je poskusila čimbolj zvesto poustvariti tudi prevajalka. Medtem ko za značilnosti, ki sodijo na področje slovnice (denimo za izredno dolžino nekaterih period ali za besedni red) ni bilo vedno mogoče ustvariti vzporednice, pa je nudilo več možnosti besedišče. Tam je ohranjala litote, iskala sinonime in skušala pričarati značilni arhaični, nekoliko patetični nadih. Čeprav gre pri tem članku le za izbor, pa tudi prevod še ni dosegel povsem dokončne oblike, lahko vendarle zaključimo, da se ji je to v veliki meri posrečilo.

Naslov:

Nada Grošelj

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Aškerčeva cesta 2

SI-1000 Ljubljana

Marija Kiauta

Gospodsvetska 4

SI-1000 Ljubljana

II

PEDAGOŠKO–DIDAKTIČNI PRISPEVKI

Barbara ZLOBEC | PRIMERJALNO PREVAVANJE ali KAKO S PREVODI DO PREVODA*

Med učnimi metodami, ki jih je v zadnjem desetletju razvila italijanska didaktika klasičnih jezikov, je tehnika primerjalnega prevajanja omembe vredna novost. Z inovativnim pristopom k analizi besedil odpira namreč prevajanju, sicer običajnemu učnemu sredstvu, nove razsežnosti in poti. Bibliografija na to temo je razmeroma skromna: opis metodologije in operativnih ciljev ter evalvacije učiteljev, ki so primerjalno prevajanje preizkusili v razredu, so bili objavljeni zlasti v zbornikih seminarjev stalnega strokovnega spopolnjevanja¹. Nov didaktični pristop k prevajalski tehniki se je razvil iz predpostavke, da pri učenju / poučevanju klasičnih jezikov, to je jezikov, ki so svoj življenjski razvoj že zaključili, ni predvideno oziroma ni možno dvosmerno-interaktivno sporočanje, pač pa nujno prevlada enosmerna-recepcijska težnja, v besedilih odkriti čim več informativnega (ter formativnega) materiala za razumevanje pogosto polisemantičnih sporočil². Jezikovna analiza, tako na morfosintaktični kot na leksikalni ravni, je nujno podrejena tej funkcionalni potrebi.

Edino »orožje«, s katerim razpolagajo učenci pri prevajanju v običajni učni praksi, je slovar. Včasih se tega tako oklenejo, da se prevajanje spremeni v mehanično transpozicijo posameznih leksemov s posledično revščino s stilnega, če ne celo s pomenskega vidika³. Metoda primerjalnega prevajanja predvideva, da latinskemu (grškemu) besedilu priobčimo še tri

* Članek posvečam dijakom I. klasičnega liceja Državnega znanstvenega liceja Franceta Prešerna s slovenskim učnim jezikom v Trstu, ki so v šolskem letu 1999-2000 aktivno sodelovali pri evalvaciji metode primerjalnega prevajanja. Zahvaljujem se prof. Antonii Piva in prof. dr. Luigiju Scarpi (Univerza v Padovi) za koristne bibliografske napotke.

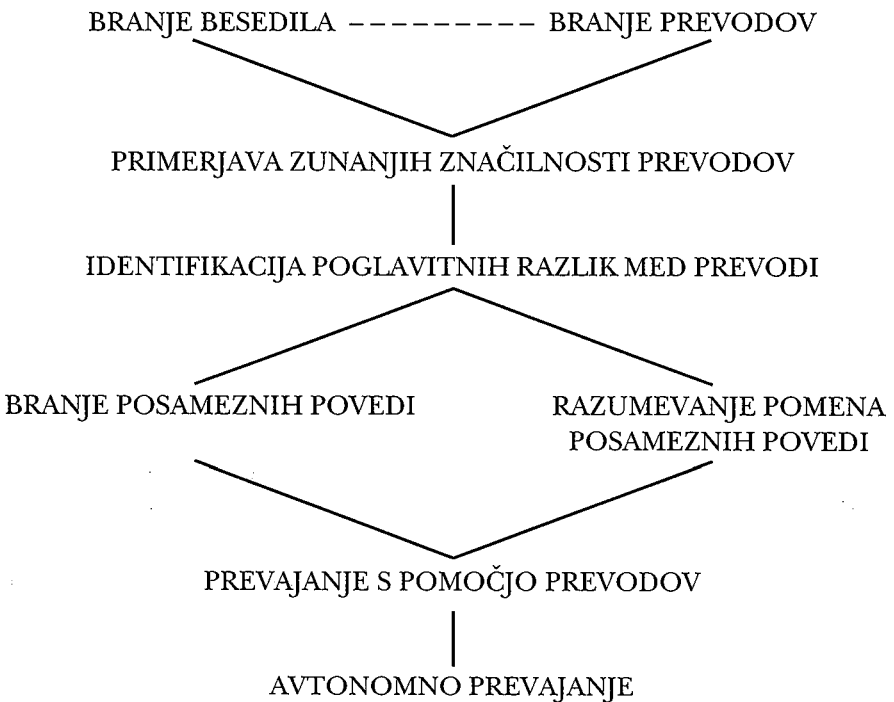
¹ La Ganga, D.: *La traduzione contrastiva*, v *Dal passato per il futuro. La didattica del Greco. Seminario di formazione per Docenti*. Trieste, Aprile 1993 – Febbraio 1994, str. 148-149; Portolano, A.: *Per una teoria della traduzione contrastiva. V: Dalla lingua per la cultura. La didattica del Latino. Seminario di formazione per Docenti*. Trieste 1996, str. 71-88, AA.VV., *La traduzione contrastiva come educazione al confronto*, ibid., str. 113-114.

² Skoraj odveč je dodati, da bo analiza teksta plodna le, če ga bomo brali v luči zgodovinskih dejstev in materialno-socialnih realij dobe, v kateri je besedilo nastalo.

³ Na te probleme opozarja in niza možne rešitve Pavlič Škerjanc, K.: *Gradatim ali po korakih do boljšega prevoda*. Keria I-II (1999), str. 89-99.

ali štiri avtorske prevode⁴. Na ta način se učenec reši psihološkega pritiska, ki se rodi iz strahu, da latinskega (grškega) besedila ne bo razumel; z morfološkimi in sintaktičnimi težavami se spopade šele takrat, ko mu je pomen sestavka že popolnoma jasen. Če se pri analizi besedil odločimo za tak pristop, se lahko s prirejenih tekstov preusmerimo na originalne razmeroma zgodaj, kar lahko nedvomno štejemo za pozitivno pridobitev, saj je eden izmed poglobitvenih ciljev učenja latinščine in grščine ta, da beremo avtorska besedila, ali točneje: da jih razumemo, interpretiramo in ob njih uživamo, kot je trdil že Giorgio Pasquali.

Faze učne enote, zasnovane v skladu z metodo primerjalnega prevajanja, bi lahko ponazorili takole:



Prvi korak je (nepoglobljeno, diagonalno) branje originalnega besedila, čemur sledi branje prevodov brez interpretacijskih poskusov. Pri primerjanju le-teh učenec najprej ugotovi razlike pri zunanjih značilnostih (verzi / proza, dolžina prevoda ipd.), v naslednji fazi pa analizo poglobi z odkrivanjem strukturalnih in pomenskih razlik, ki izhajajo pogosto tudi iz semantične pluralnosti antičnih jezikov. Učencem naj bi bilo dovoljeno

⁴ Svetovana omejitev preprečuje prekomerno razprševanje energij in pešanje pozornosti, ki ju lahko povzročijo dolgotrajno primerjanje podobnih besedil; če pa bi z druge strani primerjali samo dva prevoda, bi bila slika, ki bi si jo ustvarili, omejena.

prosto izražati svojo ustvarjalnost, tako da bi prišla do izraza tudi ludična komponenta postopka (v prvi fazi prevajanja lahko npr. uporabljajo samostalnike iz prvega prevoda, pridevnike iz drugega, glagole iz tretjega). V zaključnem delu učne enote učenec sestavi lasten prevod.

Metoda primerjalnega prevajanja prinaša v prakso tradicionalnega šolskega dela svežino, ki pozitivno vpliva na vzdušje v razredu. Ena izmed prednosti, ki jih lahko na podlagi lastnih izkušenj omenimo v njen prid, je gotovo ta, da učencem omogoča, da med primerjanjem avtorskih prevodov spoznavajo metode, tehnike in postopke prevajanja, ugotavljajo njih pravilnost, logičnost in natančnost, pa tudi morebitne pomanjkljivosti, napake ali netočnosti. Istočasno presojajo učinkovitost prevodov in njih skladnost z originalom. Primerjalno prevajanje jih torej usmerja tudi k metakognitivnemu razmišljanju o lastnih tehnikah prevajanja ter k izgradnji osebnih vzorcev, postopkov in teorij. Obenem pozitivno vpliva na bogatenje besednega zaklada in učence posredno vzgaja v kritične in pazljive bralce, ki se zavedajo pomena akribije pri izražanju. Spodbuja jih h kreativnosti, saj se pri pisanju lastnega prevoda danih jezikovnih elementov prosto poslužujejo za ustvarjanje novih pomenskih sistemov. V učni praksi se je izkazalo, da primerjalno prevajanje deluje motivacijsko na dijake, ki so pri delu nesamostojni in negotovi: iz pluralnosti prevodov je namreč jasno, da odstopov od originala ne moremo nujno enačiti z napakami, treba pa jih je primerno utemeljiti.

Učna praksa je po drugi strani razgalila tudi nekaj pomanjkljivosti oziroma vrzeli opisane metode. Najprej nekaj opomb v zvezi s konkretnimi, organizacijskimi problemi: jasno je, da lahko v teku šolskega leta načrtujemo le eno ali dve učni enoti, ki temeljita na primerjalnem prevajanju: ne le zaradi težav, na katere učitelj naleti zlasti pri iskanju gradiva, ampak tudi ker bi ta pristop izgubil svoj čar, če bi prešel v rutino. Za učne enote s primerjalnim prevajanjem so najprimernejši krajši lirski teksti, ki so z retoričnega in metričnega vidika veliko zanimivejši od proznih; pri prevajanju daljših proznih tekstov pa ta metoda seveda ne pride v poštev. Upoštevati je treba tudi starost in zrelost učencev: za srednješolce utegne biti taka izkušnja zelo pozitivna, osnovnošolci pa še nimajo potrebne kritičnosti in miselne prožnosti.

Drugi pomislek je vzgojno-formativne narave: učenci naj bi primerjalnega prevajanja ne doživljali niti kot ludično prekinitev kurikularnih dejavnosti niti kot dobrodošlo sredstvo, s pomočjo katerega lahko težave pri prevajanju premostimo z golim navajanjem tujega prevoda. Vsekakor pa med evalvacijo te metode ni prišlo do odmikov od zastavljenih ciljev v nobenega izmed omenjenih ekstremov.

Glede metodologije dela se je izkazalo za koristno, da se primerjave prevodov ne lotimo, še preden bi analizirali originalno besedilo, pač pa že

v prvi fazi latinski (grški) tekst razložimo z morfološkega, leksikalnega, stilnega, retoričnega, prozopografičnega in po potrebi metričnega vidika ter ga uokvirimo v čas in prostor nastanka, ne da bi ga poskušali prevesti. Za to spremembo vrstnega reda faz učne enote smo se odločili, ker smo se hoteli izogniti nevarnosti, da bi primerjava prevodov izzvenela kot golo mehanično delo, saj bi učenec sicer ne poznal originala, ki je pogojeval prevajalčeve odločitve in izbire. Tak pristop bi bil tudi v nasprotju s filološko postavko, da mora ostati besedilo v središču pozornosti in da so vse ostale operacije le-temu podrejene.

Pri uvajanju primerjalnega prevajanja v slovenskih šolah se ob navedenih pojavlja še en problem: dogaja se namreč, da le s težavo odkrijemo latinsko (grško) besedilo, ki je bilo prevedeno trikrat ali celo večkrat. S tega vidika so sosedi z obsežnejšo prevajalsko tradicijo odločno privilegirani⁵, vendar smemo upati, da bo založniška in publicistična dejavnost na področju antičnih študij, ki se je v zadnjih letih razmahnila v Sloveniji, polagoma zapolnila marsikatero vrzel. Za nekatere, posebno znane in priljubljene kompozicije, vsekakor že razpolagamo z zadostnim številom prevodov⁶. Katulovo 5. pesem (*Vivamus, mea Lesbia, atque amemus*) so npr. prevedli Vraz, Jurčič (delno), Sovre, Šmit in Gantar⁷, Horacijevo 7. pesem iz četrte knjige (*Diffugere nives, redeunt iam gramina campis*) pa Vraz, neznani avtor iz Cvetja z vrtov sv. Frančiška in profesor novomeške gimnazije Amat Škerlj⁸ (gl. spodaj).

⁵ Neka študija o didaktični uporabi Katulove 5. pesmi npr. navaja iz obdobja 1740-1992 kar enaintrideset italijanskih prevodov te kompozicije, prim. Lanera, G.: *Catullo: proposta di lettura*, v *Catullo e Sirmione. Società e cultura della Cisalpina alle soglie dell'Impero*. Ur. N. Criniti, Brescia 1994, str. 61-80. Za bibliografsko informacijo se zahvaljujem prof. Lidii Rupel (Znanstveni licej Franceta Prešerna v Trstu).

⁶ Veliko koristnih informacij o slovenskih prevajalcih latinske poezije vsebuje Gantarjev uvod v *Rimsko liriko*, Ljubljana 1968, str. 5-67.

⁷ Stanko Vraz je to Katulovo pesem prevedel v mladostnem obdobju, ko se je še ukvarjal s slovenskim pesništvom, objavil pa jo je Slodnjak v izboru *Slovenska djela*. Jurčičev prevod je nepopoln: gre za zapis, ki so ga odkrili v notesu iz let 1865-67, ko se je bil na Dunaju vpisal na klasično filologijo in slavistiko. Sovre je prevod objavil revialno v Ljubljanskem zvonu. Zanimivo je, da ta pesem ni vključena v šolski izbor iz Katula, Propercija in Tibula, ki ga je v tistih letih pripravil Bradač (Bradač, F.: *Izbrane pesmi rimskih lirikov Katula, Tibula in Propercija*. Ljubljana 1922): morda se mu je zdelo, da pesem o tisočernih poljubih le ne spada v resno šolsko poslopje. Pesnik intimist Šmit je prevod vključil v samostojen izbor Katulovih pesmi, Gantar pa v delo *Rimska lirika*. Za bibliografske podatke o prevodih gl. spodaj. Prek historizacije prevodov naj bi učenci razumeli, zakaj so se posamezni avtorji odločili za specifična jezikovna sredstva (prim. hrvatizme in madžarizme pri Vrazu, izraz *filister* pri Jurčiču ipd.) oziroma stilne prijeme.

⁸ Prim. izčrpano študijo: Gantar, H.: *Horacijeva Spomladanska pesem v treh slovenskih prevodih*. V: *Študije o Horaciju*. Maribor 1993, str. 168-180. Za bibliografske podatke o prevodih gl. spodaj.

Iz povedanega je razvidno, da je primerjalno prevajanje koristna vaja: vredno je dodati še, da učence usmerja k interdisciplinarnemu razmišljanju, saj bi bili stilni prijemi in leksikalne izbire piscev nerazumljivi (npr. arhaizmi), če prevodov ne umestimo v prostor in čas ter razložimo, kakšno vlogo so odigrali njih avtorji v slovenski literaturi oziroma v kulturnem življenju na splošno. Povezovanje med latinščino (grščino) in slovenščino torej ni samo možno, temveč obvezno. Če prevode beremo diahrono, to je od najstarejšega do najnovejšega, bodo učenci že instinktivno zaznali spremembe, ki so značilne za razvoj slovenskega jezika. Do izraza pa bo prišla, ob primerni učiteljevi razlagi, tudi zgodovina naše prevajalske umetnosti ter spremembe v odnosu do prevajalskega dela in njene tradicije, ki se kažejo v različnih prevajalskih prijemih⁹. Na ta način se ob odkrivanju klasične kulture in njenih vrednot slovenska beseda spoji z antično v sozvočju, ki jo je plodilo skozi ves njen razvoj. In tako iskanje ter odkrivanje korenin kulturnega snovanja je končno eden temeljnih smotrov preučevanja antičnih jezikov.

⁹ Pri Hor. IV 7 ta vidik posebno učinkovito razlaga Gantar, K., cit. v prejšnji opombi.

PRILOGI

PRIMER SCHEME UČNE ENOTE S PRIMERJALNIM PREVAVANJEM

PREDMET: latinščina

UČNA TEMA: prevod pesmi z metodo primerjalnega prevajanja

ČAS: 1 uč. ura za primerjavo prevodov + 1 uč. ura za analizo besedila in izoblikovanje lastnega prevoda + evalvacija/preverjanje

METODE: analiza in prevod besedila, pogovor, primerjalno prevajanje, individualno delo

OBLIKA: verbalno-tekstualna

MEDPREDMETNE POVEZAVE: predvidene so povezave s slovenščino

POTREBNO PREDZNAJJE: zadovoljivo znanje morfologije in sintakse latinskega jezika ter osnov metrike; poznavanje splošnih lastnosti dobe, v kateri je živel avtor, značilnosti žanra, ki mu tekst pripada, avtorjevih biografskih podatkov

OPERATIVNI CILJI:

- 1 učenec zna analizirati pesem z morfosintaktičnega, stilno-retoričnega, leksikalnega ter metričnega vidika in jo primerno uokviriti v prostor in čas, v katerem je nastala
- 2 na podlagi analize besedila ter informacij, ki mu jih nudi učitelj, spozna avtorjev pesniški svet, literarne značilnosti njegove poezije ter kulturno-socialne funkcije le-te
- 3 učenec je sposoben analizirati in primerjati prevode, upoštevajoč specifično posameznega teksta; do njih se zna kritično opredeliti in pridobljeno znanje avtonomno uporabiti pri interpretaciji in pisanju lastnega prevoda

FAZE UČNE ENOTE:

- 1 motivacija: napoved besedila in njegova uvrstitev v specifično literarno zvrst in čas nastanka
- 2 skupinska analiza besedila:
 - a) metrično branje: če je potrebno, učitelj razloži metrično shemo
 - b) analiza morfologije in sintakse

- c) prepoznavanje sestavin literarnosti (retorične figure, značilnosti latinskega pesniškega koda)
- č) pogovor ob odkrivanju komunikativne valence (sporočila), upoštevajoč družbene značilnosti avtorjeve dobe in (neobvezno) filozofskih razsežnosti njegovega pisanja
- 3 skupinsko branje in primerjava prevodov z uokvirjenjem avtorjev in njih estetskih vrednot (medpredmetno povezovanje s slovenščino); v pogovoru razčlenimo naslednje problemske sklope:
- je prevod daljši ali krajši od originala?
 - je prevajalec pesem opremil z naslovom?
 - prevaja posamezni avtor prosto ali dobesedno, v vezani ali nevezani obliki?
 - ali skuša ohraniti metrične in fonetične značilnosti pesmi?
 - se pri prevajanju poslužuje modernih sredstev (rime ipd.)?
 - v čem se razlikujejo posamezni prevodi med seboj?
 - ko se od originala odmika, kako lahko prevajalčeve izbire opravičimo (nerazumevanje latinskega teksta, estetski razlogi itd.)?
- 4 individualno prevajanje pesmi, učenci naj za svoj izdelek izberejo tudi primeren naslov

EVALVACIJA:

Ali so dijaki dosegli zastavljene operativne učne cilje, je razvidno že iz zadnje faze enote, ko pridobljeno znanje uporabijo pri samostojnem prevajanju.

Pri preverjanju in ocenjevanju se upošteva sposobnost razumevanja besedila (individuacija morfosintaktičnih, metričnih in stilnih prvin) in njegovega sporočila, sposobnost konceptualizacije v času in prostoru, kritični pristop pri primerjanju prevodov in samostojnost pri izoblikovanju lastnega.

GRADIVO ZA UČNI ENOTI S PRIMERJALNIM PREVAJANJEM

1) Catull. 5

Lezbiji

Oj, vžijva si, se ljub'va, srce moje,
 ter vse, karkol' surova starost gloje,
 po ceni čast'va z vinarjem enaki.
 Ak sonce zajde, spet izhaja s traki:
 Ko pak luč kratka zajde naj'n'ga sonca,
 va v temni noči dremala brez konca.
 Daj kušcev jezero, potem stotino,
 ter drugo jezero z drugo stotino,
 potem spet jezero ter k tem stotino.
 Ter, ko va dost' jezer si jih že vžila,
 preplet'va je, naj jim ne bo števila,
 naj jalni ne bodo nad njimi red'li,
 nit', kol'ko sva jih vtrošila, zved'li.

S. Vraz, 1830-1835

Catullus V.

Živiva, moja Lezbia, ter se ljubiva,
 za godrnjanje cmerikavih strcev,
 za vse vkup pol vinarja ne dajajva.
 Solnce lahko zahaja in zopet vstaja,
 ali ko nama tale lučca zajde,
 eno večno noč brez nehanja spiva.
 Tisočkrat me poljubi, potem pa stokrat,
 pa zopet tisočkrat, potem pa stokrat,
 pa še tisočkrat in zopet stokrat.
 In kadar dosti tisoč napraviva jih,
 zmešajva število.

J. Jurčič, 1865-67

Après nous le déluge

Vživajva življenje, ljubíva,
 pustiva filistre, deklè!
 Naj godejo srepogledi,
 kaj nama do tega, mar ne?

Če solnce utone, spet vzide;
 čim nama ugasne dan,
 pogrezneva v noč se brezkončno,
 v nevzdramni večnosti san.

Zato mi poljubov tisoč
 daj, ljubica, daj jih sto,
 in tisoč in sto jih obnovi,
 še tisoč, še drugih sto.

A tisočev zvrhano mero
 Razpeva, da naju nikdó
 ne bo vedel števila, da nama
 zavistnež urekel ne bo.

A. Sovrè, 1921

Blagoslov ljubezni

Živiva, moja Lesbija, in se ljubiva,
 in starih svetohlincev modrovanje
 naj naju toliko ko počen groš boli.
 Glej, sonca morejo zaiti in spet vziti,
 a nas, ko naša drobna lučka dogori,
 nas čaka le še večno nočno spanje.
 Daj mi poljubov tisoč in še sto,
 za njimi drugih tisoč, drugih sto,
 potem pa znova najprej tisoč, potlej sto:
 ko bova mnogotisočkrat se pojubila,
 v številkah bova zlahka se zmotila
 in tudi kak zavistnež kléti
 ne mogel bi poljubov nama šteti.

J. Šmit, 1959

Uživajva ljubezen, Lesbija

Uživajva ljubezen, Lesbija!

Vse, kar se strogi starci zgražajo

in kar čenčajo ženske stare,

ne štejeva vredno niti pare!

Sonca lahko zaidejo

in vsak dan znova vzidejo,

a kadar nam ugasne kratka luč,

nas čaka dolga in nevzdramna noč.

Daj mi poljubov tisoč in še sto,

ne nehaj, daj mi drugih tisoč, drugih sto,

nato še tisoč in še sto in sto!

Ko bova to več tisočkrat storila,

bova poljube skupaj zamešala,

da sama več ne bova zanje znala,

da tudi vsak zavistnež prebledi,

ker vseh poljubov moč prešteti ni ...

K. Gantar, 1980

Viri:

Gantar, K.: *Rimska lirika*, Ljubljana 1980, str.7

Jurčič, J.: *Zbrano delo IX*, Ljubljana 1960, str. 260

Sovrè, A.: *Après nous le déluge*, »Ljubljanski zvon« XLI (1921), str. 236

Šmit, J.: *Katul: Pesmi*, Maribor 1959, str. 13

Vraz, S.: *Slovenska djela*, II, prir. A. Slodnjak, Zagreb 1952, str. 34-35

1) Hor. *carm.* IV 7**Torkvatu**

Otalil se že sneg; trata se povrne na ledine,
listje pa na drevesa.

Zemlji se spreminjava obraz, naduti potoki
nad bregove že stopajo.

Gracija z nimfami in dvoje sestrama drzne
plesati naga kolo.
Ni na nevmrtelnost se zanest', opominja te ura,
ki vnaša blaženi dan.

Zimo segreje zefir, pomlad pretira poletje,
prejde i leto, bo brž
rodovitna jesen sadovje sesipala, ter kmal'
pride drevena zima.

Prešlo hitre vendar povrnejo lune nebeške:
mi pa ko odidemo,
kamor božen Enej in bogat Tullus in Ancus,
prah ino tenja bomo.

Kdo ve, al današnjem' pridenejo jutrišnje čislu
večni bogovi vreme?
Vse lakotnih bo rok naslednikovih se rešilo,
karkoli daš milorad.

Ko si brž sporočil, ko črez te srečo prijazno
Sklene Minos soditelj,
ne, Torkvat, tebe rod ne zgovorljivost, niti te spet
pošlje domov pobožnost.

Ker nit' 'z podzemske voze sramežljiv'ga Diana
rešila Hipolita,
niti letejske premore Tezej zdrobit' Piritu
pote, svojem' prijat'lju.

S. Vraz, 1830-1835

Spomladanska pesem Horacijeva (IV. 7.)¹⁰

Pa je razbežal se sneg! Spet vrača se travica polju,
 vračajo drevju lasje;
 zemlja spreminja obraz in vode, ki se vtekajo, v jarkeh
 spet mimo obrežji gredo.
 Z Nimfami Gracija, glej! in sestrama si obema voditi
 upa obnažena ples:
 večnega nadejati nič se ne, leto opominja in ura,
 ljubi ki grabi ti dan.
 Mraze zefiri meče, spomlad prepoja poletje,
 zginilo bode ki barž,
 kakar bo plodna jesen nam sadja nasula, in precej
 zima bo lena prišla.
 Škode nebeške vendar prav hitre popravljajo lune:
 ko smo pa vdarli se mi,
 kamar Enej ljubeznivi je, Tul bogatin se tar Anko,
 prah smo in senca le tam.
 Znesku današnjemu, gdo ve ali bodo navargli bogovi
 višnji še jutrešnji čas?
 Vse poželjivim rokam ušlo dediškim bo, kar dušice
 svoje prisarčnej boš dal.
 Kadar enkrat vmarješ in čez te veličanstveno Minoj
 slavni sodbo naredi,
 potlej ne spravi, Torkvat, te ne rod, ne zgovornost, ne tudi
 vdana ljubezen nazaj.
 Saj podzemaljskih tmi še Dijana nedolžnega reši
 ubožca Hipolita ne,
 streti ne more Tezej vezi letejskih ljubimcu
 svojmu Pirituju!

N.N., 1883

Spet livade zelene

Pobegnili so snegovi, spet livade zelené,
 in lesovi spet brsté;
 sahne voda, med bregovi val se peni, v dalj hiti,
 zemlja lice si krasi.

¹⁰ Originalna grafična podoba tega prevoda, ki ga je neznan avtor poslal Stanislavu Škrabcu kot primer »nove znanstvene pisave«, hudo otežkoča branje; pri prepisu sem jo skušala približati normam, ki jih določa slovenski pravopis.

Gracij trojko, nimfe miče, da skoz log in gaj skočno
 Lahkokrile rajajo.
 Leto ti in ura kliče, da za dnevom dan hiti,
 da ne upaj večnosti.

Led talí se pod zefiri, za pomladjo leto gre,
 smrti posvečeno že,
 ko jesen se razšopiri in darove razdeli,
 spet nam zima že grozi.

Ali luna v izpremeni večni gine, raste spet:
 ko požre n a s tisti svet,
 kamor je Enej pošteni, kamor Tullus je odšel,
 vsi smo senca in pepel.

Kdo ve, ali dnevu temu še kak »jutri« pridadó
 oni, ki nad nami so?
 Vse uide grabežljivemu dediču, kar dodeliš
 sebi sam, doklčr živiš.

Ko v temò brez kraja padeš, ko ti Minos razglasí
 Sodbo, sad pravičnosti:
 več iz Orka se ne ukradeš; rod, pobožnost brez moči,
 nič ni dar zgovornosti.

Še Diani ne povrne čistega Hipólita
 Kêrberos, čuvaj peklà,
 in ne reši smrti črne več Tezėj prijatelja,
 dragega Pirítoa.
 A. Škerlj, 1935 (izdano postumno)

Viri:

Q. Horatius Flaccus, *Izbor iz satir in pisem*, prev. A. Škerlj in A. Sovrè, Ljubljana
 1935, str. 72-73

S. Vraz, cit., str. 30-31

»Cvetje z vrtov sv. Frančiška«, IV, Gorica 1883, 5. Zvezek, pismo datirano 10.
 sušca 1883

Naslov:

mag. Barbara Zlobec

S. Floriano Ligon I / A

Muggia / Milje

Italija

III
PREVODI

Mark FABIJ | O PREDŠOLSKI VZGOJI IN
KVINTILIJAN | OSNOVNI ŠOLI

(*Institutio oratoria 1, 3-7*)

Prevod Matjaž BABIČ

IV.

1. Potem ko je otrok obvladal branje in pisanje, so na vrsti učitelji slovstva (*grammatici*)¹. Vseeno je, ali gre za latinske ali grške, čeprav se mi zdi bolje, da je prvi učitelj grščine. 2. Oba delata po enaki metodi. Čeprav se da ta predmet zelo na kratko razdeliti na dva dela, namreč na sposobnost pravnega govorjenja in razlago pesnikov, je v njem več, kakor je videti od zunaj. 3. Kajti pravopis je povezan z govorjenjem, poleg tega je branje brez napak predpogoj za razlago besedila, vse skupaj je povezano s sposobnostjo presojanja. V njej so bili stari slovničarji² tako strogi, da si niso dovoljevali samo z nekakšno cenzorsko črtico zaznamovati verze ter knjige, ki so se zdele nepristne, izganjati iz družine kot nekakšne podtaknjence, ampak so celo nekatere pisce uvrstili v zaporedje zglednih, medtem ko drugih sploh niso upoštevali. 4. Toda ni dovolj, da bi učenec bral samo pesnike: predelati je treba vse zvrsti piscev, ne samo zaradi vsebine, ampak tudi zaradi besed, ki si veljavo velikokrat pridobijo zaradi znanih piscev, ki so jih uporabljali. Prav tako slovnica ne more biti popolna brez glasbe, saj mora govoriti o metrih in ritmih; enako ne more razumeti pesnikov, če ne ve ničesar o zvezdoslovju, saj pesniki – če vse drugo izpustim – tolikokrat zaznamujejo čas z vzhodom ali zahodom nebesnih znamenj; tudi ne more zanemariti filozofije, ko je vendar toliko mest v skoraj vseh pesmih povzetih po razpravah o najglobljih naravoslovnih vprašanjih, konec koncev tudi zaradi Empedokleja pri Grkih ter Varona in Lukrecija pri Rimljanih, ki so napisali filozofske razprave v verzih. 5. Treba je tudi nadpovprečne govorniške sposobnosti, da bo lahko o vsaki izmed zgoraj naštetih stvari govoril primerno in bogato. Zato nikakor ne smemo trpeti tistih, ki se iz te večšine norčujejo, češ da je revna in suhoparna. Če ta ne bo postavila trdnih temeljev za bodočega govornika, se bo zrušilo, kar koli boš zgradil na njih. Nujna je v mladosti in prijetna na stara leta, je prijazna spremljevalka v urah,

¹ 'Slovnica' (gr. γραμματική, nato lat. *grammatica*) se je v rimski šoli imenoval pouk jezika in književnosti.

² Izraz *grammaticus* je zaznamoval tako učitelja slovnice (in slovstva) kot slovničarja.

ki si jih prihranimo zase, in je edina izmed strok, ki ima v sebi več dela kakor razkazovanja

6. Nihče naj se torej ne zmrduje nad osnovami slovnice, češ da so to drobnarije. Ne zato, ker bi bilo nevemkakšna učenost ločevati soglasnike od samoglasnikov ter jih deliti na zvočnike in zapornike, temveč zato, ker se bo tistemu, ki bo vstopil v notranjost tega svetišča, razkrila prefinjenost v številnih podrobnostih; ta ne bo le ostrila otrokovega duha, temveč bo lahko prizorišče za delo najbolj izobraženega znanstvenika. 7. Ali more vsako uho zaznati glasove posameznih črk? Ne, pri Herkulu, kot tudi ne more tonov posameznih strun! Toda vsaj učitelj slovstva, če drugi ne, se bo spustil v tovrstne podrobnosti, recimo, ali nam manjka kakšna nujno potrebna črka, ne samo za zapisovanje grških izposojenk (takrat si od Grkov izposodimo dve črki, *y* in *z*), ampak tudi v latinskih besedah: 8. npr. v *servus* in *vulgus* bi si želeli ajolski digama³, obstaja tudi nekakšen srednji glas med *u* in *i* (kajti »*optimum*« izgovarjamo drugače kot »*opimum*«⁴) in v *here* ne slišimo niti čistega *e* niti čistega *i*⁵. 9. Po drugi strani bo spraševal, ali niso katere odveč, tako poleg znamenja za pridih, ki – če že mora biti – zahteva tudi nasprotno znamenje⁶ zlasti *k*, ki se itak uporablja samo v nekaterih lastnih imenih⁷, *q*, po izgovarjavi in obliki (le da se pri nas piše bolj poševno) podoben grškemu *koppa*, a ta se pri Grkih uporablja samo še kot znamenje za število⁸, in zadnja črka v naši abecedi⁹, brez katere bi lahko shajali ravno tako kot brez *psi*. 10. Tudi pri samoglasnikih mora učitelj slovstva opazovati, ali je bil kateri sprejet v rabo tudi za zapisovanje soglasnika, ker se piše *iam* enako kot *tam*¹⁰ in *cos*¹¹ enako kot *quos*. Po drugi strani tvorijo tiste črke, ki se kot samoglasniki združujejo, ali en dolg samoglasnik, kot so pisali stari, ki so uporabljali podvojeno pisavo v vlogi črtice za zaznamovanje dolžine, ali dva (razen če kdo meni, da je lahko zlog tudi iz treh samoglasnikov, ne da bi kateri izmed njih igral vlogo soglasnika).

11. Učitelj slovnice bo vprašal tudi, kako se dva dolga samoglasnika po

³ Rimljani niso poznali črke *v*; dvoustnični *u*, ki so ga izgovarjali v navedenih dveh primerih, so zapisovali s črko *u* (veliki *u* je bil tak kot naš veliki *v*): *SERVVS*, *VLGVS*. Grki so v nekaterih narečjih glas *u* zapisovali s t. i. digama (Ϝ).

⁴ Rimljani so v resnici izgovarjali *optymus*, ta vmesni glas so pisali včasih z *u*, včasih z *i*.

⁵ Beseda se je v Kvintilijanovem času očitno izgovarjala s polglasnikom na koncu, polglasnik so Rimljani pisali z *e* ali *i*.

⁶ Z izrazom 'znamenje za pridih' misli Kvintilijan črko *h*. Meni, da bi morala imeti latinska pisava tudi znamenje za šibki pridih po zgledu grške.

⁷ Glas [*k*] se je pisal s črko *C*, črka *K* se je uporabljala samo v osebni imenu *Kaeso* in v besedi *Kalendae*.

⁸ *koppa* = ϕ. Grki so števila zaznamovali s črkami po abecednem redu; pri tem so uporabljali tudi nekatere črke, ki so jih bili v pisavi že opustili.

⁹ Namreč *X*.

¹⁰ Rimljani so glas [*j*] pisali enako kot samoglasnik [*i*].

¹¹ 'brus'; gl. opombo 7.

naravi zlijeta, medtem ko se dva soglasnika ne moreta, ne da bi eden okrnil drugega. Tako se črka *i* združuje sama s sabo (*coniicit* je namreč od *iacit*), enako tudi *u*, po današnji pisavi *uulgus* in *seruus*. Učenec naj ve tudi, da je Cicero pisal *aiio* in *Maiiam* z dvojnimi *i*. Če je tako, se tudi *i* povezuje kot soglasnik.

12. Zato naj se otrok nauči, kaj je posebna lastnost vsake črke, kaj je skupno vsem in kako so si med sabo sorodne. Naj se mu ne zdi čudno, da iz *scamnum* nastane *scabillum* ali iz *pinnus* (oster), sekira z dvema reziloma *bipennis*, da ne bo verjel napačni razlagi tistih, ki menijo, da je ta beseda nastala iz dveh *pennae* in zato trdijo, da se pri pticah krila imenujejo *pennae*.

13. Naj ne pozna samo tistih sprememb, ki nastopijo pri sklanjanju ali sestavljanju, kot *secat* – *secuit*, *cadit* – *excidit*, *calcat* – *exculcat* (saj tudi od *lavare* pride *lautus*, od tod spet *inlotus* in še tisoče drugih primerov bi se našlo), temveč tudi tiste, ki so se sčasoma spremenile celo v osnovni obliki. Kakor so namreč *Valesii* in *Fusii* postali *Valerii* in *Furii*, tako so se spremenili tudi *arbos*, *labos*, *vapos*, *clamos* in *lases*, *asa*. 14. In prav črka *s*, ki je bila iz teh besed izrinjena, je pri nekaterih nadomestila drugo črko: kajti včasih so govorili *mertare* in *pultare*¹², celo *fordeum* in *faedos*, tako da so *f* uporabljali namesto pridih¹³ kot najbližjo črko. Nasprotno Grki črko *f* izgovarjajo pridihnjeno¹⁴, tako da Cicero v govoru Za Fundanija zasmehuje pričo, ki ne more izgovoriti prve črke imena *Fundanius*. 15. Tudi *b* smo včasih postavljali namesto drugih, nastali so *Burrus*, *Bruges* in *Balaenae*¹⁵. Ista črka je besedo *duellum* spremenila v *bellum*, tako da so si nekateri upali družino *Duelii* imenovati *Belii*. Naj omenimo še *stlocus* in *stlites*¹⁶? Naj pozabimo na svojevrstno sorodnost črke *t* s črko *d*? Zato ni čudno, da se na starejših zgradbah našega mesta in najslavnejših svetiščih bere *Alexanter* in *Cassantra*? Naj omenimo še izmenjavanje *o* in *u*, kot se je včasih pisalo *Hecoba*, *nutrix Culcidis* in *Pulixena*¹⁷, a se ga ni opazalo samo v grških besedah, saj poznamo *dederont* in *probaveront*¹⁸. Tako je iz imena Ὀδυσσεύς, ki so ga Ajolci spremenili v Ὀλυσσεύς, nastalo *Ulixes*. 17. Še kaj? Ali ni *e* včasih nadomestil *i*: *Menerva*, *leber*, *magester* in *Deiove Victore* namesto *Diovi Victori*? A zame je dovolj, da nakažem vsebino: ne poučujem, ampak samo opozarjam tiste, ki bodo poučevali. Potem bo treba biti pozoren na zloge, o njih bom nekaj malega povedal pri obravnavi pravopisa.

Nato se bo tisti, ki mu je namenjena naša razlaga, posvetil vprašanju, koliko je besednih vrst in katere so, čeprav o tem še zdaleč ni soglasja. 18.

¹² V Kvintilijanovem času sta bili uveljavljeni obliki *mersare* in *pulsare*.

¹³ T. j. namesto *h* na začetku besede (*hordeum*, *haedos*).

¹⁴ Namreč *ph*.

¹⁵ Namesto *Pyrrhus*, *Phryges* in *phalaenae*.

¹⁶ Klasično *locus* in *lites*.

¹⁷ Namesto *Hecuba*, *nutrix Colchidis*, *Polixena*.

¹⁸ Klasično *dederunt* in *probaverunt*.

Stari, med njimi tudi Aristoteles in Teodektes, so namreč govorili samo o glagolih (*verba*), imenih (*nomina*) in veznikih (*convinciones*), gotovo zato, ker so menili, da je v glagolu moč jezika, v imenu njegova snov (ker je tisto, kar govorimo, nekaj drugega kot tisto, o čemer govorimo) in v veznikih povezava med njima; vem, da jih večina imenuje *coniunctiones*, toda po moje se σύνδεσμος ustrežneje prevaja s *convinctio*. 19. Filozofi, zlasti stoiki, so število polagoma povečali: najprej so veznikom dodali členke (*articuli*), nato predloge (*praepositiones*). Imenom so dodali občna imena (*appellativa*), nato zaimke (*pronomen*), nato z glagolom pomešani deležnik (*participium*), glagolom prislove (*adverbia*). Naš jezik ne potrebuje členkov, zato so porazdeljeni po drugih besednih vrstah¹⁹, a že naštetim se je pridružil medmet (*interiectio*). 20. Drugi so iz nič manj uglednih piscev prevzeli delitev na osem vrst, npr. Aristarh in v našem času Palajmon. Ti so občno ime (*vocabulum* ali *appellativum*) podvrgli imenu kakor njegovo podvrsto. Tisti, ki trdijo, da je *nomen* nekaj drugega kakor *vocabulum*, upoštevajo devet besednih vrst. In vendar so bili tudi taki, ki so ločili *vocabulum* in *appellatio*, tako da bi bilo *vocabulum* telo, ki ga lahko vidimo in se ga dotaknemo, npr. *domus*, *lectus*, medtem ko bi bila *appellatio* nekaj, ki bi mu manjkalo eno ali oboje, npr. *ventus*, *caelum*, *deus*, *virtus*. Dodajali so tudi 'pritrdilnico' (*asseveratio*), npr. *eheu*, in 'obravnavnico' (*tractio*), npr. *fasciatim*. 21. Vprašanje, ali naj se za προσηγορία uporablja izraz *vocabulum* ali *appellatio*, ni posebej važno, zato ga prepuščam vsakomur v lastno presojo.

22. Otroci naj znajo predvsem pregibati imena in glagole: drugače namreč ne morejo doumeti tistega, kar sledi. Na to pravzaprav sploh ne bi bilo treba opozarjati, ko ne bi večina učiteljev v častihlepni naglici začenjala s tistim, kar bi moralo priti na vrsto šele pozneje, in ne bi učencev v želji, da bi se ti čimprej izkazali v stvarih, ki naredijo večji vtis, s takšno bližnjico samo upočasnili. 23. A če se je učitelj dovolj naučil in če – tudi tega je velikokrat premalo – bo pripravljen učiti, česar se je naučil, se mu ne bo zdelo dovolj povedati, da so pri imenih trije spoli in naštetih tiste, ki so skupni dvema ali vsem trem²⁰. 24. Ne bom imel koga za posebej prizadevnega že zato, ker bo opozarjal na mešana imena, ki se jim pravi ἐπίκλινα, pri katerih se oba spola izražata z enim, ali imena, ki kljub ženski tvorbi zaznamujejo moške osebe ali kljub tvorbi srednjega spola ženske osebe, kot sta *Murena* ali *Glycerium*. Tisti prodorni in tankočutni učitelj bo preiskoval izvor imen: tista, ki so prednike naredila po zunanosti in postavi za Rufe in Longe²¹ (tukaj bo tudi nekaj manj jasnih primerov, kot *Sulla*, *Burrus*, *Galba*, *Plautus*, *Pansa*, *Scaurus*), tista, ki so jih naredili po okoliščinah rojs-

¹⁹ Ker latinščina ne pozna člena, so rimski slovníčarji izraz *articulus* uporabljali za različne vrste zaimkov, predvsem za kazalne.

²⁰ *nomina communia* in pridevniki z dvema ali eno obliko.

²¹ *rufus* 'rdečelas', *longus* 'dolg, visok (po postavi)'.

tva (sem bodo spadali *Agrippa*, *Opiter*, *Cordus* in *Postumus*) in po tistem, kar se je zgodilo po rojstvu, npr. *Vopiscus*. Iz čisto različnih razlogov so nastali *Cotta*, *Scipio*, *Laenas*, *Seranus*²². 26. Tudi narodnost, kraje in še veliko drugega boš našel med razlogi za imena. Pri sužnjih se doda še ena vrsta, namreč ime, ki so ga dobili po gospodarju, kot *Marcipores* in *Publipores*. Učitelj slovnice naj tudi vpraša, ali obstaja pri Grkih pomen nekakšnega šestega sklon ali pri nas sedmega. Kajti če rečem *hasta percussi*, ne uporabljam pravega ablativa ali, če bi to povedal po grško, dajalnika. 27. In kar zadeva glagole – kdo ima z njimi tako malo izkušenj, da ne bi poznal načinov (*genera*), naklonov (*qualitates*), oseb in števil? Saj to spada že v prvo leto pouka in na najnižjo stopnjo znanja. Gotovo bodo koga zmedle tiste besede, ki jih različni načini pregibanja ne zajamejo v celoti. Kajti pri nekaterih se morda ne ve natančno, ali so deležniki, glagoli ali občna imena, ker imajo na različnih mestih različen pomen, npr. *tectum* ali *sapiens*. 28. Nekateri glagoli so podobni občnim imenom, npr. *fraudator* in *nutritor*. In ali ne zahteva *itur in antiquam silvam*²³ posebne razlage? Kje je tukaj začetnik dejanja? Podobno je *fletur*. Drugače razumemo primere kot *panditur interea domus omnipotentis Olympi*²⁴, spet drugače npr. *totis usque adeo turbatur agris*²⁵. Obstaja tudi nekakšen tretji način, kot *urbs habitatur*, odtod tudi *campus curritur* in *mare navigatur*. 29. Tudi *pransus* in *potus* pomenita nekaj drugega, kakor bi kazala oblika. In kaj je s tistimi številnimi glagoli, ki ne izkazujejo popolnega pregibnega vzorca? Nekateri se celo spreminjajo, npr. *fero* v pretekliku, nekateri se uporabljajo samo v tretji osebi, npr. *licet*, *piget*, z nekaterimi se dogaja podobno kot s samostalniki, ki prehajajo v prislov? Kakor je namreč z *noctu* in *diu*, tako je tudi z *dictu* in *factu*; tudi to sta namreč deležniški obliki, a ne takšni, kakor *dicto* in *facto*.

V.

1. Odlike govora so torej tri: biti mora brez napak, jasen in govorniško opremljen – ker ustreznost, ki je v govoru najvažnejša, mnogi podrejšajo govorniški opremljenosti –, prav tako so tri napake, nasprotno zgoraj naštetim odlikam. Najprej bo učitelj obdelal pravila za govorjenje brez napak, to je prvi del slovnice. 2. Ta pravila se uveljavljajo v eni sami besedi ali

²² *Sulla* 'bedrač', *Burrus* 'rdečelasec', *Galba* 'trebušček', *Plautus* 'ploskonožec', *Pansa* 'širokonožec', *Scaurus* 'gležnjar', *Agrippa* 'rojen z nogami naprej', *Opiter* 'čigar oče je umrl, a ded je bil še živ', *Cordus* 'pozno rojen', *Postumus* 'rojen po očetovi smrti', *Vopiscus* 'preživeli dvojček', *Cotta* 'zamerljivec', *Scipio* 'palica', *Laenas* 'oblečen v plašč', *Seranus* 'sejalec'.

²³ Verg., En. 6. 179.

²⁴ Verg., En. 10, 1.

²⁵ Verg., Ecl. 1, 11.

v več besedah. Izraz *verba* ('besede') je treba tukaj razumeti splošno. Izraz *verbum* se da namreč razumeti na dva načina: v prvem pomenu zaznamuje vse, kar sestavlja jezik, kot pri Horaciju *verbaque provisam rem non invita sequentur*²⁶; drugi pomen zaznamuje eno izmed besednih vrst (*lego, scribo*). Nekateri so, da bi se izognili tej dvoumnosti, raje uporabljali izraze *vox, locutio, dictio*. 3. Posamezne besede so domače ali tuje, enostavne ali tvorjene, z osnovnim ali s prenesenim pomenom, ali del splošne rabe ali narejene na novo.

V eni besedi se večkrat skriva napaka kakor odlika: če za kaj tudi uporabimo ustrezno, lepo ali vzvišeno besedo, ta vendarle ne pride do izraza drugače kakor v sklenjenem zaporedju govora: hvala gre namreč besedam, ki se lepo ujemajo s stvarmi. 4. Omenili bi lahko kvečjemu blagozvočnost, ki se ji pravi *εὐφωνία*: izbor pri njej je takšen, da izmed dveh besed z enakim pomenom in enako izrazno močjo raje uporabiš tisto, ki lepše zveni.

5. Najprej ne sme biti nobenega odvratnega barbarizma ali solecizma. A tovrstne napake se včasih opravičuje, češ da so v splošni rabi, da jih je uporabil kakšen ugleden pisec, da so stare ali da je konec koncev nastopajo skupaj z odlikami (kajti velikokrat jih je težko ločiti od govorniških figur). Da se torej ne bi kdo zmotil pri takšnem kočljivem presojanju, mora dati učitelj slovnice temu razločevanju veliko poudarka; o tem bomo povedali več, ko bo treba obravnavati govorniške figure. 6. Dotlej naj velja napaka, ki se kaže v posamezni besedi, za barbarizem. Morda bi mi lahko kdo nasprotoval: kaj je tu vredno velikega dela, ki je bilo obljubljeno? Mar kdo ne ve, da prihaja do drugačnih barbarizmov v govorjenju in do drugačnih pri pisanju (ker se bo tisto, kar je narobe napisano, nujno tudi narobe izgovorilo, medtem ko tisto, kar narobe izgovoriš, ni vedno tudi pismena napaka)? Ali, da se napake prve vrste²⁷ kažejo pri dodajanju, odvzemanju, zamenjavi in premeni, medtem ko se napake druge vrste²⁸ kažejo pri deljenju, združevanju, pridihu ali naglaševanju. 7. Čeprav so to malenkosti, gre vendarle za pouk otrok in tukaj opozarjamo učitelje slovnice, kaj je njihova dolžnost. Če kdo izmed njih ne bo prav nič izobražen in če ni prišel nikoli dalj kot do preddverja te stroke, tako da se bo ustavil že pri tistem, kar je splošno razširjeno v manj zahtevnih navodilih za pouk, bodo veliko dodali tisti, ki so bolj izobraženi od njega: že celo to, da poznamo več vrst barbarizma. 8. Ena vrsta je barbarizem v 'narodnosti', se pravi, če kdo v latinski govor vrine afriško ali špansko besedo: npr. železni obroč, s katerim so okovana kolesa, se ponavadi imenuje *cantus* – vsaj Perzij uporablja to besedo, kakor da bi bila splošno sprejeta – ali kakor je Katul v bližini Pada odkril besedo *ploxenum* ali kakor je v Labienovem govoru (če ni avtor

²⁶ De arte poetica, 311.

²⁷ T. j. pismene.

²⁸ T. j. govorne.

v resnici Kornelij Gal) proti Polionu iz Galije vzeta beseda *casamo* (privrženec); kajti sardski izraz *mastruca* (ovčja koža) je Cicero uporabil²⁹ nalašč za to, da bi se norčeval iz njega. 9. Barbarizem druge vrste je v duševnem razpoloženju, kakor če za tistega, ki izreče kakšno grožnjo ali okrutno besedo, menimo, da govori barbarško. 10. Tretja vrsta barbarizma je takšna, da je primerov zanjo med ljudstvom nešteto, a primer si lahko naredi tudi vsak zase, če doda črko (ali zlog), jo odvzame ali uporabi namesto nje drugo ali jo postavi na napačno mesto. 11. Toda nekateri učitelji, ki se hočejo bahati s svojo izobrazbo, takšne primere jemljejo iz pesnikov in krivijo pisce, ki jih berejo. Toda otrok mora vedeti, ta se takšne stvari pesnikom oprostijo ali celo štejejo v dobro, in največ bo treba učiti tisto, kar je manj razširjeno. 12. Kajti Tinga Placentinus si je – če verjamemo Hortenzijevi graji – privoščil kar dva barbarizma v eni besedi, ko je rekel *precula* namesto *pergula*: zamenjavo, ko je namesto *g* uporabil *c*, in prestavitvijo, ko je *r* postavil pred predhodno črko. Enija, ki je naredil podobno napako celo dvakrat v *Mettioeo Fufetioeo*, se da braniti s pesniško svobodo. 13. Toda zamenjava se pojavlja tudi v prozi. Kajti Cicero pravi *Canopitarum exercitus*, čeprav sami prebivalci kraju pravijo *Canobos*, in mnogo piscev je uveljavilo obliko *Trasumennus* namesto *Tarsumennus*, čeprav vsebuje nova oblika zamenjavo. Podobni so drugi primeri: npr. čeprav bi moralo biti *adsentior*, je Sisenna uporabil *adsentio*, enako mnogi, ki so se ravnali po njem in po analogiji, a morda je pravilna druga oblika, saj se da tudi nasprotna stran braniti s splošnim soglasjem. 14. Toda tisti »bleščéči« učenjak bo videl ali odvzem v enem ali dodajanje v drugem primeru. Kaj naj povemo o besedah, ki so, če se uporabljajo samostojno, brez dvoma napačne, a jim v zvezi ne more nihče ničesar očitati? 15. Kajti *dua* in *tre* sta barbarizma različne vrste, toda *dua* in *tre* vsi govorijo prav do današnjih dni in tudi Mesala potrjuje, da sta obliki pravilni. 16. Morda bi se zdelo nesmiselno govoriti, da se barbarizem, ki je vendarle napaka ene same besede, lahko zagreši v številu ali spolu kakor solecizem: pri *scala* in *scopa* ter nasprotno *hordea* in *mulsa* se sicer res kaže odvzemanje ali dodajanje, vendar je napaka zgolj v tem, da je množinski samostalnik uporabljen edninsko in edninski množinsko. In tisti, ki reče *gladia*, se je zmotil v spolu. 17. Toda tudi o tem se mi zdi, da zadostuje samo opomba, da ne bi naredil vtisa, da vedi, ki je po krivdi nekaterih trmoglavcev že tako dovolj zapletena, še sam dodajam novo vprašanje.

Več tankočutnosti zahtevajo napake, do katerih prihaja v govorjenju, saj se primerov zanje ne da zapisati, razen če nastopijo v verzu, npr. delitev *Europai* in *Asiai*³⁰ oziroma tej nasprotna napaka, ki jo Grki imenujejo *συμ-αίρεσις* in *ἐπισυναλιφή*, medtem ko jo mi imenujemo zlitje (*complexio*),

²⁹ Pro Scauro, 20.

³⁰ Štirizložno branje, kot so ga pesniki stare dobe upoštevali v genetivu *a*-deklinacije.

npr. pri Publiju Varonu *tum te flagranti deiecum flumine Phaethon*³¹. 18. Kajti v prozi bi bilo treba ti črki izgovoriti kot samostojen zlog³². Poleg tega spadajo sem napake v dolžini, bodisi da se kratek zlog izgovori dolgo, npr. *Italiam fato profugus*³³ bodisi da se dolg zlog skrajša, npr. *unius ob noxam et furias*³⁴; tega se zunaj pesmi najbrž ne najde, a tudi v pesmi tega ni treba šteti za napako. 19. Toda samo z ušesom se za izslediti napake, do katerih prihaja v glasovih, čeprav se, denimo, kar zadeva pridih, lahko Rimljani vprašamo, ali ni napaka v pisavi, če je *h* črka in ne samo znamenje za pridih. 20. Stari so z njim zelo varčevali celo pri samoglasnikih, ko so govorili npr. *aedus* in *ircus*. Pozneje je bilo še dolgo v navadi, da niso pridihnjeno izgovarjali soglasnikov, kot npr. *Graccus, triumphus*. A za nekaj časa je nato izbruhnila pretirana raba, tako je še danes na nekaterih napisih ohranjeno *chorona, chenturio, praecho*. O tem govori znani Katulov epigram. 21. Od takrat do naših dni so se obdržali *vehementer, comprehendere* in *mihi*; kajti v starih knjigah starih piscev, zlasti v tragedijah, najdemo tudi *mehe* namesto *me*.

22. Še teže je obdelovati tonske različice (*tenores*; izvedel sem, da so jim stari pravili *tonores*, gotovo zato, ker so obliko izpeljali iz grškega izraza τόνος) ali naglase, ki jim Grki pravijo προσῳδίαι, ko se izmenjujeta akut in gravis, 23. npr. v *Cámillus*, če se z akutom naglasi prvi zlog, ali gravis in cirkumfleks, npr. v *Céthevus* (tudi tukaj je akut na prvem zlogu; tako se namreč spremeni srednji zlog), ali cirkumfleks namesto gravisa na drugem zlogu oblike *Appi*, kjer delajo ljudje dve napaki: najprej dva zloga združijo v enega, nato vse skupaj naglasijo s cirkumfleksom. 24. Toda to se pogosteje dogaja v grških imenih, npr. *Atreus*, ki so ga v mojih mladih letih nadvse učeni starci izgovarjali z akutom na prvem zlogu, tako da je bil na drugem nujno gravis; podobno v *Nerei* in *Terei*. Toliko o naglasih.

25. Pri vsem tem vem, da tudi nekateri učenjaki, celo nekateri učitelji slovnice učijo in v govoru upoštevajo pravilo, da se zaradi določene pomenske razlike določena beseda včasih naglasi z akutom na zadnjem zlogu, npr. v znanem *circum litora, circum piscosos scopulos*, 26. da se ne bi, če bi naglasili drugi zlog z gravisom, zdelo, da mislijo *circus*, ne 'okrog' (*circum*). Podobno *quale* kot vprašalnico izgovarjajo z gravisom na zadnjem zlogu, v primerjavi pa jo končajo z akutom. A to uveljavljajo skoraj samo pri prislovih in zaimkih, medtem ko pri ostalih besedah upoštevajo stari zakon. 27. Meni se zdi, da vpliva na spremembo to, da imamo na takšnih mestih besedne zveze. Kajti če rečem *circum litora*, izgovorim oboje kot eno in pri tem zanemarim mejo med njima, tako da je v besedi en sam akut; enako se

³¹ Verz je iz epa Argonavtika, ki ga je napisal pesnik Varo iz Ataksa (*Varro Atacinus*).

³² T. j. razzlogovati bi bilo treba *Pha-e-thon*

³³ Vergilij, En. 1, 6.

³⁴ Verg. En. 1, 41.

zgodí v znanem *Troiae qui primus ab óris*³⁵. 28. Včasih nanese, da naglas spremenijo tudi metrična pravila: *pecudes pictaeque volúces*; kajti *voluces* bom bral z akutom na srednjem zlogu: po naravi je ta zlog sicer kratek, vendar je po stavi dolg, da ne bi naredil jamba, ki ga junaški verz ne sprejme. 29. Če stojijo te besede vsaka zase, ne odstopajo od pravil; a če bo zmagala splošna raba, bo stari jezikovni zakon pač ukinjen. Ta zakon je težje upoštevati pri Grkih, ker imajo več vrst jezika, ki jim pravijo *διάλεκτοι*, tako da je tisto, kar je v enem prav, v drugem včasih narobe. Pri nas je pravilo zelo kratko. 30. Kajti v vsaki besedi se akut nahaja na enem izmed treh zlogov, najsi so ti v besedi edini ali zadnji, in med njimi na predzadnjem ali predpredzadnjem. Izmed treh zlogov, o katerih govorim, bo srednji, če je dolg, akutiran ali cirkumfektiran, medtem ko bo imel kratek zlog na tem mestu vedno gravis in bo prestavil akut na zlog pred sabo, torej na predpredzadnji zlog. 31. Akut je v vsaki besedi, a nikoli več kot eden in nikoli ne na zadnjem zlogu, tako da je na dvozložnici vedno naglašen prvi. Poleg tega ni v eni besedi nikoli hkrati cirkumfleksa in akuta. Zatorej nobeden izmed njiju ne more stati na zadnjem zlogu latinske besede. Enozložnice bodo naglašene z akutom ali cirkumfleksom, da ne bi bila kakšna beseda brez akuta. 32. V glasovju se dogajajo tudi tisto, česar se v pisavi ne da predstaviti, namreč napake, ki jih delamo z usti in jezikom: različni primeri za *ἰωτακισμός*, *λαβδακισμός*, *ἰσχνότης*, *πλατεασμός*, kot jih imenujejo Grki, ki imajo pri izmišljanju imen več sreče, kot tudi *κοιλοστομία*, ko se sliši glas skoraj v ozadju ustne votline. 33. Je tudi nekaj posebnih glasov, ki se jih ne da opisati, po katerih večkrat prepoznavamo ljudstva. Potem ko smo odstranili vse napake, o katerih smo govorili zgoraj, bomo dobili tisto, kar se imenuje *ὀρθοέπεια*, to je pravilno izgovarjanje glasov, ki ga je lepo slišati; to je namreč pravi pomen grškega izraza.

34. Vse ostale napake so sestavljene iz več besed, to je solecizem. Resda se je žolčno razpravljalo celo o tem. Kajti tudi tisti, ki priznavajo, da se solecizem kaže v govorni zvezi, vendarle vztrajno trdijo, da gre za napako v besedi, ne v govorni zvezi, ker se jo da popraviti s spremembo ene same besede. 35. Če, recimo, kdo reče *amarae corticis* ali *medio cortice*, dela solecizem v spolu (ne grajam sicer nobenega od navedenih dveh primerov, ker sta oba Vergilijeva³⁶, a vzemimo, da je eden od njiju napačen), bo sprememba ene od besed v zvezi, v kateri se skriva napaka, znova naredila red v jeziku, tako da bi bilo ali *amari corticis* ali *media cortice*. Toda to je čisto navadno zavajanje: nobena od dveh besed sama zase namreč ni napačna, napaka je v zvezi, a to je že govor. 36. Več učenosti kaže vprašanje, ali se lahko solecizem kaže tudi v posameznih besedah, če npr. kdo pokliče k sebi eno osebo rekoč *venite* ali če takrat, ko odslovi več oseb, pravi *abi* ali

³⁵ Verg. En. 1, 1; misli zvezo *ab oris*.

³⁶ Ecl. 6, 62; Georg. 2, 74.

discede. Prav tako, kadar se odgovor ne ujema z vprašanjem, če npr. na vprašanje *quem video?* odvrneš *ego*. Marsikdo meni, da je enaka napaka lahko tudi v kretnji, če se eno nakaže z besedo in drugo z gibom glave ali roke. Temu mnenju se niti ne pridružujem niti ga ne zavračam docela. Priznavam namreč, da se to kaže v eni besedi, a ni nič drugače, kakor če bi obstajalo še nekaj, kar bi delovalo kot druga beseda, in na kar bi se tista izražena beseda nanašala; tako bi prišlo do solecizma v zvezi tistega, s čimer se izraža stvar in tistega, s čimer se izraža volja. 38. A da ne bi bil dlakocepski: naj velja, da je solecizem včasih v eni sami besedi, a nikoli ne samo v besedi. Glede tega, v koliko vrstah nastopa in kakšne so, ni pravega soglasja. Tisti, ki jim gre predvsem za popolnost, zagovarjajo štiridelno razdelitev, nič drugačno kot pri barbarizmu: dodajanje, npr. *nam enim, de sum, in Alexandriam*, odvzemanje npr. *ambulo viam, Aegypto venio, ne hoc fecit*, 39. zamenjava, kjer je pomešano zaporedje, npr. *quoque ego in enim hoc voluit, autem non habuit*: ali spada sem tudi stava *igitur* na začetku stavka, ni čisto jasno, ker vidim, da se v tem razhajajo najuglednejši pisci: pri enih je takšna stava še celo pogosta, medtem ko je pri drugih ni najti nikjer. 40. Nekateri te tri vrste ločujejo od solecizma in imenujejo napako v dodajanju *πλεονασμός*, napako v odvzemanju *ἔλλειψις* in v obratu *ἀναστροφή*; če štejemo to zadnjo za vrsto solecizma, se da enako reči tudi za *ὑπερβατόν*. 41. Zamenjava je nesporno napaka, pri kateri se kaj postavi namesto česa drugega. Na to naletimo pri vseh besednih vrstah, najpogosteje pri glagolu, ker ima ta največ oblikovnih lastnosti, zato prihaja do solecizma v načinu, času, osebi, naklonu, najsi ga imenujemo *status* ali *qualitas*, najsi jih je šest ali, kot menijo drugi, osem (kajti oblikovnih napak bo toliko, na kolikor vrst je razdeljena vsaka izmed naštetih lastnosti). 42. Poleg tega prihaja do napak v številu: tukaj imamo Rimljani samo ednino in množino, medtem ko imajo Grki tudi *δ्वικόν*. Sicer so tudi pri nas nekateri dodajali kot dvojino *scripsere* in *legere*, a ta oblika je nastala samo, da bi se izognili hrapavi različici, kot se tudi pri starih piscih namesto *male mereris* najde *male merere*; zato bi obstajalo tisto, čemur pravijo dvojina, samo v tovrstnih oblikah, medtem ko jo pri Grkih najdemo tako v skoraj celi glagolski ureditvi kakor tudi pri imenih, čeprav je takšna raba vendarle precej redka. 43. Pri nas ni tega opaziti pri nobenem piscu, prav nasprotno: *devenere locos*³⁷, *conticuere omnes*³⁸, *consedere duces*³⁹ nam jasno kažejo, da se nobena izmed teh glagolskih oblik ne nanaša na dve osebi. Tudi *dixere* – čeprav Antonij Ruf to navaja kot nasprotni primer – bo glasnik rekel tudi o več zagovornikih. 44. Naj navedem še kaj? Mar ne piše Livij takoj na začetku 1.

³⁷ Verg. En. 1, 365.

³⁸ Verg. En. 2, 1.

³⁹ Ovidij Met. 13, 1.

knjige *tenuere arcem Sabini* in nato *in adversum Romani subiere*?⁴⁰ A po kom naj se ravnam, če ne po Tuliju? Ta v delu Orator pravi: »Ne grajam oblike *scripsere*, a bolj pristno se mi zdi *scripserunt*.« 45. Podobno lahko nastane solecizem pri občnih in lastnih imenih v spolu, številu in še posebej v sklonu, kar koli izmed tega bo pač kje nastopilo namesto česa drugega. V to skupino uvrščamo tudi napake v primerniku in presežniku ter tiste, pri katerih se patronimni pridevnik uporabi namesto svojilnega sklona ali obratno. 46. Najbrž bo kdo imel za solecizem tudi napako v količini, npr. *magnum peculiolum*, ker se v tem primeru uporablja pomanjševalnica namesto navadnega imena. Sam ne vem, ali ne bi temu raje rekel 'neprimerna raba': neustrezen je namreč pomen, medtem ko pri solecizmu napaka ni v pomenu, ampak v zvezi. 47. Pri deležniku se delajo napake v spolu in sklonu kakor pri imenu, v času kakor pri glagolu in v številu kakor pri obeh besednih vrstah. Tudi zaimek ima spol, število in sklon, pri vsem tem lahko seveda pride do napake. 48. Solecizmov je veliko zlasti pri besednih vrstah, a pri pouku takšna splošna razlaga ne zadostuje: potem bo otrok mislil, da se pojavi napaka šele takrat, ko se ena besedna vrsta uporabi namesto druge, npr. glagol namesto imena, prislov namesto zaimka ipd. 49. Obstajajo namreč tako imenovane sorodne besede, se pravi besede istega rodu, pri katerih bo tisti, ki bo uporabil napačno vrsto, naredil prav tako hudo napako, kakor če bi zamešal rod: 50. *an* in *aut* sta oba veznika, a vseeno ne smeš vprašati *hic aut ille sit*, *ne* in *non* sta oba prislova, a kdor bo namesto *ne feceris* rekel *non feceris*, bo naredil enako napako, ker eno izraža zanikanje, medtem ko drugo izraža prepoved. Dodaten primer bi bila krajevna prislova *intro* in *intus*, kajti *eo intus* in *intro sum* sta solecizma. 51. Enake bodo napake pri različnih vrstah zaimkov, medmetov in predlogov. Solecizem v govoru je tudi, če se povezava uporabi tako, da ne ustreza predhodnemu in tistemu, kar v stavku sledi. 52. Včasih je kaj videti kot solecizem, a pravzaprav ni moč reči, da je napačno, npr. *tragoedia Thyestes* ali *ludi Floralia ac Megalensia*. Vendar je takšna raba sčasoma odmrta, čeprav stari niso nikoli govorili drugače. Potemtakem se bodo takšne posebnosti imenovale figure (*schemata*), saj so pogostejše pri pesnikih, a so dovoljene tudi govornikom. 53. Toda prava figura bo imela skoraj vedno poseben smisel, kakor bomo razložili na malo prej napovedanem mestu. A tudi tisto, čemur tukaj pravimo figura, ne bo nič manj veljalo za solecizem, če se bo komu pripetilo nehote. 54. V isto vrsto spadajo (vendar niso figure), kot sem povedal zgoraj, ženska imena za moške osebe in imena srednjega spola za ženske osebe⁴¹. Toliko o solecizmu. Nismo se namreč namenili pisati slovnico, a ker je ta snov prišla na vrsto, nismo hoteli iti mimo nje, ne da bi ji izkazali čast.

⁴⁰ Livij 1, 12, 1.

⁴¹ Namreč 1, 4, 24.

55. Nadalje so, če se držim ustaljenega reda, besede latinske ali tuje. Tuje so spet prišle takorekoč od vseh ljudstev, podobno kot ljudje in običaji. 56. Ne bom govoril o etruščanskih, sabinskih, tudi ne o prenestinskih (Lucilij namreč napada Vetija, češ da uporablja njihov jezik, podobno kot Polio pri Liviju graja padovanščino); raje bom imel vse italske besede za latinske. 57. Zelo veliko se je uveljavilo galskih besed, npr. *raeda* in *petorritum*, in kljub vsemu eno uporablja Cicero in drugo Horacij⁴². Besedo *map-pa*, ki se uporablja tudi v cirkusu, si lastijo Punci; za besedo *gurdus*, ki se v ljudstvu uporablja v pomenu 'neumen', sem slišal, da izvira iz Hispanije. 58. Toda ta moja delitev zadeva predvsem grščino. Latinščina namreč izvira večidel od tam, uporabljamo pa tudi besede, za katere priznavamo, da so grške, če nimamo svojih, kakor si tudi oni velikokrat kaj izposodijo od nas.

Tu nastopi vprašanje, ali je treba tuje besede pregibati enako kot naše. 59. Če naletiš na kakšnega slovničarja, ki ima rad stare pisce, bo trdil, da se ne sme nič spreminjati iz latinskega načina pregibanja: mi da imamo ablativ, zato ne bi bilo lepo, če bi uporabljali en svoj sklon in pet grških. 60. Gotovo bo hvalil tiste junake, ki so si prizadevali narediti latinščino močnejšo in niso priznavali, da ji manjka tujega. Zato so izgovarjali *Castorem* z dolgim srednjim zlogom⁴³, ker je tako pri vseh naših imenih, ki se jim prvi sklon konča enako kot v *Castor*, ter vztrajali pri tem, da se po zgledu *Palaemo* in *Telamo* reče tudi *Plato* (tako ga namreč imenuje celo Cicero), ker niso našli nobenega latinskega imena na *-on*. 61. Tudi niso pustili, da bi se grška imena moškega spola kar tako končevala na *-as*, tako da bremo pri Celiju *Pelia cincinnatus*, pri Mesali *bene fecit Euthia* in pri Ciceronu *Hermagora*⁴⁴; zato ni čudno, da pravi večina starih piscev *Aenea* in *Anchisa*. 62. Kajti če bi bili enaki kot *Maecenas*, *Sufenas* in *Asprenas*, se v rodilniku ne bi končali na *-e*, ampak na *-tis*. Iz enakega razloga so v *Olympus* in *tyrannus* postavljali akut na srednji zlog, ker v našem jeziku kratek zlog ne more nositi akuta, če mu sledita dva dolga. 63. Tako je nastal rodilnik *Ulixi* in *Achilli* ter nešteto drugega. Dandanes so mlajši slovničarji vpeljali pravilo, da se grška imena raje sklanjajo po grško, a tudi tega se ne da vedno držati. Po mojem je treba upoštevati latinsko pregibanje, dokler dopušča čut za dostojnost. Gotovo ne bi rekel *Calypsonem* kakor *Iunonem*, čeprav tako sklanja Cezar po zgledu starih; toda jezikovna raba je bila močnejša od piščevega ugleda. 64. Kdor bo v ostalih primerih, ko bi se dalo brez pretiravanja

⁴² *raeda* (kočija) Cicero v Pro Milone 10, 28; *petorritum* (štirikolesni keltski voz) Horacij v Sat. 1, 6, 104 in Ep. 2, 1, 192.

⁴³ T. j. naglaševali so *Castórem*.

⁴⁴ M. Celij Ruf, Fr. 30; Mesala, Fr. 27:3, 194 Malc.; v ohranjenih rokopisih Ciceronovih del imenovalniške oblike *Hermagora* (brez *-s*) ni najti.

povedati na oba načina, raje uporabil grški način izražanja, sicer ne bo govoril latinsko, vendar ga ne bomo grajali.

65. Nesestavljene besede so sestavljene iz prvega sklona, to je iz svoje naravne oblike. Sestavljene se ali povezujejo s predlogi, npr. *innocens* (če se le ne tepeta med sabo, kot v *inperterritus*; drugod sta lahko dve hkrati, npr. *recompositus*, *reconditus* in – pri Ciceronu – *subabsurdum*) ali so nekako zrasle iz dveh teles, npr. *maleficus*. 66. Sestavljenke iz treh besed v latinščini po mojem niso dovoljene, čeprav Cicero pravi *capis* iz *cape*, *si vis*, in nekateri skušajo dokazati, da so *Lupercalia* tri samostojne besede: *luere per caprum*. 67. Za *Solitaurilia* je splošno sprejeta razlaga iz *Suovetaurilia*, takšno je žrtvovanje tudi v resnici, kot je še pri Homerju⁴⁵. A v teh primerih ne gre toliko za združevanje treh besed kolikor za združevanje delov treh besed. Poleg tega zveni tisto, kar je Pakuvij naredil iz predloga in dveh samostojnih besed, nekam okorno: *Nerei repándirostrum incúrvicervicúm pecus*⁴⁶. 68. Sestavljenke so ali iz dveh latinskih besed, npr. *superfui*, *subterfugi* (čeprav bi se dalo vprašati, ali sta res sestavljeni iz dveh celih besed), ali iz cele in okrnjene, npr. *malevolus*, ali iz okrnjene in cele, npr. *noctivagus*, ali iz dveh okrnjenih, npr. *pedisecus*, ali iz naše in tuje, npr. *biclinium*, ali obratno, npr. *epitogium* in *Anticato*, tu in tam lahko iz dveh tujih, npr. *epiraedium*: čeprav je *epi* grški predlog in *raeda* galska beseda (vendar sestavljenke ne uporabljajo ne Grki ne Galci), so Rimljani naredili svojo besedo iz dveh tujih. 69. Pogosto takšna povezava okrne tudi predloge, odtod *abstulit aufugit amisit*, čeprav je sam predlog *ab*, in *coit*, čeprav je predlog *cum*. Tako tudi *ignavi*, *erepublica* ipd. 70. A to vse skupaj lepše pristaja Grkom, mi smo v tem manj spretni. Mislim, da to ni v naravi našega jezika, in da smo pač naklonjeni tujemu. Zato po eni strani občudujemo besedo *κυρταύχην*, a se ob besedi *incurvicervicum* komaj ubranimo smeha.

71. Besede so rabljene v pravem pomenu, kadar zaznamujejo tisto, kar so poimenovala najprej, v prenesenem pomenu, ko imajo po naravi en pomen in na določenem mestu drugega. Običajne besede uporabljamo razmeroma varno, medtem ko tvorimo nove z določeno mero tveganja. Kajti če se jih sprejme v splošno rabo, govor zaradi njih ne žanje kaj dosti večje pohvale, a če se jih zavrne, lahko končajo celo v šalah. 72. In vendar se spleča poskusiti: kot pravi Cicero⁴⁷, se tudi besede, ki sprva zvenijo trdo, s pogosto rabo omehčajo. Toda nikakor si ne smemo dovoliti onomatopojije. Kdo bi nas prenašal, če bi si upali narediti kaj podobnega tistima upravičeno slavnima *λίγξε βιός* in *σίζεν όφθαλμός*⁴⁸? Še *balare* ('blejati')

⁴⁵ V Odiseji 11, 131 je opisano žrtvovanje prašiča (*sus*), ovce (*ovis*) in bika (*taurus*).

⁴⁶ Fr. 408 Trag. Rom. fr. Ribbeck.

⁴⁷ De nat. deor. 1, 34, 95.

⁴⁸ Il. 4, 125, Od. 9, 394.

in *hinnire* ('hrzati') si ne bi upali brez strahu reči, ko teh besed ne bi varovala sodba starih piscev.

VI.

1. Tisti, ki govorijo, morajo paziti na ene stvari in tisti, ki pišejo, na druge. Govor je sestavljen iz notranje ureditve, starosti, ugleda in navade. Notranjo ureditev zagotavlja zlasti analogija, včasih tudi etimologija. Stare besede so včasih priporočljive, ker so nekako veličastne in si zaslužijo, kot bi lahko rekel, versko vdanost. 2. Ugled dobimo navadno pri govornikih in zgodovinarjih. Pesnikom je namreč v opravičilo metrična prisila, razen če kdaj izbirajo med dvema možnostma, ki ju verzni ritem dopušča obe, kot so *imo de stirpe recisum, aëriæ quo congersere palumbes, silice in nuda*⁴⁹ ipd. V govorništvu velja sodba najboljših mož prav toliko kot pravila notranje ureditve, konec koncev nam je celo napaka v čast, če sledimo velikim voditeljem. 3. Toda pri govorjenju je najzanesljivejša voditeljica splošna raba: jezik moramo uporabljati kot denar, ki je splošno sprejetega kova. Vendar zahteva vsaka stvar pozorno presojo, zlasti analogija, ki so jo tisti, ki so jo skušali kar najbolj dobesedno prevesti iz grščine, imenovali 'sorazmerje' (*proportio*). 4. Njen učinek je takšen, da kakšno nejasno lastnost poveže s kakšno jasno lastnostjo, ki ni vprašljiva, in tako nejasne značilnosti potrdi s pomočjo jasnih. To se doseže na dva načina: prvič s primerjavo podobnosti, predvsem v zadnjem zlogu – zato za enozložnice pravimo, da takšno razmerje pri njih ni možno – in drugič s pomanjševalnicami.

5. Primerjanje je pri imenih usmerjeno v spol ali sklanjatev: spol, če npr. skušamo na vprašanje, ali je *funis* moškega ali ženskega spola, odgovoriti s pomočjo podobnega *panis*; sklanjatev, če takrat, ko ni jasno, ali se reče *hac domu* ali *hac domo* in ali se reče *domuum* ali *domorum*, za primerjavo vzamemo podobna *anus* in *manus*. 6. Pomanjševalnica razkrije samo spol, npr. – če uporabim kar isti primer – nam pomanjševalnica *funiculus* dokaže, da je *funis* moškega spola.

7. Podoben način primerjave je tudi pri glagolih, npr. če kdo po zglodu starih piscev izgovarja *fervere* s kratkim srednjim zlogom, se mu očita, da govori narobe: pri vseh glagolih, ki se v povednem naklonu končajo na *-eo*⁵⁰, je v primeru, da vsebuje nedoločnik v srednjem zlogu *-e*, ta glas *-e*-dolg: *prandeo, pendeo, spondeo; prandere, pendere, spondere*. 8. Po drugi strani imajo glagoli na sam *-o*, če se jim nedoločnik konča na enak glas⁵¹, to obliko na kratki *e*: *lego, dico, curro; legere, dicere, currere* kljub nasprotnemu

⁴⁹ Verg. En. 12, 208; Ekl. 3, 69; Ekl. 1, 15.

⁵⁰ Namreč v prvi osebi ednine aktiva; to so glagoli 2. konjugacije.

⁵¹ T. j. če imajo infinitiv na *-re*. Tukaj misli glagole 3. konjugacije.

primeru pri Luciliju: *fervit aqua et fervet: fervit nunc, fervet ad annum*⁵². 9. A naj nam ta veliki učenjak ne zameri, da bomo rekli naslednje: če misli, da je *fervit* tako kot *currit* in *legit*, bo rekel tudi *fervo* kakor *lego* in *curro*, a tega nismo še nikoli slišali. »A ta primerjava je napačna; *fervit* je tako kot *servit*.« Če se ravnamo po tem sorazmerju, bi bilo treba reči *fervire* kakor *servire*.

10. Včasih se da na podlagi odvisnih oblik odkriti tudi osnovno: spomnim se, kako sem postavil na laž tiste, ki so me grajali, ker sem uporabljal glagolsko obliko *pepigi*. Priznavali so, da so tako govorili tudi zelo ugledni pisci, a trdili so, da jezikovna ureditev tega ne dovoljuje, češ da zahteva osnovna oblika *paciscor*, ker je trpna, obliko *pactus sum*. 11. Mi smo obliko *pepigi* poleg sklicevanja na govornike in zgodovinarje branili tudi z analogijo. Kajti ko smo v Zakonih dvanajstih tabel brali *ni ita pagunt*, smo ugotovili, da je to podobno obliki *cadunt*; zato bi bila osnovna oblika, četudi je medtem zastarela in izginila iz rabe, *pago* kakor *cado*; nesporen sklep je bil, da govorimo *pepigi* kakor *cecidi*.

12. Toda zavedati se moramo, da se načela analogije ne da upoštevati v vseh oblikah, saj včasih nasprotuje celo samo sebi. Seveda skušajo učenjaki nekatere primere zagovarjati, npr. če se ugotovi, kako zelo se v odvisnih sklonih obeh števil razlikujeta *lepus* in *lupus*, čeprav imata podobno osnovno obliko, odgovarjajo, da nista enaka, ker je *lepus ἐπίλοιπον*, medtem ko je *lupus* moškega spola – ne glede na to, da Varo v knjigi o začetkih Rima uporablja izraz *lupus femina* po zgledu Enija in Fabija Piktorja. 13. Isti učenjaki bodo na vprašanje, zakaj se od *aper* rodilnik *apri* in od *pater* rodilnik *patris*, odgovorili, da je *aper* osnovno ime, medtem ko se *pater* nanaša na nekaj drugega. In ker naj bi bili obe besedi izpeljani iz grških, se spet zatečejo k temu načelu, tako da naj bi iz *πατρός* nastalo *patris* in iz *κάπρου* *apri*. 14. Kako se bodo ti učenjaki izognili ugotovitvi, da se imena ženskega spola, ki imajo imenovalnik ednine na *-us*, v rodilniku nikoli ne končajo na *-ris*, a da imamo kljub temu *Venus*, *Veneris*? In kako ugotovitvi, da imajo imena na *-es* v rodilniku sicer različne končnice, vendar nikoli *-ris*, a da je treba od *Ceres* vseeno reči *Cereris*?

15. Naj navedemo še kaj primerov? Da imajo včasih imena povsem enako osnovno obliko, a se pregibajo različno? Iz *Alba* nastane *Albani* in *Albenses*, iz *volo* nastane *volui* in *volavi*. Dejstvo, da glagoli, ki se v prvi osebi končajo na *-o*, tvorijo preteklik različno, priznava celo sama analogija, ko se vendar dela *cado* – *cecidi*, *spondeo* – *spopondi*, *pingo* – *pinxi*, *lego* – *legi*, *pono* – *posui*, *frango* – *fregi*, *laudo* – *laudavi*. 16. Kajti ko so bili ustvarjeni ljudje, se ni analogija spustila z neba in jim dala pravil za govorjenje, temveč so jo odkrili, potem ko so že govorili, in so v jeziku opazili, kaj se kako konča. Zatorej analogija ne temelji na ugotavljanju razmerja, ampak na primeru,

⁵² 357 (Marx).

in ne obstaja zakon jezika, ampak samo pravilo, tako da tudi analogije ni naredilo nič drugega kakor govorna raba. 17. Toda nekateri še vedno z naravnost nezanosno pretirano skrbnostjo vztrajajo pri analogiji, tako da govorijo *audaciter* in ne *audacter*, čeprav se vsi govorniki držijo druge oblike, podobno *emicavit* namesto *emicuit* in *conire* namesto *coire*. Naj jim bo dovoljeno govoriti *audivisse*, *scivisse*, *tribunale* in *faciliter*; pustimo jim tudi *frugalis* namesto *frugi*: kako naj bi sicer nastalo *frugalitas*? 18. Naj dokazujejo tudi, da je v *centum milia hominum* in *fidem deum* dvojni solecizem, če spreminjajo tako sklon kot število. Tega namreč nismo vedeli in se nismo ravnali po govorni rabi in čutu za primernost, podobno kot v številnih primerih, ki jih Mark Tulij – božansko, kot vedno – obravnava v delu Orator⁵³. 19. A tudi Avgust v pismih Gaju Cezarju tega popravlja, ker je raje govoril *calidum* kot *caldum*, ne zato, ker to ne bi bilo latinsko, ampak zato, ker je neslano in, kot je sam povedal z grškim izrazom, περιεργον.

20. In vendar marsikdo meni, da zadeva ὀρθοπέπεια samo takšne stvari! Saj ne, da bi jo hotel zanemarjati – kaj je bolj nujno kakor pravilno govorjenje? Nasprotno, menim, da jo je treba ohranjati, dokler se le da, in se upirati tistim, ki bi jo radi spremenili. Toda vztrajanje pri izginulih oblikah, ki so bile že zdavnaj opuščene, ni nič drugega kot ošabnost in lahkomiselna bahaška malenkostnost. 21. Je mar visoka izobrazba to, da kdo izgovarja pozdrav brez pridiha in z dolgim drugim zlogom⁵⁴ in da namesto ustaljene oblike govori *calefacere* in *conservavisse*? Dodal bo še *face*, *dice* in podobno. Saj pot pelje v pravo smer – nihče ne pravi, da ne. 22. A zraven nje je še ena pot, udobnejša in bolj shojena. Nobena stvar mi ne gre tako na živce kakor to, da si dovoljujejo po primerjavi z odvisnimi skloni spreminjati osnovno obliko, namesto da bi jo pustili pri miru, npr. da pri *ebur* in *robur*, torej pri oblikah, ki so ju govorili in pisali najuglednejši pisci, spreminjajo samoglasnik v drugem zlogu v *o*, češ da je roditeljski *roboris* in *eboris* in da *sulpur* in *guttur* v roditeljski ohranjata *u*. Zato sta postala naenkrat sporna tudi *iecur* in *femur*. 23. To je enaka samovolja, kakor če bi pri *sulpuri* in *gutturi* v roditeljski srednji samoglasnik spremnili v *o*, češ da se reče *eboris* in *roboris*. Takšen je Antonij Gnifo⁵⁵: priznava sicer, da se reče *robur* in *ebur*, še celo *marmur*, vendar bi rad imel iz tega *ebura*, *robura* in *marmura*. 24. Če bi ti ljudje upoštevali sorodnost črk, bi vedeli, da iz *robur* nastane *roboris*, prav kot dobimo iz *miles* in *limes* roditeljski *militis* in *limitis* ter iz *iudex* in *vindex* roditeljski *iudicis* in *vindicis* poleg tistega, kar sem navedel že zgoraj⁵⁶.

25. In kaj bodo storili z besedami, ki imajo, kot rečeno, podobno osnovno obliko, toda zelo različno tvorbo v odvisnih sklonih? Takšni so *virgo*

⁵³ Or. 155.

⁵⁴ Namreč *avere*.

⁵⁵ Gramm. Rom. fr. 4 p. 100 Fun.

⁵⁶ 4, 16-17.

– *Iuno, fusus – lusus, cuspis – puppis* in nešteto drugih. Zgodi se tudi, da nekatera imena ne poznajo množine in druga nasprotno ne ednine; nekaterim manjkajo skloni, nekatera so v odvisnih sklonih čisto drugačna kot v osnovni obliki, npr. *Iuppiter*. 26. Podobno se lahko zgodi pri glagolih, npr. *fero*, ki nima perfekta⁵⁷ in oblik, ki sledijo. Ni posebej važno, ali oblik sploh ni ali so preokorne. Kajti kakšen bi bil rodilnik besede *progenies* in kakšno množino bo imela beseda *spes*? Kako bi lahko *quire* in *urgere* prešla v pasivni perfekt ali v particip?

27. Kaj bi govoril o drugih vprašanih, če naj bi bilo negotovo celo, ali se iz *senatus* naredi rodilnik *senatus* ali *senati*? Zato se mi zdi kar posrečeno reklo, da je ‘govoriti latinsko’ čisto nekaj drugega kakor ‘govoriti slovnicaško’. A o analogiji smo povedali že preveč.

28. Etimologija, ki raziskuje izvor besed, se pri Ciceronu imenuje *notatio*, ker se pri Aristotelu⁵⁸ kot ime zanjo dobi *σύμβολον*, to je *nota*. Dobesednega prevoda *veriloquium* se je ustrašil že Cicero, ki ga je predlagal.⁵⁹ Nekateri imajo pred očmi bolj pomen in jo imenujejo *originatio*. 29. Nujno jo je treba uporabiti, ko je treba razložiti stvar, o kateri se sprašujemo, npr. ko hoče Mark Celij dokazati, da je *homo frugi*, a ne, ker bi bil zmeren in vzdržan – tega se še zlagati ne bi mogel –, ampak ker je ‘mnogim koristen’, torej *fructuosus*, in odtod je izpeljan izraz *frugalitas*. Potemtakem je treba etimologijo uvrstiti med sredstva za definiranje. 30. Včasih skuša etimologija tudi ločiti barbarizem od pravilne rabe., npr. ko je treba ugotoviti, ali se Sicilija imenuje *Triquetra* ali *Triquedra*, ali se reče *meridies* ali *medidies*; podobno tudi pri drugih besedah, ki se podrejajo govorni rabi. 31. Predpostavlja veliko učenosti, bodisi da razpravljamo o besedah grškega izvora – zelo veliko jih je –, zlasti o tistih, ki se pregibajo po pravilih ajolščine (tej je naš jezik najbližji), bodisi da raziskujemo imena ljudi, krajev in ljudstev iz starih zgodb, ki jih poznamo: odkod izvirajo Bruti, Publikole, Pitiki? Zakaj se reče Lacij, Italija in Beneventum? Iz kakšenega razloga so imenovali Kapirol, grič Kvirinal in Argiletum?

32. Tisto, s čimer se trudijo najbolj vneti, že ni več toliko vredno. Ti si prizadevajo besede, ki so se nekaj malega spremenile, na vse mogoče različne načine pripeljati do resničnega pomena: krajšajo jih, raztegujejo, jim kaj dodajo ali odvzamejo, predstavljajo črke in zloge. Tako se s svojim povečenim umom spuščajo tudi v prav odvratne igrice. Tako naj bi bil *consul* od *consulere* ali od *iudicare*: tudi temu so stari namreč rekli *consulere*, zato se je do danes ohranilo *rogat boni consulas*, t. j. *bonum iudices*. 33. Senat je dobil ime po starosti, kajti senatorji so tudi očetje. Tudi *rex rector* in še veliko drugega ni sporno; razlaga za *tegula*, *regula* ipd. se mi zdi sprejemljiva. Naj

⁵⁷ Namreč iz osnove *fer-*.

⁵⁸ De interpret. c.2.

⁵⁹ Top. 8, 35.

bo *classis* od *calare*, *lepus* od *levipes* in *vulpes* od *volipes*. 34. Bomo pustili, da se kaj izpeljuje tudi iz nasprotja, npr. *lucus*, ker je zaradi sence temačen in se premalo sveti; *ludus*, ker ima najmanj skupnega z *lusus*; *Ditis*, ker je najmanj bogat? Naj velja tudi, da človeka imenujemo *homo*, ker je rojen iz zemlje (*humus*) – kot da ne bi imela vsa živa bitja istega izvora ali kot da bi prvi ljudje prej iznašli ime za zemljo kakor zase – in da je *verba* iz *aëra verberare*? 35. Pojdimo še naprej: prišli bomo tako daleč, da bomo verjeli, da je *stella* iz *luminis stilla*. Imenovati slavnega avtorja te etimologije na mestu, ki vsebuje grajo, bi bilo brezobzirno. 36. Toda tisti, ki so takšne dosežke zbrali v knjigah, so se vanje takorekoč podpisali sami. Denimo Gavius⁶⁰ je naredil vtis pravega genija, ko je razlagal, da pride *caelibes* od *caelites*, ker samcev ne teži najhujše breme, in je to podkrepil še z dokazom iz grščine: zagotavlja namreč, da se iz enakega razloga reče ἡτθαιοι. Tudi Modest ni od njega nič manj iznajdljiv; pravi, da se samci imenujejo *caelibes* zato, ker je Saturn odrezal spolovilo Bogu Nebu (*Caelum*); Aelius trdi, da se *pituita* reče zato, ker *petit vitam*⁶¹. 37. A komu lahko v času po Varonu sploh kaj očitamo? Varo je hotel Cicerona (njemu namreč piše) prepričati, da se *ager* tako reče zato, ker se na njem kaj dela (*agitur*) in *graguli*, ker letijo v jatah; ko je vendar jasno, da je prva beseda iz grščine in druga iz oglašanja ptic. 38. A to si je prizadeval tako zaviti zato, da bi se lahko *merula* imenovala nekako *mera volans*, ker leta sama. Nekateri si niso obotavljali podvreči etimologiji vzrok za vsako besedo, češ da so ene od zunanosti, kot sem že povedal, npr. *Longus* in *Rufus*, po zvoku, npr. *stertere*, *murmurare*, tretje da so izpeljane, npr. *velox* iz *velocitas*, in še veliko podobnih sestavljenk. Vse te besede prav gotovo izvirajo od nekod, a etimologije prav nič ne pogrešajo; etimologija se pri tem opravi⁶² uporablja samo v dvomljivih primerih.

39. Za besede, ki jih vzamemo pri starejših piscih, ne velja samo, da imajo vplivne zagovornike, ampak tudi, da naredijo govor nekako veličasten in privlačen; kajti starost jim daje ugled in, ker so bile nekaj časa opuščene, uživajo podobno pozornost, kakor če bi bile nove. 40. Le da je treba paziti, da jih ni preveč in da ne izstopajo, saj ni nič bolj zoprnega kakor prisiljeno govorjenje. Prav tako ne smejo biti pobrane iz najstarejših, pozabljenih časov, kakor so *topper*, *antegerio*, *exanclare*, *prosapia* in pesmi Salijcev, ki jih še svečeniki komaj razumejo. 41. Seveda te pesmi brani spreminjati vera, uporabljati jih je treba posvečene, kakor so. Toda govor, pri katerem je najvažnejša jasnost – ali ne bo zgrešen, če bo potreboval prevajalca? Kakor so torej med novimi besedami najboljše najstarejše, tako so med starimi najboljše najmlajše.

⁶⁰ Gavius Bassus je napisal delo *De origine verborum et vocabulorum*. Grško ἡτθαιοι je podobno besedi θειοί.

⁶¹ T. j. 'streže po življenju': *pituita* 'sluz, nahod'.

⁶² T. j. v slovnici.

42. Podobno načelo velja za avtoriteto. Čeprav bi se namreč zdelo, da se tisti, ki uporablja besede, izpričane pri najuglednejših piscih, ne more zmotiti, je zelo važno ne samo, kaj so rekli, ampak tudi, kaj so s tem dosegli. Nihče od nas ne bi prenesel besed *tuburchinabundus* in *lurchinabundus*, čeprav izvirajo od Katona, tudi ne *hos lodices*, čeprav ugaja Polionu, prav tako ne *gladiola*, najsi je tako rekel tudi Mesala, še manj *parricidatum*, kar se zdi pri Celiju komaj še znosno; tudi Calvus ne bi s *colli* pri meni dosegel ničesar. Tega ti pisci dandanes še sami ne bi več rekli.

43. Ostaja nam torej še govorna raba (*consuetudo*); kajti smešno bi bilo, če bi imeli jezik, ki so ga ljudje govorili, raje kakor jezik, ki ga ljudje govorijo zdaj. In kaj je konec koncev stari jezik drugega kakor stara govorna raba? Toda tudi tukaj ne gre brez razsodnosti: najprej je treba sploh ugotoviti, kaj je tisto, čemur pravimo govorna raba. 44. Če ima podlago v tem, kar počne večina, bo to slaba šola ne samo za govor, ampak tudi – to je še pomembnejše – za življenje. Odkod bi lahko prišlo toliko dobrega, da bi večini ugajalo, kar je prav? Zato podobno kot puljenje dlak, stopničaste pričeške in popivanje po kopaljških, najsi se je še tako razpaslo po mestu, nikdar ne bo sprejemljivo obnašanje, ker je vse to graje vredno (čeprav imamo sicer navado umivati se, striči se in hoditi na gostije), tako tudi v govorjenju tistega, kar se je napačno ustalilo v množici, ne bomo sprejeli za jezikovno pravilo. 45. Kajti – pustimo ob strani govorico neukih! – vemo, kolikokrat so že cela gledališča ali celi cirkusi vpili po barbarsko. Zato bom imenoval 'govorna raba' tisto, o čemer soglašajo izobraženci, podobno, kot je v življenju soglasje poštenih.

VII.

1. Potem ko smo govorili o tem, katero pravilo velja za govorjenje, je treba povedati, katerega pravila se moramo držati, kadar pišemo. Grki pravijo temu *ὀρθογραφία*, medtem ko mi uporabljamo izraz 'veščina pravilnega pisanja' (*recte scribendi scientia*). Tukaj ne gre za to, da bi vedeli, iz katerih črk je sestavljen kakšen zlog (za to mora že prej poskrbeti učitelj slovnice), temveč se po moje vsa njena tenkočutnost skriva v dvomljivih primerih. 2. Jasno je, da bi bilo dlakocepstvo pisati črtico (*apex*) nad vsakim dolgim zlogom, ker se za večino dolžin ve že po naravi besede, ki jo pišemo. A včasih je vendarle treba, ker včasih ista črka z razliko v dolžini povzroči da besedo razumemo enkrat tako, drugič drugače: 3. s črtico ločimo, ali *malus* zaznamuje drevo ali slabega človeka; *palus* pomeni eno, kadar je prvi zlog dolg, in drugo, kadar je dolg naslednji zlog; ker je ista črka v imenovalniku kratka in v ablativu dolga, nas mora navadno šele to znamenje opozoriti, kateri pomen naj upoštevamo. 4. Podobno je prevladalo

mnenje, da je treba predlog *ex*, kadar mu sledi *specto*, pisati z dodatnim *s* v naslednjem zlogu (*expecto*), toda brez njega, kadar sledi glagol *pecto* (*expecto*). 5. Veliko jih upošteva tudi tisto razločevanje, da se *ad* piše z *d*, kadar je predlog, in s *t*, kadar je veznik; podobno tudi, da se *cum*, kadar zaznamuje čas, piše s *qu*⁶³, kadar pa zaznamuje spremstvo, se piše s *c* pred črkama, ki sledita. 6. Slabše od teh se mi zdijo nekatere druge rešitve, npr. da se *quidquid* piše s četrto črko *c*⁶⁴, da ne bi bilo videti kot podvojena vprašalnica, ali da se piše *quotidie* in ne *cotidie*, da bi bilo bolj podobno *quot dies*. A vse to je že izginilo skupaj z drugimi dlakocepskimi malenkostmi.

7. Navadno se postavlja vprašanje, ali naj se pri predlogih upošteva glas, ki ga imajo v sestavljenki, ali glas, ki ga imajo, kadar stojijo sami, npr. če rečem *optinuit* (jezikovni red zahteva *b*, a ušesa slišijo bolj *p*) in *immunis*: 8. glas, ki bi ga zahteval dejanski pomen, se pokori glasu, ki sledi, tako da nastane dvojni *m*. 9. Tudi pri deljenju besed je treba paziti na to, ali se srednji soglasnik pridruži prejšnjemu ali naslednjemu zlogu. V besedi *harruspex* bo *s* spadal k tretjemu zlogu, ker je pride drugi del besede od *spectare*, medtem ko bo v *abstemius*⁶⁵ črka *s* ostala pri prvem zlogu, ker je beseda sestavljena iz *abstinentia temeti*. 10. Črka *k* se po moje ne bi smela pisati v nobeni besedi, razen če kaj zaznamuje tako, da stoji sama⁶⁶. To sem vključil v razlago zato, ker nekateri menijo, da jo je treba pisati pred vsakim *a* – ko imamo vendar črko *c*, ki zaznamuje ta glas pred vsemi samoglasniki!

11. Kakor koli že, tudi pravopis se ravna po govorni rabi in se je zato že velikokrat spremenil. Tukaj niti ne mislim tistih najstarejših časov, ko je bilo črk manj, ko po obliki niso bile podobne našim in ko so imele tudi drugačno glasovno vrednost. Tako je bilo pri Grkih s črko *O*, ki je bila nekaj časa dolga in kratka (kakor pri nas), a se včasih uporablja tudi za zlog, ki ga izraža s svojim imenom⁶⁷. 12. Podobno se je v latinščini na koncu številnih besed dodajal *d*, to se vidi še na stebru z ladijskimi kljuni, ki ga je dal na Forumu postaviti Duilij, a včasih tudi *g*: npr. na Sončevem prestolu, ki se časti ob Kvirinovem svetišču, piše *vesperug*, kar je po splošno sprejeti razlagi *vesperugo*.

13. O spremembah črk, o katerih sem govoril zgoraj⁶⁸, tukaj ni treba ponavljati ničesar. Saj so morda tudi govorili tako, kakor so pisali. 14. Dolgo časa je bila zelo razširjena navada, da se ne zapisuje dvojni polvokal, po drugi strani se je vse do Akcijeve dobe in še pozneje pisalo dolge zloge s podvojenim samoglasnikom⁶⁹. 15. Še dalj časa se je držalo pravilo, da se

⁶³ Torej *quom*.

⁶⁴ *Quicquid*.

⁶⁵ 'abstinent'.

⁶⁶ Npr. *K*. kot okrajšava za ime *Kaeso*.

⁶⁷ Npr. v vzkliku *O!*

⁶⁸ 1, 4, 13.

⁶⁹ Npr. *paastor* za *pastor*.

zveza *e* in *i* uporablja enako kot v grščini *ei*⁷⁰. Raba je bila določena za posamezna števila in sklone, kot uči Lucilij: »v *iam puerei venere* piši na koncu *ei*, da bo dečkov več« in pozneje: »v *mendaci furi* dodaj *e*, ko ukažeš dati *furi* (tatu)«⁷¹. 16. Toda takšna pisava je odveč, ker lahko *i* po naravi dolg ali kratek, in povrhu še nerodna. Kajti v besedah, v katerih bo predzadnja črka *e* in ki se bodo končale na dolgi *i*, bomo, če se bomo držali tega pravila, pisali dvojni *e*, npr. v *aurei*, *argentei* ipd. 17. Zato bo takšna pisava še posebej napoti tistim, ki se bodo učili brati, podobno kot je v grščini z dodajanjem črke *i*: te ne zapisujejo samo na koncu dajalniške oblike, ampak jo ponekod pišejo celo znotraj besede, npr. v besedi $\Lambda\text{H}\text{I}\Sigma\text{T}\text{H}\Sigma$ zaradi etimologije, ki predpostavlja delitev na tri zloge⁷². 18. Zlog *ae*, čigar drugi del danes pišemo z *e*, so včasih različno pisali z *a* in *i*: eni vedno (tako kot Grki), drugi samo tu in tam, če je šlo za dajalnik ali roditeljski, zato je Vergilij, velik ljubitelj starin, v svoje pesmi vključil *pictai vestis* in *aquai*.⁷³ Pri istih besedah se je v množini uporabljal *e*, npr. *hi Syllae, Galbae*. Tudi za to se pravilo najde pri Luciliju, vendar je razloženo v več verzih, zato naj ga tisti, ki mi ne verjame, sam poišče pri njem v deveti knjigi.

20. Omenimo še to, da se je v Ciceronovem času in še malo pozneje črka *s* pisala dvojno, kadar je stala med dvema dolgima samoglasnikoma ali za dolgim soglasnikom, npr. *caussae, cassus, divisiones*. Da sta tako pisala sam Cicero in tudi Vergilij, pričajo njuni rokopisi. 21. Nasprotno so malo pred njunim časom celo tisto, kar mi izgovarjamo z dvojnimi *s*, npr. *iussi*, izgovarjali z enim *s*. Nadalje je sporočeno, da se je črka *i* v *optimus maximus*, kjer so stari pisali *u*, prvič sprejela v načinu pisanja Gaja Cezarja. 22. Na koncu besede *here* danes pišemo *e*. Toda v knjigah starih piscev komedij še danes berem *heri ad me venit*; na enako pisavo naletimo tudi v Avgustovih pismih, ki jih je lastnoročno napisal ali popravil. 23.

Kaj naj še povemo? Mar ni Kato Starejši oblik *dicam* in *faciam* pisal $\text{DICA}\Sigma$ in $\text{FACIA}\Sigma$ ter takšno pisavo obdržal pri vseh oblikah, ki se končajo podobno? To se še vidi v starih izdajah njegovih knjig, obravnava se tudi v Mesalovi knjigi o črki *s*. 24. V knjigah številnih piscev piše *sibe* in *quase*, a ne vem, ali so tako hoteli avtorji. Da je tako pisal Livij, sem izvedel od Padiana, ki se je njegovega pravila držal tudi sam. Mi na koncu teh besed pišemo *i*. 25. Moram res govoriti o *vortices, vorsus* in ostalih tovrstnih primerih, v katerih je Scipio Afričan baje prvi spremenil drugi črko v *e*? 26. Naši učitelji so pisali *servus* in *cervus* z *u* in *o*, ker se samoglasnik, ki je sledil samemu sebi, tako ni mogel zlit in pomešati v en glas, medtem ko danes

⁷⁰ T. j. za zapisovanje *i*; *ei* se je v grščini tistega časa že izgovarjal kot *i*.

⁷¹ Fr 264 s. in 367, Marx.

⁷² T. i. *iota subscriptum* (pri pisanju z velikimi črkami *iota adscriptum*) se v takratni grščini ni več izgovarjal.

⁷³ En. 9, 26; 7, 464.

pišemo dvojni *u* iz razloga, ki sem ga že navedel.⁷⁴ Toda ne eden ne drugi način pisanja ne podata tistega, kar slišimo v resnici, zato je Klavdij za tovrstne primere po pravici uvedel znano ajolsko črko. 27. Danes je bolje, da zapisujemo *cui* z navedenimi tremi črkami, medtem ko so, ko sem bil še deček, ta gotovo zelo debeli glas podajali s *qu* in *oi*, samo da bi se ga ločilo od *qui*.

28. Še nekaj o besedah, ki se pišejo drugače, kot se izgovarjajo. Gaius se piše s črko *C*, ki pa, kadar je obrnjena narobe, zaznamuje žensko, saj se iz poročnega obredja vidi, da so je obstajalo tudi ime *Gaia*, ne samo *Gaius*. 29. *Gnaeus* v okrajšavi za ime ne dobi tiste črke, ki se sliši; *columna* in *consules* beremo brez *n*; v okrajšavi iz treh črk za ime *Subura* je tretja črka *C*. Tovrstnih razlik je sicer zelo veliko, vendar se že za to, kar sem navedel doslej, bojim, da je preveč za takšno postransko vprašanje.

30. Pri vsem tem naj učitelj slovnice upošteva lastno presojo; kajti ta je vredna največ. Sam menim, da je treba – razen tam, kjer je v navadi drugače – pisati tako, kakor se sliši. 31. Saj namen črk je ravno to, da ohranjajo glasove in jih bralcem vrnejo kakor blago, ki jim je bilo zaupano v hrambo. Zato morajo izražati tisto, kar hočemo reči.

32. To je torej področje pravilnega govorjenja in pisanja. Ostalih dveh področij, namreč tehtnega in lepega govorjenja, nikakor nočem odtegniti učiteljem slovnice: a ker imam pred sabo še dolžnosti učitelja govorništva, bom vse to prihranil za tisti pomembnejši del.

33. In vendar moram znova pomisliti, da bodo imeli nekateri tisto, kar smo povedali tukaj, za malenkosti, ki nas ovirajo pri važnejšem delu. Saj tudi sam menim, da se ne smemo spuščati v duhamorno natančnost in neslano igračkanje, ker to pobije in oslabi duha. 34. Toda v slovnici delajo škodo samo odvečne stvari. Je mar Mark Tulij slabši govornik, ker se je veliko posvečal tudi tej vedi in ker je od sina, kot se vidi v pismih, z največjo strogostjo terjal pravilno izražanje? Ali so govorniško moč Gaja Cezarja zavrle knjige, ki jih je napisal o analogiji? 35. Je Mesalov blišč manjši, ker je napisal nekaj celih knjig ne samo o eni sami besedi, ampak o eni sami črki? Ti nauki niso v napoto tistemu, ki gre skozi, ampak tistemu, ki se nanje obeša.

⁷⁴ Namreč da je lahko *u* soglasnik ali samoglasnik (4, 10-11).

Prevod David MOVRIN

I. Ko se je moral apostol Pavel vpričo kralja Agripa zagovarjati zaradi zločinov, ki jih je bil njegov poslušalec zmožen razumeti, se je v svoji gotovosti glede zmage pri pravdi takoj na začetku zahvalil z besedami: *Mislím, da sem lahko srečen, ker se moram zaradi vsega, kar mi Judje očitajo, danes zagovarjati pred tabo, kralj Agripa, saj temeljito poznaš vse judovske običaje in sporna vprašanja.*⁴ Prej je namreč bral pri Izaiju: *Srečen, kdor govori v ušesa nekoga, ki posluša,*⁵ in je vedel, da govornikove besede hasnejo toliko, kolikor je dojemljiv sodnikov razum. Zato se imam pri tem opraviilu seveda tudi sam za srečnega, ker se bom vpričo izobraženih ušes zagovarjal pred neveščim jezikom, ki me obtožuje bodisi nevednosti bodisi lažnivosti, češ da tujega pisma nisem znal ali pa nisem hotel prav prevesti: prvo je napaka, drugo zločin.⁶ In da me ne bi moj tožnik⁷ obrekoval tudi pri vas, kot je že dolžil

¹ Besedilo je prevedeno po merodajni HILBERGOVI kritični izdaji (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, 54; Vindobonae 1996). Najpomembnejši komentar Hieronimovega pisma Pamahiju je oskrbel G. J. M. BARTELINK (*Mnemosyne*, suppl. 61; Leiden 1980); marsikatera od spodnjih opomb spada med razine iz njegove potice. Navedene so predvsem realije, ki so potrebne za razumevanje besedila. Obsežnejša verzija s podrobnimi citati je na voljo v prilogi k mojemu diplomskemu delu: *Fidus interpres – zvest prevajalec: očit glavnih tokov v zgodovini evropskega prevajanja iz klasičnih jezikov*. Ljubljana 2000. (Izvod hrani knjižnica Oddelka za klasično filologijo na Filozofski fakulteti.)

² Pamahij je bil Hieronimov mladostni sošolec (oba je učil slovničar Donat). Ko mu je leta 398 umrla žena Pavlina, je navkljub svojemu senatorskemu položaju in zgranzanju drugih senatorjev postal menih.

³ Naslov pisma (*De optímo genere interpretandi*) se navezuje na Ciceronov spis »O najboljši vrsti govornikov« (*De optímo genere oratorum*), ki ga v petem poglavju Hieronim tudi citira *in extenso*. Slovenski prevod ohranja to navezavo, čeprav za ceno nekoliko okorne dikcije; kljub vsemu zveni *O najboljši vrsti prevajanja* še vedno precej bolje kot pa *O najboljšem načinu govornikov*.

⁴ Apd 26, 2-3.

⁵ Prd 25, 9.

⁶ Nasprotje *error – crimen* se v latinščini pogosto pojavlja; najbolj znano je iz Ovidija.

⁷ Rufin iz Ogleja (fl. 390) je bil Hieronimov mladostni prijatelj; ko je Hieronim okrog leta 393 podvomil v Origenovo pravovernost in s tem v zvezi kritiziral tudi škofa Janeza iz Jeruzalema, se je Rufin postavil na stran svojega škofa in prijateljstva je bilo – po več desetletjih – takrat konec. Tudi Rufin je bil plodovit prevajalec: poleg Origena je prevajal tudi Evzebij, Gregorja iz Nacianca in mnoge druge.

škofa Epifanija, v svoji lahkotnosti, s kakršno vse to govori, in v svoji nebrzdanosti, zaradi katere ima vse za dovoljeno, pošiljam to pismo, ki naj pouči o resničnem položaju tebe in po tebi vse, ki nas imajo za vredne svoje ljubezni.

II. Pred približno dvema letoma je omenjeni škof Epifanij poslal škofu Janezu⁸ pismo, mu očital nekatere nauke in ga nato na blag način povabil, naj se jih pokesa. Primerke tega pisma so v Palestini razgrabili kot za stavo, mogoče zaradi pomembnosti pisca, mogoče zaradi lepote napisanega. V našem malem samostanu je bil takrat mož, ne ravno neznan v svojih krogih, Evzebij iz Kremone. Ko se je to pismo spreletavalo od ust do ust⁹ in so ga tako učeni kot neuki občudovali zaradi nauka in čistega jezika, me je začel vztrajno prositi, naj mu ga prevedem v latinščino in ga zaradi lažjega razumevanja jasneje razložim, saj je kazal globoko nepoznavanje grščine. Storil sem, kar je hotel: poklical sem hitrega pisarja ter mu urno in v naglici narekoval, zraven pa na rob strani na kratko zabeležil, kakšna je vsebina posameznih poglavij – na vse pretege me je namreč prosil, naj to storim posebej zanj. Nato sem od njega zahteval, naj spis shrani doma, tako da ne bo mogel priti v javnost.¹⁰ Od stvari je tako minilo leto in šest mesecev, ko se je omenjeni prevod iz njegovih omar s pomočjo izvirne prevare preselil v Jeruzalem.¹¹ Neki lažni menih je namreč zaradi prejetega denarja (razume se seveda, da ga je dobil) ali zaradi zastonske hudobije (kot brez uspe-

⁸ Janez je bil škof v Jeruzalemu (386-417); Hieronim je proti njemu napisal cel spis, kjer ga je obtoževal origenizma. *Origen* (185-253) je bil eden najvplivnejših zgodnjekršćanskih teologov; ukvarjal se je predvsem s Svetim pismom, ki ga je razlagal na alegorični način. Njegov opus je ogromen; kot pravi sam Hieronim, je napisal več, kot more kdorkoli drug prebrati. Ker se v svojem času še ni mogel opreti na koncilске opredelitve, je marsikje zašel s poti ortodoksije; nasprotniki so to očitali predvsem štirim trditvam: I.) Da so človeške duše obstajale že prej in da je njihova ujetost v človeška telesa kazen za grehe, ki so jih takrat zagrešile. II.) Da je prej obstajala tudi Kristusova človeška duša, ki je bila združena z Božjo naravo še pred utelešenjem Božjega Sina, o katerem poročajo evangeliji. III.) Da se bodo snovna človeška telesa po vstajenju preobrazila v povsem duhovna. IV.) Da bo – po Kristusovem posredovanju – na koncu odpuščeno vsem, celo hudiču. – Njegov nauk je bil kasneje obsojen in njegovi spisi so pretežno izgubljeni, nekatere nastavke pa je zelo plodno uporabil sv. Gregor iz Nise.

⁹ Enijev verz: *vivos volūto per ora virum*.

¹⁰ Podobno Hieronim tudi v predgovoru k prevodu Ezrove in Nehemijeve knjige prosi dva prijatelja, naj se zadovoljita z zasebnim branjem in naj knjige ne nosita javnosti pred oči (... *ut privata lectione contenti librum non efferatis in publicum*). Kritični raziskovalci dvomijo, da je bil prevod res namenjen izključno Evzebiju iz Kremone: Hieronim – tudi sam hud nasprotnik origenizma – v svojih predgovorih k delom, ki niso namenjena javnosti, običajno prosi naslovljenca, naj besedila ostanejo v ožjem krogu bralcev (torej ne samo pri njem).

¹¹ Očitno je prevod prišel v roke škofu Janezu.

ha stalno zatrjuje podkupovalec)¹² vzel njegove papirje in jih ukradel, nato pa postal izdajalec Juda in dal nasprotnikom priložnost, da lajajo vame in me pri neizkušeni v javnosti dolžijo potvarjanja, češ da nisem podal besede z besedo,¹³ da sem namesto *spoštovani* napisal *predragi* in da sem v zlonamernem prevodu – kar bi bilo greh reči – besedo *aidesimōtatos* namenoma izpustil.¹⁴ Takšne in podobne neumnosti so moji zločini.

III. Še preden začnem odgovarjati glede prevoda, bi rad vprašal tiste, ki hudobijo imenujejo prebrisanost: Odkod vam primerek pisma? Kdo vam ga je dal? Kako lahko spravljate v javnost to, kar ste kupili z lopovščino? Kaj bo pri ljudeh še varnega, če svojih stvari ne moremo več ohraniti v zasebnosti niti z zidovi in omarami? Če bi spravil ta vaš zločin pred sodišče, bi vas tožil po zakonih, ki v dobro državne blagajne nalagajo kazni tudi naznaniteljem in ob obravnavanju ovadbe obsodijo tudi ovaduha; očitno odobravajo korist, nakane same pa ne. Že davno tega je cesar Teodozij obsodil na smrt Hezihija, bivšega konzula, ki ga je patriarh Gamalijel začel preganjati z žgočim sovraštvom, ker mu je podkupil tajnika in vdrl v njegov arhiv. V starih zgodbah beremo tudi o učitelju, ki je izdal faliskiške otroke – pa je bil nato zvezan, izročen otrokom in poslan nazaj k tistim, ki jih je izdal, da bi si rimsko ljudstvo ne nakopalo lopovske zmage. Tudi Fabriciju se ni zdelo prav, da bi Pira, kralja v Epiru, ki se je zaradi rane zdravil v taboru, ubil s pomočjo njegovega izdajalskega zdravnika; tega je zato raje zvezanega poslal h gospodarju, saj zločina celo pri nasprotniku ni odobral. Kar varujejo državni zakoni, kar varujejo sovražniki, kar je prepovedano v vojnah in med orožjem, to nam je med menihi in Kristusovimi duhovniki ostalo brez zaščite. Potem se pa nekdo od njih drzne še zatleskati s prsti in ves namrščen izjaviti: »Pa kaj potem, če mu je plačal, če ga je podkupil? Storil je, kar mu je pač koristilo.« Čudovita obramba pokvarjenosti! Kot da tudi roparji in tatovi in morski razbojniki ne počnejo tega, kar jim koristi. Ko sta Ana in Kajfa zapeljala nesrečnega Juda, sta gotovo storila to, kar sta imela za koristno zase.

IV. Po svojih lističih rad pisarim razne traparije, zapisujem opombe k Svetemu pismu, se nazaj znašam nad žaljivci, delam vaje v slogu in jih nato odložim kot za boj priostrene puščice. A dokler teh izmislekov ne objavim, celo psovke niso zločini, še več, niti psovke niso, če ušesa javnosti ne vejo

¹² *Nomina sunt odiosa*; mišljen je Rufin.

¹³ Ključna obtožba: *me verbum non expressisse de verbo*. Ta izraz je za dobesedno prevajanje prvič uporabil Terencij.

¹⁴ Laskavega pridevka *αἰδεσιμώτατος*, *prečastiti*, Hieronim pri škofu Janezu iz Jeruzalema mogoče le ni izpustil po nesreči.

zanje.¹⁵ Ti pa kvariš uboge sužnje, podkupuješ kliente in z zlatom prodiraš k Danaji,¹⁶ kot beremo v pripovedkah, nato pa se še delaš, da tega nisi storil, in dolžiš potvarjanja mene, pri čemer že s samo obtožbo priznavaš veliko hujši zločin kot je ta, ki ga pripisuješ meni? Drug¹⁷ te sumi herezije, drug izkrivljenih naukov: molčiš, njemu samemu se ne drzneš odgovoriti, spravljaš se pa na prevajalca, spletkariš okoli zlogov in misliš, da ti bo cela obramba uspela, če boš ponižal tistega, ki molči. Pa si misli, da sem se v prevajanju zmotil ali kaj izpustil (saj je to vsa opora tvojega početja, to je tvoja obramba). Ali mogoče zato ti nisi heretik, če bi bil jaz slab prevajalec? S tem, kar pravim, te nisem prepoznal kot heretika – tisti naj ve, ki je obtožil, tisti je prepoznal, ki je pisal, – povem pa, da je višek neumnosti, če od nekoga obtoženi toži nekoga drugega in išče tolažbo v rani spečega, medtem ko je njegovo lastno telo prebodeno z vseh strani.

V. Doslej sem govoril tako, kot da bi v pismu kaj spremenil in da bi bila v preprostem prevodu lahko napaka, ne pa zločin. Ampak zdaj naj pismo samo priča o tem, da se ni po smislu nič spremenilo, da ni nič dodanega in noben nauk izmišljen; *ko ne razumejo, storé, da ne razumejo prav nič*,¹⁸ in ko hočejo razkrinkati tujo nesposobnost, izdajajo svojo lastno. Sam namreč ne le priznavam, temveč svobodno in naglas izpovedujem,¹⁹ da pri predstavljanju iz grščine – z izjemo Svetega pisma,²⁰ kjer je skrivnost celo besedni

¹⁵ Zanimiva vzporednica k – nekoliko oportunističnemu – argumentiranju v tem stavku je Hieronimov napad na Rufina v nekem drugem spisu, kjer je izhodišče diametralno nasprotno: »*Prosim te, povej, si papirje pisal zato, da bi jih skrili, ali da bi jih izdal? Če si jih hotel skriti, zakaj si jih potem sploh pisal? Če si jih hotel izdati, zakaj si jih skrival?*« (Dic, oro te, celandas schedulas scripseras an prodendas? Si ut celares, cur scripsisti? Si ut proderes, cur celabas?)

¹⁶ Spet znamenje Hieronimove literarne širine, motiv Danaje se zaradi nekoliko kočljive tematike v patristični literaturi sicer le redko pojavlja. Zgornja razlaga mita je racionalistična: zlati dež pomeni podkupovanje stražarjev.

¹⁷ Namreč avtor pisma, Epifanij iz Salamine.

¹⁸ Citat je iz Terencija, vendar – kot nekaj vrstic kasneje Horacijev – prikrojen: Terencij uporablja *ne* kot vprašalno členico (*faciuntne intellegendo ut nil intellegant?*), Hieronim pa kot nikalnico (*faciunt ne intellegendo ut nihil intellegant*).

¹⁹ Ključni stavek v pismu, ki povzema celotno vsebino: *Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu.*

²⁰ V nasprotju z uveljavljenim načinom prevajanja veljajo za Sveto pismo drugačna merila: o tem pričajo številni odlomki v Hieronimovih spisih in njegovi prevodi sami. Tudi ko prevaja besedila ali izraze, ki so pomembni z dogmatičnega stališča, se pogosto zateče k dobesednemu prevajanju, čeprav po drugi strani tako v besedah kot v dejanju večkrat ravna tudi drugače in poudarja, da ima prednost pomen, ne pa besede. Pri prevajanju Svetega pisma ga je poleg tega močno vezala tudi ustaljena raba, *consuetudo*, saj se ni smel preveč oddaljiti od uveljavljenih prevodov, zlasti pri tistih, ki so jih verniki dobro poznali iz liturgije. Vseeno je analiza pokazala, da

red – ne prevajam besede z besedo, temveč smisel s smislom.²¹ In pri tej stvari imam za učitelja Tulija,²² ki je prevedel Platonovega Protagora, Ksenofontovo Gospodarjenje in dva prekrasna, drug proti drugemu naperjena govora Ajshina in Demostena.²³ Zdaj ni čas, da bi govoril, koliko je tam izpustil, koliko dodal in koliko spremenil, da bi posebnosti drugega jezika posredoval z lastnimi. Zadošča mi sama veljava prevajalca, ki v uvodu k tema govoroma pravi takole:²⁴

... zdelo se je prav, da se lotim dela, ki bo marsikomu koristilo pri učenju, čeprav sam nimam potrebe po njem. Iz atiščine sem prevedel mojstrska med seboj nasprotujoča si govora dveh najbolj nadarjenih govornikov, Ajshina in Demostena. Nisem ju prevedel kot tolmač, temveč kot govornik, tako da sem ohranil iste misli z njihovo obliko in figurami ter prilagodil

njegovi svetopisemski prevodi še vedno niso suženjski: tako pogosto na različnih mestih uporablja raznovrstne izraze za besede ali fraze, ki so v izvorniku ves čas enake, včasih pa poseže tudi po literarni ali kritični interpretaciji.

²¹ Hieronim se torej zavestno navezuje na antično prevajalsko tradicijo. Njegova prevajalska izhodišča so sicer v grobem jasna, v podrobnostih pa se zdijo nekoliko nekonsistentna. Primer za to je že zgornje pismo, saj v nadaljevanju (7 ss.) tudi pri svetopisemskih besedilih izhaja iz principa *sensus de sensu*, čeprav je ravnokor poudaril, da velja tu načelo *verbum de verbo*. Podobno je z njegovimi uvodi k posameznim svetopisemskim knjigam. Pri Esteri omenja dobesedno prevajanje (*verbum e verbo expressius transtulit*), pri Juditi je prevajal bolj po smislu (*magis sensum e sensu quam ex verbo verbum transferens*), pri Jobu pa se drži zlate sredine in iz prevoda zdaj odmevajo besede, zdaj misli, zdaj pa oboje hkrati (*ex ipso Hebraico, Arabicoque sermone, et interdum Syro, nunc verba, nunc sensus, nunc simul utrumque resonabit*). To nedoslednost morda nekoliko pojasnjuje njegovo ravnanje pri eksegetskih spisih, kjer se k prevajanju *ad verbum* zateče takrat, ko hoče natančno pojasniti kakšno nejasno besedilo ali besedo. Vprašanje je natančneje obravnavano prav v tej številki revije *Keria*, v članku *Hieronimov prevajalski credo*.

²² Mišljen je Mark Tulij Ciceron, ki je poudarjeno zastopal načelo *sensum de sensu* in to s svojimi prevodi grških literarnih in filozofskih besedil dokazoval tudi v praksi. Zanimiva je primerjava obeh prevajalcev: Hieronim je opazno bolj natančen. Manj parafrazira, grške participe redkeje razveže v odvisnike, dobesedno prevaja tudi grške sestavljenke (na kar je delno gotovo vplivalo tudi dejstvo, da je bila latinska krščanska terminologija v njegovem času v dobršni meri že izoblikovana). Hkrati pa se vidno trudi ohraniti ciceronijansko čistost in je zelo previden pri neologizmih.

²³ Gre za govora *Contra Ctesiphontem* in *De Ctesiphonte* (bolj znan kot *De corona*).

²⁴ Tu Hieronim Cicerona celo citira, čeprav je svoje čase obljubil, da ga še bral ne bo več, ker mu je v morastih sanjah Kristus z besedno igro očital, da je »kikeronijan«, ne kristjan. *Ciceronianus es, non Christianus!* Rufin se je iz njega norčeval, češ da je dano besedo požrl in da se v njegovih spisih kar naprej pojavlja *Tullius noster*, zraven pa kot očiten dokaz navedel prav zgornji odlomek, kamor je Hieronim vstavil celo poglavje iz Ciceronovega spisa (... *capita integra dictata ex codice Ciceronis inseruit*). Hieronimu se je zato zdelo potrebno še enkrat zatrditi: »Prisežem lahko, da tega resnično nisem več bral, odkar sem prišel iz šole.« (*Iurare possum me postquam egressus de schola sum, haec nunquam omnino legisse.*) Sklepa torej po lastnih besedah ni prelomil in citat je samo spomin iz šolskih dni.

besede naši rabi. Ni se mi zdelo potrebno, da bi podajal besedo z besedo, ohranil pa sem uso slogovno vrednost besed in njihov učinek. Nisem imel namreč za svojo dolžnost, da bralcu besede naštejem, temveč da mu jih nekako odtehtam.

In na koncu govora spet pravi:

Upam, da sem govora obeh prevedel tako, da sem izkoristil vse njune vrline, torej misli, njihove figure in notranjo razporeditev, besede pa posnel v tolikšni meri, da se ne bodo bodle z našo govorico, kot bi vse skupaj iz grščine sploh prevedeno ne bilo; obdeloval sem ju namreč tako, da bi slog ostal enak (in tako naprej).

Pa tudi Horacij, pronicljiv in učen mož, je v Pesniški umetnosti izobraženemu prevajalcu naročil natančno isto:

Ne posreduj besede z besedo, kot zvest prevajalec.²⁵

Terencij je prevajal Menandra, Plavt²⁶ in Kajkilij stare komike: so se obežali na besede, ali so v prevodu raje ohranili okrasje in lepoto?²⁷ Čemur vi pravite zvesto prevajanje, to imenujejo izobraženci *kakozēlia*.²⁸ Zato sem tudi sam po zgledu takšnih avtorjev pred kakšnimi dvajsetimi leti zapadel v podobno zmoto, ne da bi seveda vedel, da mi jo boste očitali. Ko sem prevajal Evzebijjevo delo *Chronikon* v latinščino, sem v uvodu med drugim napisal tole:

Težko je ves čas ostati v mejah tujih vrstic, ki jim slediš, veliko napora je treba, da nekaj, kar je v tujem jeziku dobro povedano, ohrani enako lepoto

²⁵ Horacijev verz *ne posreduj besede z besedo, kot zvest prevajalec* (*nec verbum verbo curabis reddere fidus / interpres* – *Ars* 133 s.), ki opredeljuje ravnanje *zvestega prevajalca*, je slovnično dvoumen in se ga da samega zase razumeti na dva načina: *a*) ne posreduj besede z besedo, kot (to počne) zvest prevajalec (zvest prevajalec torej prevaja dobesedno), ali pa *b*) kot zvest prevajalec (kar si) ne posreduje besede z besedo (zvest prevajalec torej *ne* prevaja dobesedno). Šele iz konteksta se da razbrati, da je pri Horaciju mišljena prva inačica, saj daje nauke pesniku, ki si mora privoščiti ustvarjalno svobodo, ne pa zvestemu prevajalcu. Hieronim verz razume po svoje in ga tu napačno navaja v smislu drugega prevoda; s tem je vplival na recepcijo tega mesta v srednjem veku in kasneje.

²⁶ Kajkilija Hieronim najbrž ni poznal, pač pa je pri svojem učitelju Donatu med šolsko lektiro obravnaval Terencija, da Plavta, h kateremu se je svojčas zatekal po tolažbo, sploh ne omenjamo. V že omenjenem pismu (*Ep.* 22) odkrito prizna: »*Po solzah, ki so mi zaradi spomina na pretekle grehe prvinele z dna srca, sem vzel v roke Plavta.*« (*Post lacrimas, quas mihi praeteritorum recordatio peccatorum ex imis visceribus eruebat, Plautus sumebatur in manibus.*)

²⁷ Prav lepota prevoda je za Hieronima pomembna izhodiščna točka, kot pravi v nekem kasnejšem pismu: »*Načelno ohranjamo izbran latinski jezik pousod, kjer zaradi tega ne pride do spremembe pomena.*« (*Et nos hoc sequimur, ut ubi nulla de sensu est inmutatio, Latini sermonis elegantiam conservemus.*)

²⁸ *Κακοζήλια*, dobesedno 'napačna vnema', pomeni toliko kot *pomanjkanje dobrega okusa*; Hieronim jo očita dobesednim, a idiomatično napačnim prevodom. Njeno nasprotje je lep in naraven jezik, torej *blagozvočnost*, *εὐφωνία*.

tudi v prevodu. Nekaj je označeno z eno samo posebno besedo; nimam svoje, s katero bi to izrazil, in ko skušam zadeti smisel v polnosti, z dolgim obhodom uničim pretehtanost kratke poti. Potem je tu še kakšen zlomljen hiperbaton, neenakost sklonov, različnost figur; konec koncev je vsak jezik samo svoj in, da tako rečem, samo sebi domač. Če prevajam dobesedno, zveni nesmiselno; če pa zaradi nuje spremenim kakšno podrobnost v zaporedju ali v jeziku, se bo zdelo, da sem se umaknil pred prevajalčevo nalogo.²⁹

Po številnih stvareh, ki bi jih bilo zdaj odveč navajati, sem dodal še tole:

In če se komu ne zdi primerno, v prevodu predrugačiti mikavnost jezika, naj v latinščino dobesedno prevede Homerja, še več, v svoj jezik naj ga prevede v prozi: zagledal bo smešen besedni red³⁰ in pesnika, mojstra besede, ki bo komaj govoril.

VI. Da pa bi ne bila veljava mojih besed preveč neznatna – čeprav sem hotel samo pokazati, da že od mladega ne prevajam besed, ampak misli – si v knjigi, ki opisuje življenje blaženega Antona,³¹ kar sam preberi, kakšen naj bo kratek uvod o tem vprašanju:

Dobeseden prevod iz enega jezika v drugega zastre čute in jih zaduši, kot bohoten plevel posevke. Ko govorjenje služi sklonom in figuram, z dolgim okolišenjem le s težavo razloži tisto, kar bi se dalo jasno povedati na kratko. Tega sem se zato izogibal in na tvojo³² prošnjo prevedel blaženega Antona tako, da ne manjka nič od smisla, čeprav manjka katera od besed. Drugi³³ naj kar prežijo na zloge in na črke,³⁴ ti pa išči misli.

²⁹ Večno prevajalčevo razpetost med lepoto in natančnostjo omenja Hieronim tudi v enem izmed kasnejših pisem: »... nekdo, ki iz grščine karkoli spreminja, ne prevaja, temveč sprevača, hkrati pa se nekdo, ki bi rad ohranil lepoto jezika, tudi dobesednega prevoda ne more lotiti.« (... dum et mutare quippiam de Graeco, non est vertentis, sed evertentis; et eadem ad verbum exprimere nequaquam eius qui servare velit eloquii vetustatem.)

³⁰ Poetični besedni red, ki je v heksametru zaradi metričnih zahtev sprejemljiv, deluje v prozi seveda absurdno.

³¹ Napisal ga je Atanazij, prevedel pa Evagrij iz Antiohije.

³² Mišljen je neki prezbiter Inocencij, ki mu je Evagrijev prevod posvečen.

³³ Vita Antonii je namreč izšla že nekaj let prej v prevodu nekega drugega, nam neznanega prevajalca, ki ga Evagrij tukaj med vrsticami kritizira zaradi prevelike dobesednosti.

³⁴ Čeprav Hieronim (z Evagrijem vred) 'obešanje na zloge' v teoriji in praksi na splošno obravnava s prezirom, se včasih filolog v njem še kako zave njihove pomembnosti: »Vem, da v latinščini sestavljenke, kot so 'sodediči', 'soudje' in 'soudleženci' ne zvenijo lepo. Toda ker je tako v grščini in ker je v Svetem pismu vsaka beseda, zlog, naglasno znamenje ali pika nabita s pomenom, smo raje tvegali pri sestavljanju in zgradbi besed kot pri razumevanju.« (Scio appositionem coniunctionis eius, per quam dicitur 'cohaeredit' et 'concorporales' et 'comparticipes' indecoram facere in Latino sermone sententiam. Sed quia ita habetur in Graeco, et singuli sermones, syllabae, apices, puncta in divinis Scripturis plena sunt sensibus; propterea magis volumus in compositione structuraque verborum, quam intelligentia periclitari.)

Če bi hotel navesti pričevanja vseh, ki so prevajali po smislu, bi se dan prej končal. Za zdaj naj bo dovolj, če omenim Hilarija Spoznavalca,³⁵ ki je iz grščine prevedel v latinščino številne pridige k Jobu in razprave o psalmih; ni se obešal na spečo črko, ni se poskušal v prisiljenem prevajanju zarobljencev, temveč je misli kot ujetnice zmagoslavno prenesel v svoj jezik.

VII. Seveda ni to za druge svetne ali cerkvene može nič čudnega, saj so prevajalci Septuaginte, evangelisti in apostoli počeli isto pri Svetem pismu. Pri Marku³⁶ beremo, da je Gospod rekel:

Talita kum,

in takoj zraven:

kar v prevodu pomeni: Deklica, rečem ti, ustani.

Kar obtožite evangelista lažnivosti, ker je dodal *rečem ti*, ko je v hebrejščini³⁷ samo *deklica, ustani*; da bi naredil vse skupaj *emphatikōteron*³⁸ in dal čutiti pomen tega, ki kliče in ukazuje, je dodal *rečem ti*. Ko je izdajalec Juda vrnil trideset srebrnikov in so zanje kupili lončarjevo njivo, je pri Mateju³⁹ spet napisano:

Tedaj se je izpolnilo, kar je napisal prerok Jeremija, rekoč: In vzeli so trideset srebrnikov, ceno ocenjenega, ki so ga ocenili Izraelovi sinovi, in jih dali v lončarjevo njivo, kakor mi je naročil Gospod.

Tega ni pri Jeremiju nikjer najti,⁴⁰ je pa pri Zahariju,⁴¹ s čisto drugimi besedami in v povsem drugačnem zaporedju. Prevod Septuaginte ima recimo takole:

In rekel jim bom: Če vam je prav, mi dajte plačilo, ali pa odklonite. In odtehtali bodo moje plačilo, trideset srebrnikov. In Gospod mi je rekel: Položi jih na žgalni oltar in premisli, če je potrjeno, kot so me potrdili. In vzel sem trideset srebrnikov in jih v Gospodovi hiši spustil na žgalni oltar.

Očitno je, kako zelo se Septuagintin prevod razlikuje od evangelistovega pričevanja. Ampak tudi v hebrejščini so besede drugačne,⁴² skorajda nasprotne, čeprav je pomen enak:

³⁵ Bolj znan kot Hilarij iz Poitiersa. Tudi ta je zavračal dobesedno prevajanje.

³⁶ Mk 5, 41.

³⁷ Pravzaprav v aramejščini; v širšem smislu lahko stoji *lingua Hebraea* tudi namesto *lingua Syrochaldaica*.

³⁸ Primernik stilističnega termina ἐμφατικῶς, ki pomeni 'poudarjeno, krepko'.

³⁹ Mt 27, 9-10.

⁴⁰ V ozadju je spet polemika: Origen piše, da se omenjeni odlomek navezuje na Jeremijeve apokrifne spise (*secreta Ieremiae scriptura*), saj je iz apokrifov citiral tudi Pavel (1 Kor 2, 9; 2 Tim 3, 8). Hieronim je do tega mnenja zelo skeptičen.

⁴¹ Zah 11, 12-13 se z navedenim odlomkom v resnici ujema bolj kot pa Jer 33, 6. Težavo je razložil že Avguštin: citat je kombinacija odlomkov iz obeh prerokov, evangelist pa omenja samo tistega, ki je bolj znan. Isto prakso najdemo pri Marku (Mr 1, 2): ta pripisuje Izaiju besedilo, ki se deloma navezuje na Malahija.

⁴² Medtem ko gre pri večini ostalih navedenih primerov le za odstopanje novozavez-

In rekel sem jim: Če je to v vaših očeh prav, prinesite moje plačilo; če ni, dajte mir. In odtehtali so moje plačilo, trideset srebrnikov. In Gospod mi je rekel: Vrzi to v zakladnico, krasno ceno, s katero so me ocenili. In vzel sem trideset srebrnikov in jih v Gospodovi hiši vrgel v zakladnico.

Naj obdolžijo poneverbe apostola, ker se ne ujema niti s hebrejskim izvirnikom niti s Septuagintinim prevodom in se, kar je še hujše, moti v imenu, ko namesto Zaharija navaja Jeremija; ampak tako se ne govori o nekom, ki je hodil po Kristusovih stopinjah, ki mu ni šlo za hlastanje po besedah in zlogih, temveč za postavljanje smiselnih naukov.⁴³ Poglejmo si drugo pričevanje istega Zaharija, ki ga je evangelist Janez podal po hebrejskem izvirniku.⁴⁴

Gledali bodo vanj, ki so ga prebodli,
namesto česar beremo v Septuaginti:

*Kái epiblēpsontai prōs me, anth' hon enōrchēsanto,*⁴⁵

v latinskem prevodu pa:

In ozirali se bodo k meni zaradi tega, kar so zasramovali oziroma zasmehovali.

Tu se razlikujejo evangelist, Septuaginta in naš prevod, pa vendar se ta izrazna raznolikost ujema v edinosti Duha. Pri Mateju⁴⁶ beremo tudi, kako Gospod apostolom napoveduje beg in to sam podkrepi z Zaharijevim pričevanjem, ko pravi:

Pisano je: Udaril bom pastirja in ovce se bodo razkropile.

V Septuaginti in v hebrejščini pa je čisto drugače; oseba, ki govori, namreč ni Bog, kot bi rad evangelist, temveč prerok,⁴⁷ ki prosi Boga Očeta:

Udari pastirja in ovce se bodo razkropile.

Rekel bi, da je na tem mestu po pameti nekaterih evangelist zakrivil greh, ker si je drznil prerokove besede pripisati samemu Bogu. Omenjeni evangelist⁴⁸ piše tudi, da je na angelovo opozorilo Jožef vzel dete in njegovo mater, šel v Egipt in tam ostal vse do Herodove smrti, da bi se izpolnilo, kar je Bog rekel po preroku: Iz Egipta sem poklical svojega sina. V naših izdajah tega ni, pri preroku Ozeju pa po hebrejskem izvirniku piše:

nega besedila od LXX, se zgornji odlomek tudi s hebrejskim izvirnikom ne ujema. Sicer skuša Hieronim pokazati dvoje: da so evangelisti pri razlikah med hebrejščino in LXX posegali predsem po izvirniku, poleg tega pa niso prevajali *ad verbum*, temveč *ad sensum*.

⁴³ S trditvijo, da apostoli in evangelisti niso hoteli prevajati dobesedno, temveč *sententias dogmatum ponere*, Hieronim spet podkrepi svojo lastno tezo (*non verbum de verbo, sed sensum de sensu*).

⁴⁴ *Iuxta Hebraicam veritatem*: značilen Hieronimov izraz, ki že sam po sebi poudarja večvrednost izvirnika.

⁴⁵ Jn 19, 37: καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς με ἀνθ' ὧν ἐνωρχήσαντο.

⁴⁶ Mt 26, 31.

⁴⁷ Zah 13, 7.

⁴⁸ Mt 2, 13-15.

Kajti Izrael je otrok, ljubil sem ga in iz Egipta sem poklical svojega sina.
Septuaginta namesto tega na istem mestu prevaja:

Kajti Izrael je dete in ljubil sem ga in iz Egipta sem poklical njegove sinove.

Je treba sploh še zavračati tiste, ki so drugače prevedli to mesto, tako pomembno za Kristusov zakrament, ali pa jim je kot ljudem bolje odpustiti, v skladu z Jakobovo⁴⁹ mislijo: *V marsičem vsi grešimo; in če kdo ne greši z besedo, je to popoln mož, zmožen obrzdati vse telo?*

Pri istem evangelistu⁵⁰ je napisano:

Ko je prišel, se je naselil v mestu, ki mu pravijo Nazaret, da bi se izpolnilo, kar je bilo rečeno po preroku, da se bo imenoval Nazarečan.

Zdaj naj pa prepirljivi in mrzki kritiki vseh razprav odgovorijo, kje berejo kaj takega! Poučili nas bodo, da je to pri Izaiju. Tóda na tistem mestu, kjer po našem branju in prevodu piše:

Mladika bo pogнала iz Jesejeve korenike in cvet bo zrasel iz korenine,
je v hebrejščini⁵¹ napisano, kot zahteva *idioma* tega jezika:

Mladika bo pogнала iz Jesejeve korenike in Nazarečan⁵² bo zrasel iz njegove korenine.

Zakaj so v Septuaginti to izpustili? Dobesedno se res ne sme prevajati, skrivnost prikriti ali jo izpustiti je pa bogoskrunstvo!

VIII. Pojdimo naprej, kratkost pisma ne dopušča, da bi se dlje mudili ob posameznih vprašanjih. Isti Matej⁵³ pravi:

Vse to se je zgodilo, da bi se izpolnilo, kar je Gospod rekel po preroku: Glej, devica bo nosila in rodila sina in imenovali ga bodo Emanuel.

Septuaginta to prevaja:

Glej, devica bo spočela in rodila sina in imenovali ga boste⁵⁴ Emanuel.

⁴⁹ Jk 3, 2.

⁵⁰ Mt 2, 23.

⁵¹ Iz 11, 1.

⁵² V nekem drugem spisu Hieronim cel problem razloži podrobneje – vzrok je v različni izgovarjavi hebrejskih besed za 'koreniko' (*naser, per sade litteram*) in 'Nazarečana' (*per zain ... elementum*): »... vedeti je treba, da se beseda *naser* tukaj piše s črko *cade*; njenega zvoka se v latinščini ne da izraziti, ker je nekje med *z* in *s*. Je namreč sičnik, izgovarja se s stisnjenimi zobmi, ki se jih jezik komajda dotika; s *t* črko se piše tudi mesto *Sion*. *Nazarečani pa, ki jih Septuaginta prevaja kot 'posvečene' in Simah kot 'ločene', se vedno pišejo s prvino zajin.*« (... *sed sciendum quod hic 'naser' per sade litteram scribatur, cuius sonum inter z et s Latinus sermo non exprimit. Est enim stridulus, et strictis dentibus vix linguae impressione profertur; ex qua etiam Sion urbs scribitur. Porro Nazaraei, quos LXX sanctificatos, Symmachus separatos transtulerunt, per zain semper scribuntur elementum.*)

⁵³ Mt 1, 22-23.

⁵⁴ V grškem prevodu je še drugače: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, in imenoval(a) ga boš Emanuel.

Če bi malenkostno prereševali besede, gotovo ni eno in isto *nosila* ali *spočela*, niti *bodo* ali *boste*. Potem pa spet v hebrejščini beremo takole:

Glej, devica bo zanosila in rodila sina in imenovala ga bo Emanuel.

Ne Ahaz,⁵⁵ ki je bil obtožen nezvestobe, ne Judje,⁵⁶ ki kasneje niso hoteli priznati Gospoda; imenovala ga bo, pravi, ona sama, ki bo zanosila, devica sama, ki bo rodila. Pri istem evangelistu beremo,⁵⁷ kako se je Herod ob prihodu modrih vznemiril, zbral pismouke in velike duhovnike ter pri njih poizvedoval, kje je rojen Kristus, oni pa so odgovorili:

*V Betlehemu Juda, kajti takole je pisano pri preroku: In ti, Betlehem, dežel-
la Judova, nikakor nisi najmanjši med Judovimi voditelji; iz tebe bo na-
mreč izšel vodnik, ki bo vladal moje ljudstvo Izraela.*

Septuaginta to prevaja takole:

*In ti, Betlehem, hiša Efráta; preneznaten si, da bi bil med Judovimi tisoči;
iz tebe mi vzide on, ki bo prvi v Izraelu.*

Če boš videl hebrejsko besedilo, te bo še bolj presenetilo, kako zelo se razlikujeta Matej in Septuaginta v besedah in vrstnem redu. Takole piše:

*In ti, Betlehem Efráta, majhen si med Judovimi tisoči; iz tebe mi vzide on,
ki bo vladar v Izraelu.*

Po korakih presodi, kaj je naredil evangelist. *In ti, Betlehem, dežela Judova:* namesto *dežela Judova* je v hebrejščini *Efráta*, v Septuaginti pa *hiša Efráta*. *Nikakor nisi najmanjši med Judovimi voditelji:* v Septuaginti beremo *preneznaten si, da bi bil med Judovimi tisoči*, v hebrejščini *majhen si med Judovimi tisoči*, in če mesto primerjamo s Septuaginto in hebrejskim besedilom, je pomen pravzaprav nasproten. Evangelist namreč pravi, da ni neznan med Judovimi voditelji, kot bi po površini bil: Resda si majhen in neznan, vendar mi iz tebe, majhnega in neznanega, izide Izraelov voditelj, po apostolovih besedah.⁵⁸

Bog je izbral slabotnost sveta, da bi zmedel tisto, kar je močno.

In tudi to, kar sledi, *ki bo vladal* – oziroma *ki bo pasel* – *moje ljudstvo Izraela*, je pri preroku več kot očitno drugače.⁵⁹

IX. Tega ne razkrivam zato, da bi dokazoval neresničnost pri evangelistih – kot to počnejo brezbožneži, Celz, Porfirij in Julijan, – temveč da bi doka-

⁵⁵ Kot če bi brali *καλέσεις* / *vocabis*.

⁵⁶ Kot če bi brali *vocabunt*.

⁵⁷ Mt 2, 3-6.

⁵⁸ 1 Kor 1, 27.

⁵⁹ Vrsto primerov iz Matejevega evangelija Hieronim zaključí z najbolj presenetljivim, kjer se besedilo ne ujema niti s Septuaginto niti s hebrejskim izvirnikom. V komentarju k Miheju predlaga za problem resnično subtilno rešitev: ne smemo pozabiti, da v evangeliju tu ne govori Matej, temveč veliki duhovniki in pismouki, Matej jih samo nalašč posmehljivo citira v njihovi nenatančnosti. Hkrati omeni tudi bolj prozaično možnost: Matej pač ni citiral po knjigah, temveč po spominu.

zal nevednost pri mojih kritikih in od njih dosegel, da mi bodo pri navadnem pismu dopustili to, kar bodo hočeš nočeš morali dopustiti apostolom pri Svetem pismu. Marko, Petrov učenec, začne svoj evangelij takole:⁶⁰

Začetek evangelija Jezusa Kristusa, kakor je zapisano pri preroku Izaiju: Glej, pošiljam svojega glasnika pred tvoje obličje, ki bo pripravil tvojo pot. Glas vpijočega v puščavi: pripravite pot Gospodu, zravnajte njegove steze.

Ta primer je očitno sestavljen po dveh prerokih, po Malahiju in po Izaiju. Prvi del, ki pravi:

*Glej, pošiljam svojega glasnika pred tvoje obličje, ki bo pripravil tvojo pot, je na koncu Malahija,*⁶¹ drugega pa, ki gre takole:

Glas vpijočega v puščavi,

in tako naprej, beremo pri Izaiju.⁶² In kako, da Marko takoj na začetku svoje knjige napiše:

*Kakor je napisano pri preroku Izaiju: Glej, pošiljam svojega glasnika, kar, kot rečeno, ni napisano pri Izaiju, ampak pri Malahiju, zadnjem izmed dvanajstih prerokov? Kar naj nevedna predrznost reši to preprosto vprašanje, pa bom tudi jaz prosil odpuščanja zaradi zmote. Isti Marko*⁶³ *kaže Odrešenika, ki pravi farizejem:*

Ali niste nikoli brali, kaj je storil David, ko je bil v stiski in je bil lačen sam in njegovi tovariši? Kako je ob času velikega duhovnika Abjatarja stopil v Božjo hišo in jedel položene hlebe, ki jih smejo jesti samo duhovniki?

Brali smo Samuela – oziroma Knjigi kraljev, kot ima naslov v Septuaginti, – in tam kot duhovnik, ki ga je potem skupaj z drugimi duhovniki na Savlov ukaz ubil Doég, ni napisan Abjatar, ampak Ahimeleh.⁶⁴ Pojdimo naprej, k apostolu Pavlu. Korinčanom piše:⁶⁵

Ko bi namreč spoznali, ne bi Gospoda veličastva nikoli križali. Toda, kakor je pisano: Česar oko ni videlo in uho ni slišalo in kar v človekovo srce ni prišlo, kar je Bog pripravil tistim, ki ga ljubijo.

Nekateri imajo pri tem mestu navado upoštevati čenčanja apokrifov⁶⁶ in

⁶⁰ Mk 1, 1-3.

⁶¹ Mal 3, 1.

⁶² Iz 40, 3.

⁶³ Mk 2, 25-26.

⁶⁴ 1 Sam 21; prim. tudi 1 Sam 22, 18.

⁶⁵ 1 Kor 2, 8-9.

⁶⁶ *Apocryphorum deliramenta*: pri težavnih mestih Hieronim – za razliko od Origena, ki kanona ni imel za ostro zamejenega – nikoli ne upošteva apokrifov, njegova opora je predvsem *Hebraica veritas*. Ob prevajanju Svetega pisma tako razmišlja: »Kje to piše? Septuaginta tega nima, apokrifov pa Cerkev ne pozna. Treba se je torej vrniti k Hebrejcem, odkoder govori Gospod in odkoder jemljejo zglede učenci.« (*Ubi scriptum est? Septuaginta non habent, apocrypha nescit Ecclesia; ad Hebreos igitur revertendum est, unde et Dominus loquitur et discipuli exempla praesumunt.*)

govorijo, da je pričevanje navedeno po Elijevem razodetju, pri Izaiju pa v hebrejščini beremo takole:

Od vekomaj niso slišali niti z ušesi zaznali. Bog, razen tebe oko ni videlo, kar si pripravil tistim, ki te pričakujejo.

Septuaginta to prevaja čisto drugače:

Od vekomaj nismo slišali niti niso naše oči videle Boga razen tebe in tvoja dela so resnična in usmiljen boš do tistih, ki te pričakujejo.

Razumeli smo, odkod je vzel pričevanje, pa vendar apostol ni prevajal besede za besedo, temveč je njihov smisel *paraphrastikōs*⁶⁷ podal z drugimi izrazi. V pismu Rimljanom⁶⁸ navaja isti blaženi apostol primer iz preroka Izaija,⁶⁹ ki pravi:

Glej, na Sionu bom postavil kamen spotike in skalo pohujšanja.

To je drugače kot v starem prevodu, vendar se ujema s hebrejskim izvirnikom. V Septuaginti je pomen namreč nasproten:

Ne boste se izkazali za kamne spotike, niti za skale podrtije.

Hkrati se je tudi apostol Peter strinjal s hebrejskim besedilom in s Pavlom, ko je napisal takole:⁷⁰

Tistim pa, ki ne verujejo, kamen spotike in skala pohujšanja.

Iz vsega tega je očitno, da so apostoli in evangelisti pri prevajanju Stare zaveze iskali smisel, ne besed, in si niso preveč belili glave z vrstnim redom in besediščem, ko je bila stvar enkrat jasna razumu.

X. Učenec apostolov in evangelist Luka piše,⁷¹ kako je prvi Kristusov mučenec Štefan pripovedoval v judovskem zboru:

S petinsedemdesetimi dušami se je Jakob preselil v Egipt in tam umrl, kakor tudi naši očetje. Prenesli so jih v Sihem in jih položili v grob, ki ga je Abraham za srebrn denar kupil od sinov Hemórja, ki je bil Sihemov sin.

To mesto najdemo v Genezi⁷² čisto drugačno, da je namreč Abraham kupil dvojno votlino⁷³ in polje okrog nje s štiristo didrahmami srebra⁷⁴ od Hetejca Efróna, Cohárjevega sina,⁷⁵ in v njej pokopal svojo ženo Saro. In v isti knjigi potem beremo,⁷⁶ kako se je Jakob vrnil iz Mezopotamije s svojima

⁶⁷ *παρραφραστικῶς*: s pomočjo parafraze. Na tem mestu pomeni Hieronimu parafraza le nekaj takega kot »pojasnilni opis«, uporabljal pa jo je tudi v negativnem pomenu kot oznako za preveč svobodno prevajanje (*παρραφραστῆς* je tako negativno nasprotje k *interpretēs*).

⁶⁸ Rim 9, 33.

⁶⁹ Iz 8, 14.

⁷⁰ 1 Pt 2, 7-8.

⁷¹ Apd 7, 14-16.

⁷² 1 Mz 22.

⁷³ *Speluncam duplicem*: 1 Mz 23, 9.17.19.

⁷⁴ 1 Mz 23, 16 govori pravzaprav o štiristo šeklih srebra.

⁷⁵ 1 Mz 23, 8.

⁷⁶ 1 Mz 33, 18-20.

ženama in s sinovi ter postavil kolibo pred Salemom, sikimskim mestom, ki je v kanaanski deželi. Tam je prebival in od Hemórja, Sihemovega očeta, za sto jagnjet kupil kos polja, kjer je imel šotore, postavil tam oltar in molil k Izraelovemu Bogu. Abraham votline ni kupil od Hemórja, Sihemovega očeta, ampak od Efróna, Cohárjevega sina; tudi pokopan ni v Sihemu, ampak v Hebrónu, ki se mu napačno pravi tudi Arbok.⁷⁷ Dvanajst očakov pa ni pokopanih v Arboku, temveč v Sihemu,⁷⁸ kjer polja ni kupil Abraham, temveč Jakob. Rešitev tega preprostega vprašanja razlagam zato, da bi moji obrekovalci preudarili in doumeli, da pri Svetem pismu ni treba razmišljati o besedah, ampak o smislu.⁷⁹ Enaindvajseti⁸⁰ psalm se v hebrejščini začne s tem, kar je rekel Gospod na križu:

Elí, Elí, lemá sabahtáni,

kar pomeni:

Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?

Naj razložijo, zakaj so prevajalci Septuaginte dali vmes še: *ozri se name*. Prevledli so namreč takole:

Bog, moj Bog, ozri se name, zakaj si me zapustil?

Odvrnili bodo, da smisel nič ne trpi, če sta zraven dve besedi. Potem naj pa priznajo, da tudi jaz ne ogrožam cerkvenega obstoja,⁸¹ če zaradi naglega narekovanja kakšno besedo izpustim!

XI. Predolgo bi trajalo, če bi zdaj tu razlagal, koliko so prevajalci Septuaginte dodali iz svojega in koliko so izpustili; vse to je v cerkvenih prepisih zaznamovano z óbeli in asteríski.⁸² Temu recimo, kar beremo pri Izajju,⁸³

blažen tisti, ki ima seme na Sionu in domače v Jeruzalemu,

se Hebrejci običajno samo smejiijo, prav tako tudi stavku po opisu razvrata pri Amosu:⁸⁴

Mislíli so, da te stvari stojíjo, ne pa, da bežíjo.

⁷⁷ Joz 14, 15; 15, 54; 20, 7.

⁷⁸ Joz 24, 32.

⁷⁹ Hieronim počasi pokaže problem v vsej kompleksnosti; stavek je zato antiteza k prejšnji trditvi v 5, 2, da je v Svetem pismu skrivnost že besedni red.

⁸⁰ Ps 22 (21).

⁸¹ Ker ne gre za dogmatična vprašanja, temveč za komaj pomembne slogovne posebnosti.

⁸² Gre za tekstnokritični znamenji; raženj ali *óbelos* (ὄβελος) je že od aleksandrijskih filologov dalje zaznamoval nepristno, odvečno mesto v besedilu (grafično: ÷). V nasprotju z njim kaže zvezdica ali *asteriskós* (ἀστεισικός) na pristnost spornega mesta (grafično: *). Oba izraza sta leta 1959 iz tekstnokritične ropotarnice potegnila René Goscinny in Albert Uderzo; njuni personificirani inačici, Asterix in Obelix, sta danes znani po vsej Evropi.

⁸³ Iz 31, 9. Hebrejsko besedilo je povsem drugačno: *Gospod, ki ima ognjišče na Sionu, peč v Jeruzalemu.*

⁸⁴ Am 6, 5 – v hebrejščini spet drugače: *Mislíjo, da igrajo na glasbila kakor David.*

Res gre tu za retorični občutek, za pravo tulijansko deklamacijo; ampak kaj naj potem storimo s knjigami v izvirniku, kjer teh in drugih podobnih stvari ne najdemo? Če bi se trudil naštetih vse, bi to zahtevalo neskončno število knjig. O tem, kar so izpustili, pričajo po eni strani asteriski, kot sem rekel, po drugi pa naš prevod, če ga bo marljivi bralec primerjal s starim. Pa vendar je prav, da se je Septuagintin prevod v cerkvah obdržal, ker je bil prvi in je nastal še pred Kristusovim prihodom, in ker so ga uporabljali apostoli, kjer se seveda ne razlikuje od hebrejskega izvirnika. In prav je tudi, da smo zavrgli Akvila, prekrščenca in samovoljnega prevajalca,⁸⁵ ki ni skušal prenašati le besed, temveč celo njihove etimologije. Kdo pa lahko bere ali razume, če je namesto *žito*, *vino* in *olje*⁸⁶ napisano *chéuma*, *opōrismós* in *stilpnótes*, kar bi se po naše lahko reklo tudi *iztok*, *sadežnost* in *lesketanje*? Ali pa to, da *kakozēlōs*⁸⁷ prevaja tudi zloge in črke; ker hebrejščina ne pozna samo člena, ampak tudi predčlen, napiše

syn ton ouranón kái syn tēn gēn,

česar grščina in latinščina nikakor ne preneseta.⁸⁸ Tak primer lahko najdemo tudi za naš jezik. Koliko stvari je v grščini dobro povedanih, pa v latinščini ne zvenijo prav, če jih prevedemo dobesedno, in obratno, ki uga-jajo pri nas in so moteče pri njih, če se prevaja celo besedni red!

XII. Da pa se izognem neskončnemu naštevanju in ti pokažem, najbolj krščanski med vsemi plemiči in najbolj plemeniti med kristjani, kakšne vrste so poneverbe, ki jih očitajo prevodu pisma, bom navedel začetek tega pisma hkrati z grškim izvirnikom. Iz enega zločina bodo tako razvidni tudi ostali.

*Édei hemás, agapété, mē tēi oiēsei tōn klērōn phēresthai,*⁸⁹

⁸⁵ Latinsko: *contentiosus interpres*. Hieronim pa ima posluš tudi za drugo stran meda-lje, saj v enem izmed pisem pove ravno nasprotno: »Akvila namreč, ki je prevajal besedo za besedo – ne zelo samovoljno, kot mislijo nekateri, temveč zelo marljivo.« (*Aquila namque, qui non contentiosius, ut quidam putant, sed studiosius verbum interpretatur ad verbum.*)

⁸⁶ Akvila je včasih uporabljal nenavadne izraze za vsakdanje stvari, tako tudi *χεῦμα*, *σιλιπνότης* in *ὀπωρισμός*.

⁸⁷ Nepravilno, neokusno (*κακοζήλως*); prim. 5, 5.

⁸⁸ Hebrejski samostalnik ni poznal samo člena (*ἄρθρον*), temveč tudi prvino, ki jo Hieronim imenuje *predčlen* (*πρόαρθρον*). Pri zgornjem prevodu gre za neidiomatično prevajanje hebrejskega *eth* pred predmetom, ki se ne ozira na grški sklonski sistem in hebrejski *eth hasschama'im we eth haarès* (1 Mz 1, 1) prevaja kot *σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τῇν γῆν*, torej »(V začetku je Bog ustvaril) z nebo in z zemljo.«

⁸⁹ Prevodu Epifanijevega stavka Ἔδει ἡμᾶς, ἀγαπητέ, μὴ τῇ οἰήσει τῶν κλήρων φέρεσθαι so nasprotniki očitali troje: napačno rabo superlativa *dilectissimus* (ki je v resnici povsem sprejemljiva, saj je superlativ v latinščini zlasti v nagovorih precej obledel), napačen prevod besede *οἰησις* s *superbia* namesto z *aestimatio* (čeprav pomenska razlika med *οἰησις* – *aestimatio*, *arbitrium*, in *οἴημα* – *tumor*, *superbia*, v grščini komajda obstaja, LSJ navaja za obe besedi pomena *opinion* in *self-conceit*) ter zelo svoboden prevod zadnjega dela stavka.

kar sem prevedel takole:

*Predragi, duhovniške časti bi ne smeli zlorabiti za prevzetnost.*⁹⁰

»Glejte,« pravijo, »kolikšna prevara v eni sami vrstici! Za začetek pomeni *agapētós dragi* in ne *predragi*; potem je *óïēsis spoštovanje*, ne pa *prevzetnost* – saj ni rekel *oiēmati*, ampak *oiēsei*; eno pomeni nadutost, drugo pa gospostvo; in celotno nadaljevanje,

duhovniške časti bi ne smeli zlorabiti za prevzetnost,

je iz tvojega. « Kaj praviš, opora učenosti in Aristarh⁹¹ našega časa, ki razsojaš o vsakem pisanju? Smo se torej zaman toliko časa izobraževali in *večkrat roké molili pod šibo*?⁹² Potopili smo se, čim smo prišli iz pristanišča.⁹³ Motiti se je človeško, zmoto priznati pa je lastnost modrega; zato me prosim popravi, učitelj, kakršenkoli kritik že si, in prevedi dobesedno. »Takole bi moral reči,« pravi:

*Mi bi, dragi, ne smeli biti zanešeni od spoštovanja duhovnikov.*⁹⁴

To pa je Plavtov jezik, to je atiška lepota, ki se lahko, kot se reče, kosa z govoricco Muz! Na meni se je izpolnilo znano ljudsko reklo: Kdor pošilja v boj vola, je vrgel denar skozi okno.⁹⁵ Ampak tega ni kriv tisti, ki kot lutka na vrvi nastopa v predstavi nekoga drugega,⁹⁶ temveč njegovi učitelji, ki ga za velik denar niso naučili ničesar. Nobenega kristjana ne grajam zaradi nevesčega jezika; samo želim si, da bi poznali Sokratov izrek: Vem, da nič ne vem, in izrek drugega modreca: Spoznaj samega sebe! Nikoli nisem spoštoval besedne zarobljenosti, spoštoval pa sem sveto preproščino:⁹⁷ kdor pravi, da z jezikom posnema apostole, naj jih prej posnema z življenjem. Preproščino njihove govornice je opravičevala njihova velika svetost in Aristotelove silogizme ter prebrisane Hrizipove ostroumnosti je ovrgel⁹⁸ od

⁹⁰ Latinsko: *Oportebat nos, dilectissime, clericatus honore non abuti in superbiam.*

⁹¹ Aristarhova učenost je bila zlasti na področju tekstne kritike pregovorna.

⁹² Citat iz Juvenala pomeni toliko kot 'tudi mi smo hodili v šolo'.

⁹³ Citat iz Kvintilijana: *Pessimus certe gubernator qui navem dum portu egreditur impedit.*

⁹⁴ Latinsko: *Oportebat nos, dilecte, non aestimatione clericorum ferri.*

⁹⁵ *Crescendo* pri obračunu s kritiki: Hieronim niza v razkazovanju svoje učenosti en citat za drugim. Reklo *oleum perdit et inpensas, qui bovem mittit ad ceroma* se s prvim delom navezuje na Plavta ali Cicerona.

⁹⁶ Latinsko: *cuius sub persona alius agit tragoediam*: lutka je tukaj spet Rufin, drugi pa najbrž škof Janez iz Jeruzalema.

⁹⁷ Znana besedna zveza *sancta simplicitas*, ki jo tradicija pripisuje Janu Husu ob pogledu na pobožno ženico, ki je hotela prispevati poleno k njegovi grmadi, se v književnosti prvič pojavi prav na tem mestu. Hieronim jo uporablja brez vsakršnega ironičnega prizvoka; z njo opravičuje jezikovno in slogovno nedodelanost pri krščanskih piscih.

⁹⁸ Hieronimov odnos do filozofov je večinoma negativen: kot številni drugi krščanski pisci od Tertulijana naprej ima pogansko filozofijo predvsem za vir, iz katerega črpajo svoje argumente heretiki: »Eden izmed naših <sc. Tertulijan> lepo pove: filozofi, očaki heretikov, so čistost Cerkve zamazali s sprevrženim naukom.« (*Pulchre quidam nostrorum ait: philosophi, patriarchae haereticorum, Ecclesiae puritatem perversa maculavere doc-*

mrtvih vstali. Smešno pa je, če se kdo izmed nas sredi Krezovih zakladov in Sardanapalovih užitkov ponaša s preproščino; to je tako, kot da bi se razbojniki in najrazličnejši zločinci delali učenjake in bi krvavih mečev ne skrivali za drevesnimi debli, temveč za filozofskimi knjigami.

XIII. Presegel sem že običajno dolžino za pismo, nisem pa presegel meje svoje jeze. Čeprav me dolžijo potvarjanja in me ženičke⁹⁹ cefrajo med svojimi kolovrati in statvami, se bom zadovoljil s tem, da zločin operem, in ne bom obtoževal nazaj. Zato vse prepuščam tvoji presoji; preberi si omenjeno pismo, tako v grščini kot v latinščini, in pri priči ti bodo jasne otročarije in iz trte izvita javkanja mojih obtoževalcev. Sam bom zadovoljen s tem, da sem poučil dragega prijatelja, ki v tišini celice čaka le na sodni dan.¹⁰⁰ Sicer pa bi, če bi se dalo, divjanju nasprotnikov navkljub raje kot filipike v slogu Demostena in Tulija pisal komentarje k Svetemu pismu.

trina.) Na sodni dan bo filozofsko argumentiranje zato brez učinka: »Bedaka Platona bodo odpeljali, skupaj z njegovimi učenci; Aristotelu tudi argumenti ne bodo pomagali. Takrat se boš veselil ti, podeželan in siromak, smejal se boš in govoril: 'Glejte, moj križani Bog, glejte, sodnik, ki je povit v plenice jokal v jasliah.'« (*Adducetur et cum suis stultus Plato discipulis; Aristoteli argumenta non proderunt. Tunc tu rusticanus et pauper exultabis, ridebis et dices: 'Ecce crucifixus Deus meus, ecce iudex, qui obvolutus pannis in praesepio vagiit.'*) – Vsej tej strogosti navkljub pa je za Hieronima značilno, da v antični filozofiji vendar najde tudi zrno resnice. Akademike in peripatetike (*quos Tullius sequitur*) na nekem mestu pozdravlja kot zaveznike proti heretikom, drugje pa poudarja celo ujemanje stoiškega in krščanskega nauka (... *stoici, qui nostro dogmati in plerisque concordant*).

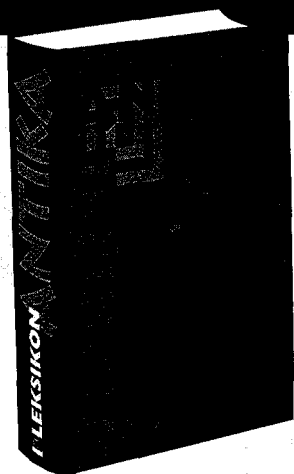
⁹⁹ Čeprav se Hieronim tukaj med vrsticami ponorčuje iz žensk, ki razpravljajo o teologiji, je njegov odnos daleč od kakšne mizoginije: vrsta njegovih pisem je naslovljenih na ženske, dve (svetniška vdova *Paula* in njena učena hčerka *Eustochium*) pa sta mu celo sledili iz Rima v Palestino in v Betlehemu s lastnimi sredstvi ustanovili svoj samostan, blizu katerega se je nato naselil tudi sam.

¹⁰⁰ Značilno menihovo opravilo je vsakodnevna *meditatio mortis et iudicii*, premišljevanje smrti in sodbe. Hieronim v zaključni kadenci namiguje na to, da bo – ne glede na vse napore zoprnikov – poslednja sodba dala prav njemu.

IV
MISCELLANEA

ANTIKA

Vse se spreminja, nič ne premine
Omnia mutantur, nihil interit - Ovidij



sedem modrih, po grškem izročilu ime za sedem mož iz 7. in 6. st. pr. n. š., ki so se odlikovali po koristnih znanjih, bódisi kot državniki, zakonodajalci ali filozofi. Različni viri navajajo različna imena, vendar so običajno med njimi *Solon iz Aten, *Tales iz Mileta, *Pitak iz Mitilen, Kleobul z Rodosa, *Hilon iz Sparte, *Biant iz Priene in *Periander iz Korinta. Platon namesto Periandra šteje mednje filozofa Mizona. Pripisovali so jim veliko pregovornih modrosti, kot na primer izreke, ki so vklesani v *Delfih, »spoznaj samega sebe« (*gnothi seauton*) in »ničesar preveč« (*meden agan*). Njihove izreke lahko v prevodu Antona Sovreta preberemo v *Predsokratikih* (1946).

Leksikon Antika, ki je nastal kot priredba angleškega leksikona *The Oxford Companion to Classical Literature*, ponuja na več kot 600 straneh ključ za razumevanje grškega in rimskega sveta, iz katerega izhaja evropska kultura, v tem okviru pa namenja posebno pozornost antični književnosti.

Obogaten s kronološkimi preglednicami in zemljevidi je nepogrešljiv za vse, ki jih zanima kulturna dediščina, slovenski bralci pa bodo našli v njem tudi zanimivosti o duhovnih in materialnih sledeh, ki jih je antika pustila v naših krajih.

Informacije in naročila:

- ◆ brezplačni klic 080 11 08
- ◆ www.cankarjeva-z.si
- ◆ knjigarne in zastopniki

SPOMINI NA USTANOVITEV DRUŠTVA ZA ANTIČNE IN HUMANISTIČNE ŠTUDIJE SLOVENIJE

Predlog predsednice Barbare Šega-Čeh, da 20-letnico društva proslavimo s spomini dosedanjih predsednikov na delovanje društva, se mi zdi zelo posrečen in primeren. Resda so dokumenti o ustanovitvi in začetnem delovanju društva shranjeni v arhivu; toda arhivski dokumenti so pogosto zelo suhoparni in birokratsko togi; veliko bolj živo je ustno izročilo, ki ga ohranjajo udeleženci takratnega dogajanja. Zato je spomine na dogajanje treba reševati, dokler udeleženci še živijo. Pozneje zna biti prepozno. Naj navedem konkreten primer: med obema svetovnima vojnama je v Sloveniji delovalo Društvo prijateljev humanistične gimnazije, ki je naslovljeno na slovensko javnost več spomenic. Podatkov o tem društvu nisem mogel izbrskati nikjer. Menda je bil duša tega društva Josip Debevec, znani prevajalec Dantovej Božanske komedije, eden najbolj aktivnih sodelavcev pa tudi Anton Sovre.

Nas seveda zanima vprašanje, kdaj in kje je prvič vzniknila ideja za ustanovitev slovenskega društva klasičnih filologov ali poznavalcev in ljubiteljev antike.

V petdesetih letih je obstajal aktiv profesorjev latinščine, ki se je sestajal v prostorih nekdanje klasične gimnazije (današnje Osnovne šole Prežihovega Voranca). Toda to še ni bilo društvo, čeprav je naredilo tudi že nekaj korakov v tej smeri.

Nekoč sem še kot asistent svojemu predstojniku prof. Grošlju postavil vprašanje, ali ne bi bilo primerno ustanoviti društva, ki bi se bojevalo za obstoj latinščine in grščine in klasič-

ne gimnazije. Njegovega odgovora se dobro spominjam: »Bolje je, dragi kolega, da se v javnosti o nas čim manj govori. Obstoj naše stroke visi na nitki. Če bomo ustanovili društvo, bo to nekakšen razredni sovražnik, ki bo vsem na oče. Zato je bolje, da smo čim manj opazni.« Ob tem mi je omenil, da je pred kratkim prišlo do obiška tričlanske delegacije slovenskih klasičnih filologov (prof. M. Grošelj – ravnatelj Danilo Golob – prof. Lilijana Avčin) pri dr. Joži Vilfanu, takratnem podpredsedniku slovenske vlade. Čeprav je bil dr. Joža Vilfan zelo razgledan izobraženec in tudi osebno naklonjen latinščini (sam mi je pozneje nekoč, po enem Štihovih večerov v hotelu Slon, pripovedoval, da ima doma celo serijo dvojezičnih, latinsko-francoskih izdaj antičnih klasikov), vendar omenjeni delegaciji ni dal nikakršnega upanja, da bi bilo mogoče v tem pogledu kaj premakniti na bolje. Na koncu pogovora me je prof. Grošelj vprašal: »In če smo dobili takšen odgovor od dr. Joža Vilfana, kaj mislite, da se bo za latinščino bojeval Miha Marinko?«

Leta 1974 so jugoslovanski klasični filologi prevzeli obvezo, da organizirajo kongres *Eirene* v Dubrovniku. *Eirene* je bila zveza društev klasičnih filologov takratnih socialističnih držav. Jugoslavija (kot neuvrščena) sicer ni bila polnopravna članica *Eirene*, temveč samo opazovalka; kljub temu je prevzela obvezo, da organizira kongres *Eirene*, za kraj kongresa pa je bil izbran Dubrovnik. Dubrovniški kongres, ki je bil po soglasni sodbi udeležencev eden najbolje organiziranih kongresov *Eirene*, je pomenil izredno afirmacijo naše stroke. Prof. Grošelj je mene predlagal v pripravljalni odbor tega kongresa, ki se je več kot eno leto sestajal v prostorih takratne Ju-

goslovanske akademije znanosti in umetnosti (JAZU) v Zagrebu. Pripravljalni odbor je uglednega zagrebškega latinista, podpredsednika JAZU, prof. Veljka Gortana izvolil za predsednika, mene pa za tajnika kongresa. Na sestankih pripravljalnega odbora je bilo sprejeto priporočilo, naj se ustanovijo republiška društva za antične študije (Hrvatje so takšno društvo že imeli), nato pa naj se republiška društva povežejo v Zvezo društev za antične študije Jugoslavije. Čeprav sem se branil, sem prevzel moralno obveznost, da pripravim ustanovitev ustreznega društva v Sloveniji.

Tako po koncu dubrovniškega kongresa sem se lotil dela. Po predpisih je društvo lahko ustanovila skupina najmanj desetih ustanovnih članov, programsko zasnovo društva je morala odobriti Republiška konferenca SZDL, nato pa se je društvo registriralo pri Državnem sekretariatu za notranje zadeve.

Ni bilo težko najti deset podpisnikov. Brez težav smo se dogovorili tudi za ime društva: ne društvo klasičnih filologov, kot ga imajo npr. Hrvati, ampak Društvo za antične in humanistične študije, čeprav je bilo pri tem precej diskusije in pomislekov ob oznaki 'humanističen'. Nato so sledila mukotrpna pogajanja na SZDL, kjer bi rajši videli, da se oblikujemo kot sekcija v okviru kakega že obstoječega društva (npr. Društva za tuje jezike ali Zgodovinskega društva). Vendar nismo odnehali in ne popustili. Nazadnje smo po poldrugem letu pogajanj vendarle dosegli vpis v register društev.

Sledil je boj za denarna sredstva pri takratnih samoupravnih interesnih skupnostih (Kultura skupnost, Izobraževalna skupnost), ki je trajal kakih dve leti. Končno smo si izvojevali nekaj skromnih, simboličnih sredstev, toda

to je bila kljub pičlemu znesku dobra štartna osnova: kdor se je enkrat znašel na spisku PISA, ga zlepa niso več brisali s spiska, s spretnimi manevri so se mu lahko sredstva iz leta v leto tudi povečala; in te spiske so nato – po osamosvojitvi Slovenije – podedovala tudi sedanja ministrstva.

Prvi društveni odbor smo sestavljali: podpisani kot predsednik, Silvo Kopriiva (podpredsednik), Matija Pogorelec (tajnik), Zdenka Beran (blagajničarka), Primož Simoniti, Katja Pavlič (predstavnica študentov); Erika Mihavec-Gabrovec je bila predsednica nadzornega odbora.

Komaj kak mesec po ustanovitvi je društvo doživelo svoj ognjeni krst: Matija Pogorelec, tajnik društva, je po svojih zvezah dobil v roke zaupni dopis, ki ga je Ana Tomić v imenu mestnega Zavoda za šolstvo poslala vsem ljubljanskim osnovnim šolam, naj ne ustanavljajo novih latinski paralelnih razredov, že obstoječe latinske paralelke pa naj ukinejo. Dopis je bil v prvi vrsti namenjen Osnovni šoli Prežihovega Voranca, kjer je že leta divjala načrtna histerična gonja proti latinskim paralelkam, ki so tam obstajale kot zadnji ostanek nekdanje državne klasične gimnazije. Čeprav je bil dopis navidez usmerjen le proti pojavu elitizma, je bil v resnici naperjen proti pouku latinščine nasploh.

Dilema, pred katero se je znašel takratni društveni odbor: naj na ta zaupni dopis reagiramo ali ne? Najmanj, kar smo lahko pričakovali, je bila ukinitvev društva, če bomo drezali v tako delikatno temo, kot jo je takrat v uradni ideologiji predstavljala t. i. zunanja diferenciacija in pojav elitizma. Matija Pogorelec, ki se je kot nepooblaščen oseba dokopal do tega dopisa, je seveda tvegal največ. Kljub temu je predlagal, da zavzamemo moško in

trdno stališče. Sestavil sem posebno protestno izjavo, s katero se je odbor v celoti strinjal. Kot predsednik društva sem prevzel obveznost, da to izjavo objavim v sredstvih javnega obveščanja.

Naslednje jutro sem odšel v uredništvo Dela, k Titu Vidmarju, uredniku kulturne rubrike. Predlaganega besedila ni hotel objaviti kot izjave društva, češ da to ni v skladu z uredniško politiko: takšno izjavo bi lahko objavili le s soglasjem RK SZDL. Vedel sem, da bi to pomenilo najmanj polletno zavlačevanje in »mehčanje«, saj SZDL na naše ostro besedilo ne bi dala svojega blagoslova. Pač pa mi je predlagal, da lahko besedilo objavim v svojem osebni imenu, kot individualni podpisnik, seveda z vsem osebnim tveganjem. Po telefonskem posvetu s člani odbora sem besedilo podpisal v svojem imenu in ga objavil kot svoj osebni izdelek (kar je v resnici tudi bil). V takšni obliki je bilo besedilo takoj naslednji dan brez cenzure v Delu objavljeno pod naslovom *Zavržena klasika*. Odmeve je bil silovit. Na Osnovni šoli Prežihovega Voranca je bil sklican masovni roditeljski sestanek, ki se je razbesnel v pravi vihar. DELO je dobilo toliko pisem bralcev na to temo, da jih čez nekaj dni ni več hotelo objavljati, pač pa je namesto tega objavilo neko izjavo OO ZKS Zavoda za šolstvo pod demagoškim naslovom *Nihče ne preganja latinščine iz osnovne šole*, kjer je bilo med drugim svetohlinsko zapisano, da si bodo celó »prizadevali za razširitev pouka latinščine in tudi za pouk drugih klasičnih jezikov, npr. grščine«. Seveda iz teh bombastičnih obljub ni bilo nič. Pri nekih mojih znancih sem še čez pol leta, ko sem prišel na obisk, videl izrezek iz Dela z naslovom »Zavržena klasika« prilepljen na sobno omaro.

Odmeve na to polemiko so objavljali tudi drugi časopisi – Ljubljanski dnevnik, Pavliha, Sodobnost, Naši razgledi. Latinščina je sicer izgubila bitko, ni pa izgubila vojne. Že obstoječi homogeni latinski razredi na Osnovni šoli Prežihovega Voranca so bili sicer v resnici ukinjeni. Vendar je ravno ta akcija naredila latinščino v takratnih »svinčenih letih« tudi politično atraktivno in zanimivo kot eno redkih oblik intelektualne opozicije proti tedanji uradni ideologiji. Zanimanje za pouk latinščine je vidno poraslo in tudi najbolj zadržti nasprotniki na zavodu za šolstvo so nas poslej otipavali s precejšnjim rešpektom, čeprav svojega odklonilnega odnosa do latinščine in klasike oziroma do naše stroke in do naših pogledov na vzgojo in izobraževanje niso mogli prikriti.

Društvu sem predsedoval štiri leta. Delo sem opravljal z veseljem, bilo je zanimivo in prijetno, saj sem imel okrog sebe zanesljive, požrtvovalne in pogumne sodelavce. Organizirali smo številna posvetovanja in predavanja, tekmovanja iz latinščine za srednješolce, zbirali smo sredstva za sofinanciranje Žive antike itd.

Po štirih letih sem vodstvo društva izročil prof. dr. Primožu Simonitiju, ki mi je že dotlej stal ob strani kot moja desna roka. Sam pa sem prevzel novo funkcijo: po takratnem ključu je na Slovenijo prešla vrsta, da prevzame Zvezo društev za antične študije Jugoslavije. Postal sem predsednik Zveze in moja sodelavka, prof. dr. Erika Mihvc-Gabrovec, je postala tajnica Zveze. Poleg drugih obveznosti (zagotovitev sredstev za članstvo v FIEC oz. sploh včlanjenje v to najvišjo mednarodno znanstveno organizacijo za našo stroko, sodelovanje v raznih mednarodnih akcijah itd.) je bila moja poglavitna naloga, da organiziram obšir-

no znanstveno zborovanje na zveznem nivoju. Organizirali smo znanstveno zborovanje v Žalcu, ki je bilo strokovno na zavidljivi višini, zagrenile pa so ga razne balkanske in bizantinske spletko, podobne tistim, zaradi katerih se je sedem let pozneje sesula Jugoslavija.

Toda o tem ob kaki drugi priložnosti.

Kajetan Gantar

POUČEVANJE LATINŠČINE V VZHODNI EVROPI: AKTUALNO STANJE IN MOŽNOSTI RAZVOJA

**Poročilo o mednarodnem simpoziju
(Trst, 7. – 9. 7. 2000)**

Trst je že zaradi svoje geografske lege stična točka med vzhodno in zahodno Evropo: ni čudno torej, da je francoska organizacija Union Latine izbrala prav to mesto kot sedež za simpozij o poučevanju latinščine v vzhodni Evropi. Vabilu se je odzvalo precejšnje število univerzitetnih profesorjev in srednješolskih učiteljev klasičnih jezikov, srečanja pa so se udeležili tudi drugi, ki se za poučevanje latinščine zanimajo posredno, na primer cerkveni predstavniki in založniki. Večina udeležencev je prišla iz vzhodne Evrope (Poljske, Makedonije, Črne gore, Romunije, Bolgarije, Ukrajine, Madžarske, Estonije, Češke, Albanije, Latvije, Rusije, Slovaške, Litve, Hrvaške, Slovenije), sodelovali pa so tudi predavatelji iz Francije, Španije, Nizozemske in Italije.

Preden nakažemo potek in dosežke simpozija, je vsekakor primerno, da nekaj besed posvetimo organizaciji, ki

je srečanje omogočila. Union latine je nastala leta 1954 in ima trenutno 35 članic – držav, v katerih govorijo pretežno romanske jezike. Zavzema se za širitev humanističnih idej in vrednot, ki izhajajo iz klasične grško-rimske tradicije, po vseh državah sveta, zlasti pa med tistimi narodi, ki jih povezuje skupna jezikovna identiteta (romanski jeziki) ali pripadnost evropski kulturi, ki jo je izoblikovalo latinstvo. V ta namen podpira društva, ki se ukvarjajo s študijem antike in humanističnih ved, širi didaktični material, organizira srečanja, financira tečaje.

K uspehu simpozija je nedvomno pripomogla pestrost tem, ki so jih predavatelji predstavili občinstvu. Beseda je tekla o ciljih in načrtih Unione latine (veleposlanik Gabriele Sardo in Dino De Poli), pomenu latinščine za Cerkev (msgr. Anacleto Pavanetto), razvoju klasične filologije v Franciji in prisotnosti motivov iz antičnega sveta v vsakdanjem življenju (filmih, romanah, oglasih) (prof. Claude Aziza), tečajih latinščine po televiziji (prof. Anton J. L. van Hoof), uporabnosti interneta pri pouku klasičnih jezikov (prof. José Joaquín Caerols), izzivih, ki jih latinščina danes postavlja založnikom (prof. Lamberto Pigini), ustanovitvi gimnazije Accademia della Magna Grecia, kjer naj bi se dijaki izražali zlasti v latinščini (Luigi Miraglia). Organizatorji (Ernesto Bertolaja, Francine Girond, Massimiliano Misturelli) so poskrbeli še za razbremenilni ogled arheološkega izkopavanja v tržaškem mestnem jedru in slavnostno večerjo.

Predavanja in okrogle mize so bile vsekakor razporejene tako, da je udeležencem ostajalo še dovolj časa za vzpostavljane medsebojnih stikov in snovanje načrtov za bodoče sodelovanje.

Verjetno je najpomembnejši rezultat, ki je bil dosežen na simpoziju, prav soočenje stališč, mnenj in izkušenj med učitelji latinščine iz vzhodne in zahodne Evrope oziroma med učitelji v vzhodni Evropi, ki se, sicer v različnih situacijah, srečujejo s podobnimi problemi. Čeprav bi bilo vsako posploševanje odveč, bi lahko trdili, da je bila slika, ki je izšla iz pogovorov, razmeroma enovita. Na zahodu se je tradicija poučevanja latinščine razvijala in izpopolnjevala sicer neprekinjeno, upada pa zanimanje za antične jezike, ki jih učenci doživljajo kot mrtve in nepotrebne, zato jih je treba ponuditi v čim privlačnejši obliki. Na vzhodu, kjer je bila klasična tradicija utišana ali celo več desetletij prekinjena, je zanimanje za latinščino živo, najbolj pereči problemi pa so v glavnem finančna stiska in pomanjkanje primerno izobraženih kadrov, vendar bogata bera novih, večkrat ponatisnjenih in vedno znova razprodanih knjig kaže, da svežih energij ne manjka.

Za zaključek naj navedemo še pripombo, ki jo je iznesel prof. Vratović: glede na narodnost udeležencev bi simpoziju bolj ustrezal naslov »Poučevanje latinščine v srednji Evropi«. Večina sodelujočih je namreč soglašala, da je dolgotrajna delitev Evrope na vzhodni in zahodni blok danes dokončno presežena. Prav zavedanje pripadnosti kulturi humanističnih vrednot, ki so stoletja prevečala in oblikovala Evropo, spodbuja narode bivšega vzhodnega bloka, da se zopet približajo latinščini in antiki nasploh. Več držav, med temi tudi Slovenija, čaka na sprejem v Evropsko unijo, a jasno je, da združitev ne bo popolna in trdna, če bo temeljila samo na gospodarskih dogovorih, trgovskem sodelovanju in skupni valuti – potrebna je tudi

skupna idejna in kulturna baza, ena izmed njenih temeljnih komponent pa so skupne, iz antike izhajajoče humanistične vrednote.

Barbara Zlobec

WIESTHALERJEV LATINSKO-SLOVENSKE SLOVAR

Letos mineva 105 let, odkar se je prvič porodila ideja o nastanku velikega latinsko-slovenskega slovarja. Malo je knjig, ki bi bile tolikšnega pomena za znanost in kulturo, ki bi doživljale tako burne čase ter šele po dobrih sto letih ugledale luč sveta; zato je prav, da se nekoliko natančneje seznanimo z njegovim nastajanjem in trenutnim delom na tem projektu.

Kdo je bil mož, po katerem je slovar dobil ime?

Fran Wiesthaler se je rodil 23. novembra 1849 v Celju; prve tri razrede gimnazije je obiskoval v Ljubljani, ostalih pet v Mariboru (1863–1868), študiral pa je klasično in slovansko filologijo na Univerzi v Gradcu (1868–1872). Služboval je kot suplent v Mariboru (1874–1885), kot profesor v Ljubljani (1874–1885), kot gimnazijski direktor v Kranju (1885–1888), v letih 1888–1889 je bil dodeljen gimnazijskemu direktorju v Ljubljani, od jeseni 1890 do 1. februarja 1910 pa kot direktor II. državne gimnazije v Ljubljani; istega leta je kot vladni svetnik stopil v pokoj, kjer se je povsem posvetil svojemu življenjskemu delu: obdelavi in urejanju velikega latinsko-slovenskega slovarja. Sicer pa je bil tudi avtor številnih slovenističnih spisov, študij o rimski zgodovini (npr. *Rimska država pod prvim cesarjem* v Sketovi Sloven-

ski čitanki za 2. razred 1891), raznih razprav – večino svojih del je izdajal v časopisih in revijah – avtor *Latinske vadnice za I. in II. razred*, sodeloval pa je tudi pri slovenskem prevodu latinsko-nemškega slovarja (*Latinsko-slovenski slovník za tretji in četrti gimnazijski razred, izdelan po latinsko-nemškem J. A. Rožek-a*, Ljubljana 1882, 446 str. (črke N, O, P, Q)). Kljub tolikšnim zaslugam za slovenstvo, slovenski jezik in kulturo pa je preživljal stara leta v revščini in se je moral preživljati z inštruira-njem. Umrli je 26. januarja 1927.

Začetki slovarja segajo v leto 1895, ko je kranjski deželni zbor na svoji seji 14. februarja naročil deželnemu odboru, naj poskrbi za čimprejšnjo sestavo šolskih knjig za potrebe višjih razredov kranjskih gimnazij in sicer za pouk verouka, matematike, naravoslovja in *latinščine*. O tem je deželni zbor obvestil ravnatelja obeh gimnazij (razpis št. 2816) in ju naprosil, naj ga obvestita, kateri profesorji bi bili pripravljene sodelovati pri nastajanju omenjenih knjig. Ravnatelja sta sklicala profesorje, ki so službovali na gimnazijah, ti pa so oblikovali odbor štirih profesorjev, ki je prevzel sestavo skoraj vseh učbenikov. Ta profesorski zbor je izvolil še poseben odbor za sestavo latinsko-slovenskega slovarja; naloga tega zbora je bila dogovoriti se o načinu sestave slovarja, njegovi obliki ter sodelavcih. V tem odboru so bili: **Fran Wiesthaler** (ravnatelj), **L. Lederhas**, **R. Perušek**, **M. Pleteršnik** in dr. **L. Požar**. Po dveh mesecih dogovarjanj se je ta zbor 6. aprila 1895 sestal in dva dni za tem predložil sklepe deželnemu zboru, ki je 27. novembra 1895 odobril in potrdil sklepe tega odbora (razpis št. 3988). Slovar naj bi izšel v dveh izdajah; uredništvo **šolskega** slovarja so zaupali Franu Wiesthalerju, s poseb-

nim razpisom 5. februarja 1900 pa so mu na njegovo prošnjo zaupali tudi sestavo in uredništvo **splošnega (ročnega)** slovarja. Sam Wiesthaler v uvodu k prvi izdaji potoži že nad začetnimi težavami; kljub precejšnjemu začetnemu odzivu so nekateri sodelavci zboleli ali celo umrli, nekaterih pa so odpovedovali sodelovanje, ko so uvideli, za kako težavno in zamudno delo gre.

Delo je trajalo do leta 1914, ko je Wiesthaler sporočil deželnemu zboru, da je večina **ročnega** slovarja pripravljena za tisk. Vendar pa se je deželni zbor branil prevzeti tiskarske stroške zaradi izbruha I. svetovne vojne. Nastalo težavo je rešil ljubljanski škof dr. **Anton Bonaventura Jeglič**, ki je nekaj mesecev pred koncem vojne pokril velikanske tiskarske stroške. Kasneje je stroške prevzel deloma kranjski deželni zbor deloma po pokrajinska vlada za Slovenijo, vendar pa je delo kljub temu potekalo počasi, saj je šlo za eno najboljšežnejših in tiskarsko raznolikih del v Sloveniji sploh; že sama priprava na tiskanje in nabava novega materiala (po šolskih in tehničnih predpisih) sta trajali več kot eno leto.

Slovar, pri izdelavi katerega so uporabljali večino tedaj razpoložljivega slovarskega gradiva, so obdelali: črko **A** dr. **Fran Ilešič**, **B** in **C** **Josip Wester**, **D** prof. **M. Pleteršnik**, **E** prof. **Jul. Krek**, **F** prof. **Ivan Koštial**, **G** in **H** prof. **M. Karlin**, **I** prof. **Jak. Teršan** (od začetka do *indissimilis*) in prof. **K. Hočvar** (od *indissimulabilis* do konca), **R** gimnazijski ravnatelj dr. **Jos. Pipenbacher**, **T** prof. **Rudi Južnič**, **K**, **L**, **M**, **N**, **O**, **P**, **Q**, **S**, **U**, **V**, **X**, **Y**, **Z** pa **Fran Wiesthaler**. *Uvod o latinskem jeziku* na začetku slovarja je napisal dr. **Josip Tomižšek**. Vse zbrano in obdelano gradivo je Wiesthaler predelal, dopolnil in včasih razširil

tudi za več kot polovico, ker je imel na voljo več dragih priročnikov, ki jih drugi sodelavci niso imeli; prav tako je dodal tudi etimologije. Sešitek, ki je bil izdan l. 1923, je obsegal 22 pol (352 strani); tiskarna ga je po naročilu škofa Jegliča razposlala v samo 50 izvodih na vpogled ravnateljstvom in knjižnicam srednjih šol ter nekaterim posameznikom. Tiskarna je nadaljevala delo do srede l. 1925. Pri stavljenju besedila so nenehno delovali štirje stavci, vso korekturo pa je opravil Wiesthaler sam. Če bi se delo nadaljevalo v takšnem tempu, bi bil slovar verjetno končan l. 1927.

Vendar pa so najtežji časi za slovar šele prihajali. Sedemindvajsetega junija 1923 je Gornji grad, ki je bil ekonomska osnova ljubljanske škofije, prizadela huda povodenj in nato konec novembra 1924 še ena. Škof Jeglič je šel v Beograd prosit za posojilo, vendar je bil odgovor negativen; zato je moral najeti posojilo doma ob visokih obrestih (2.000.000 Din.). Težko finančno stanje škofije je škofa prisililo tudi v ukinitev podpore za tisk slovarja (ki je do takrat stalo že 401.000 Din). Sredi leta 1925 so prenehali s tiskanjem slovarja; do takrat je bilo natisnjenih 31 strani uvoda in 63 pol slovarja (gesla od *A* do *facilis*). Kranjskega deželnega zbora, ki je dal zeleno luč za začetek dela na slovarju, ni bilo več, drugje pa ni bilo moč računati na kakršno koli podporo. Šestindvajsetega januarja 1927 je prof. Wiesthaler umrl, ne da bi doživel izdajo svojega življenjskega dela. Nato je pobudo pri delu na slovarju prevzelo Društvo prijateljev humanistične gimnazije (škof dr. Gregorij Rožman, tedanji lastnik slovarja, je namreč Društvu zaupal upravljanje gradiva), ki se je za pomoč obrnilo celo v Ameriko na tedaj največje finančne

mogotce (Carnegie, Rockefeller), vendar zaman. Društvo je poskrbelo za vezavo večjega števila izvodov in jih prodalo po ustrezni ceni.

Sledilo je najslabše obdobje te žalostne odisejade. Rokopisno gradivo, ki nikakor ni našlo nobenega mecena, je bilo najprej shranjeno v škofijskem dvorcu v Ljubljani; sledila je druga svetovna vojna, po vojni pa je pristalo na podstrešju SAZU in čakalo na lepše čase. Povojni režim pa za tovrstne kulturne podvige sploh ni imel nobenega razumevanja. Iz pripovedovanju prof. Gantarja vemo, da je skušal prof. Sovre zanj urediti, da bi delal na tem slovarju, vendar zaradi splošne nenaklonjenosti stroki (in tudi posameznikom) ni uspel.

Tako so se morali srednješolci zadovoljiti z Bradačevim *Latinsko-slovenskim slovarjem*, za zahtevnejše prevajanje, študijsko in strokovno-znanstveno delo pa je bilo treba poseči po tujih slovarjih. Seveda ne podcenjujem vrednosti Bradačevega slovarja, ki je bil in še vedno je dragocen učni in splošni priročnik, vendar je za študijski in znanstveni nivo daleč premalo. Svoj prerod je doživel slovar konec osemdestih, v začetku devetdesetih let, ko se je Založba Kres na čelu z direktorico **Selino Ambrož**, gospodom **Aleksandrom Ambrožem** in glavnim pobudnikom projekta gospodom **Dušanom Drolcem** odločila za ponovno oživitev tega projekta. Za takšno odločitev, ki je predstavljala in še vedno predstavlja velik tako založniški kot tudi finančni podvig, jim lahko samo čestitamo in želimo, da kljub velikim tveganjem vztrajajo do konca. Založba je zbrala prvo ekipo sodelavcev, v kateri so sodelovale tri takrat absolutne latinščine, **Bronislava Aubelj**, **Ksenija Geister** in **Renata Hrovatič**, ki so se pod mentorstvom dveh ugled-

nih strokovnjakov, prof. dr. **Erike Mihevc Gabrovec** in akad. prof. dr. **Kajetana Gantarja**, lotile dela, ki je vključevalo prepis, pregled, popravljanje in posodabljanje ohranjenega slovarskega gradiva. Njihov pristop in glavna načela pri delu opisuje prof. Gantar v *Predgovoru* k prvemu delu slovarja, kjer predstavi tudi glavno dilemo, s katero se je srečala nova ekipa sodelavcev: ali besedilo ohraniti v prvotni obliki, ga zgolj ponatisniti, lističe pa prepisati in izdati v nepopravljeni obliki ali pa ga posodobiti. Tukaj absolutno pritrjujemo odločitvi za posodobitev besedila, saj bi bil slovar v prvotni obliki povsem nepraktičen, ker bi posameznik pri uporabi potreboval petkrat več časa, da bi razvozlal pomen slovenske besede (pri tem bi moral intenzivno listati po Cigaletovem *Nemško-slovenskem slovarju* in Pleteršnikovem *Slovensko-nemškem slovarju* in si obenem pomagati še s tujimi slovarji in s SSKJ) kot pa pomen originala. Res pa je, da so kljub Wiesthalerjevi redakciji še kako opazne razlike v kvaliteti obdelave posameznih gesel. Gesla, ki jih je obdelal Wiesthaler sam, so daleč najkvalitetnejše obdelana in zahtevajo najmanj popravkov; pri nekaterih se znajde pregledovalec na robu obupa, ko si ne more pomagati z nobenim od naštetih priročnikov, včasih pa še s primerjavo s tujimi slovarji ne, ker so razlike v interpretacijah pomenov tudi med slovarji samimi. Prva ekipa je obdelala gesla od *A* do *ex*, torej kvantitativno malo manj gesel kot je obsegala prva izdaja (*A-Facilis*). Delo se je zaključilo leta 1995 z izidom drugega dela slovarja (*Coll-Ex*), ko so omenjene tri gospe doštudirale, se zaposlile in prenehale z delom na slovarju. S koncem leta 1997 pa je delo prevzela nova ekipa pod vodstvom podpisanega. To pa je po-

menilo tudi nekatere nove pristope in spremembe.

Prva skupina je imela delo olajšano do te mere, da so sodelavke pregledovale tekst, ki je že bil natisnjen in izdan v knjižni obliki. Nova ekipa se spopada z gradivom, ki je bilo doslej ohranjeno samo v rokopisu na lističih, kar predstavlja svojevrsten podvig tako za prepisovalce kot tudi za pregledovalce. Tretji del slovarja je prepisal g. **Marjan Cimerman**, ki ga je založba našla v dveh letih zatišja. Četrty del so prepisali študentje in študentke klasične filologije (nekateri med njimi so med tem že dokončali študij), enako tudi petega in kakor kaže njihova izjemna pripravljenost in vnema za delo, bodo tudi šestega. S tem so pregledovalcem odvzeli najhujše breme in najbolj mukotrpno delo – mehansko prepisovanje rokopisnega gradiva, za kar smo jim na moč hvaležni.

Tretji del slovarja so strokovno pregledali **doc. dr. Matjaž Babič** (*Facilitas-Fluctuosus*), **lekt. prof. Martin Benedik** (*Impluvium-Intendo*), **lekt. prof. Breda Čop** (*Fluctus-Fututrix*), **prof. Pavel Češarek** (*H-Hystrix; I-Impluviatus*), **asist. prof. Matej Hriberšek** (*F-Facilis; G-Gythaemum; Intenebrico-Iynx; K*).

Pri prepisovanju **četrtega dela** so sodelovali: **Marija Helena Kališnik** (*I-Laniamentum*), **Maja Likar** (*Lavinium-Lexovi*), **Nina Vuk** (*Liaculum-Lingula*), **Elizabeta Murenc** (*Linifer-Lotor*), **Darja Mlakar** (*Laniatio-Lavinia*), **Mitja Sadek** (*Lotos-Lytron*), **Kozma Ahačič** (*M-Magis I.*), **David Movrin** (*Maggis II.-Malt(h)a*), **Martina Hoyer** (*Malthinus-Maturo*), **Lucija Krošelj** (*Maturus-Meretricula*), **Julijana Visočnik** (*Meretrix-Mobitis*), **Simona Sašek** (*Mobilis-Muliero*), **Aleš Maver** (*Mulierositas-nassiternatus; Nescius-Nimba-*

tus), **Tina Bernik** (*Nassturcium–Nemesianus*), **Sonja Ljubetič** (*Nemesis–Nescio*), **Ana Premk** (*Nimbifer–Nisi I.*), **Tinka Selič** (*Nivo–Nuditas*), **Neža Vilhelm** (*Nudius–Obradio; Nisi II. –Nivesco*), **Maja Gril** (*Obrepo–Oculata*), **Jurij Fricce** (*Oculatus–Oppansum*), **Tinka Silič** (*Oppango–Ozaenitis*), **Mojca Mikuž** (*P–Panionius*), **Jera Ivanc** (*Panis–Parthenope*), **Jelena Isak** (*Parthi–Pax I.*), **Janja Žmavc** (*Pax II. –Pepticus*), **Nada Grošelj** (*Per–Perfringo*).

Peti del slovarja je v prepisu. Vsi prepisovalci bodo za nagrado prejeli po en izvod slovarja, katerega besedilo so prepisovali.

Z novo skupino je k projektu prišel tudi nov lektor, g. **Milan Žlof**, ki je bil zelo odprt za naš pristop in način dela, ga sprejel in nam vedno postregel z novimi predlogi, rešitvami in koristnimi nasveti. Upamo, da bomo tako sodelovali še v prihodnje.

V tretjem delu, ki je prvi podvig te skupine, se je skupina še nekoliko lovila in usklajevala, četrti del, ki pa je v pripravi in bo izšel predvidoma v prvi tretjini naslednjega leta, pa je v vseh pogledih tak, kot smo želeli in si predstavljali od samega začetka.

Prva težava nove skupine je bila sestava novih pravil, ki jih je bilo potrebno izluščiti iz prvih dveh natisnjenih knjig; hkrati s tem se je ekipa lotila še dodatnega poenotenja slovnične terminologije ter dopolnitve okrajšav in oblik. Kratice avtorjev so ostale nespremenjene; dopolnili smo slovnične okrajšave (npr. ukinitev kratice *met.* (skupna kratica za metaforo in metonimijo) in vpeljanje *metaf.* za metaforo in *meton.* za metonimijo; nove kratice: *asindet.* (asindeton, asindetično), *brahilog.* (brahilogija, brahiloško), *hibrid.* (hibrid(na) tvorba), *iuxt.* (iuxtapositio), idr.). Nekatere kratice smo priredili in uskladili s skupnim siste-

mom, npr. *drž. pr. v držpr.*, okrajšave jezikov pa smo precej razširili (dodane so npr. *gal., beot., let., lit., neklas., poznolat., skr.,...*).

Razširjen seznam okrajšav za jezike je tudi posledica dejstva, da so v 4. (deloma pa tudi v 3. delu) ohranjene in obdelane tudi etimologije, ki so namenjene zahtevnejšim uporabnikom v opozorilo in usmeritev. Natančnejša obdelava etimologij bi terjala veliko truda in energije, sploh pa bi zahtevala veliko študija in seznanjanja z modernimi dosežki primerjalnega in splošnega jezikoslovja. Ker si žal tega ne moremo ne časovno ne finančno privoščiti, smo etimologije obdelali na osnovi sodobnejših spoznanj v bolj ljudni obliki; pri tem smo izločili etimologije, ki so bile ovržene. Pri obdelavi smo se večinoma omejevali na primere, vzete iz grščine, italških in germanskih jezikov, slovenščine in še nekaterih drugih jezikov.

Posebno vprašanje in problem je slovenjenje antičnih imen. Pregledovalci smo našli skupni jezik; za osnovno pomagalo smo vzeli knjigo Bronislave Aubelj *Antična imena po slovensko* (knjiga je izšla l. 1999 pri založbi Modrijan) in po njej povzeli tudi pravila za slovenjenje. V njeni knjigi sicer ni vseh imen, si pa na osnovi njenih rešitev in primerjav le-teh lahko velikokrat pomagamo. V nekaterih primerih pa odpovedo tudi splošna pravila za slovenjenje; v tem primeru je odločitev v rokah pregledovalca ali pa predmet posvetovanja. In še posebnost, ki jo je vpeljala nova skupina: imena so naglašena.

Še večji problem predstavljajo pridevniki, izpeljani iz osebnih, krajevnih in prebivalskih imen. Pri teh – če je le mogoče – skušamo v poslovenjeni obliki ohraniti obliko, ki je blizu izvorni. Ob težjih primerih se naslanjamo na

študijo Viktorja Majdiča *Slovenski izkrajevnoimenski pridevniki*, SR 42/1994, št. 4, str. 545-570, na *Slovníco* (1991, str. 149-150) in na »notranji priročnik« z navodili, s katerim nas je oskrbel g. **Kozma Ahačič**. Vendar pa se tudi tem pravilom včasih odpovemo na ljubo lepši slovenski obliki. Odgovor na marsikatero vprašanje so dala tudi posvetovanja s prof. Gantarjem. Pri imenih in pri pridevniki ohranjamo oblike, ki so v slovenščini že uveljavljene in udomačene; včasih navajamo tudi več variant.

Pri izbiri besed je v tretjem delu obveljalo načelo čimmanjšega poseganja v izvorno besedilo. Posegi v besedišče so bolj izraziti pri glagolih in pridevniki, ker se v njih izraziteje začuti arhaičnost ali zastarelost pomena. Manj posegov je pri samostalnikih, kjer skušamo izraze v precejšnji meri ohraniti; izbira je prepuščena osebni presoji pregledovalca ob naslonitvi na SSKJ, ki pa ni vedno merilo.

Četrta del bodo odlikovale številne dopolnitve pomenov, dodane pomenske variante in sinonimi; število teh dopolnitev gre v stotine. Samo dodanih gesel je za približno 40 strani formata A4. Prav tako so s citati dopolnjena številna mesta, kjer je bila prej samo kratica avtorja; to je pomembna in dobrodošla dopolnitev zlasti pri manjših geslih (teh dopolnitev je več sto). Slovar bo s tem še bolj dosegal svoje bistvo – uporabnost s ponujenimi rešitvami, kar pa nikakor ne bo zmanjšalo njegove znanstveno strokovne vrednosti.

Pregled tretjega in četrtega dela pa je pripeljal tudi do ugotovitve, da slovar ni povsem novo in samostojno delo, ampak je nastal ob tesni naslonitvi na Georgesov *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*. To vedno znova dokazujejo primeri in je vid-

no že pri manjših geslih, še bolj izrazito pa je pri večjih geslih, pri pomenih (ki so velikokrat dobesedno prevedeni iz nemščine), po citiranju rokopijskih oz. izdajateljskih variant. Delna naslonitev na angleški *Lewis-Short-ov Latin Dictionary* je vidna v delu, ki ga je obdeloval Wiesthaler. To pa uporabnosti in pomena slovarja ne zmanjšuje, saj se večina sodobnih evropskih slovarjev naslanja na omenjena dva slovarja. Primerjava z drugimi slovarji zahteva posebno obsežnejšo obdelavo in poseben članek. Brez pretiravanja in brez samohvale lahko rečemo, da bo Wiesthalerjev slovar eden največjih evropskih slovarjev, ki bo obsegal predvidoma 4000 strani in bo zaradi preglednosti za uporabnike veliko prijaznejši od večine slovarjev.

Po preglednosti daleč presega večino evropskih slovarjev, kar je predvsem zasluga večjih fontov; prekaša ga morda le *Oxford Latin Dictionary*. Sicer bi bilo mogoče na področju nazornosti še marsikaj narediti, vendar bi to pomenilo preveč radikalen poseg v oblikovanje gradiva, saj se je potrebno držati začrtane sheme, kot jo najdemo v prvi dveh zvezkih.

Večina pripomb, povezanih s slovarjem, je vezana na citiranje. Mnogi namreč pogrešajo natančnejše citiranje, torej ne zgolj z navedbo avtorja, ampak tudi z navedbo dela in mesta. To žal ni mogoče, ker slovar že v sami zasnovi tega ne predvideva. Takšno delo bi tudi ob popolni računalniški in programske podpore zahtevalo skupino vsaj šestih ljudi, ki bi se ukvarjali samo s tem; brez pomisleka lahko zatrdim, da bi delo s pregledom na koncu trajalo vsaj še dodatnih pet do šest let. Ob takšnem delu bi zbirke antičnih besedil v elektronski obliki sicer bile v veliko pomoč, vendar pa je potreb-

no za znanstveno utemeljeno delo besedila preverjati po najboljših obstoječih izdajah. Takšne enotne zbirke, ki bi zajemala vse upoštevane avtorje pa zaenkrat nimamo in tudi ni upati, da bi jo kmalu dobili, ker bi pomenila izjemno velik strošek, ki bi si ga lahko privoščile samo velike in finančno močne inštitucije.

Ogromno je tudi primerov, kjer pri avtorju ni dobesednega citata, ampak je navedena zgolj fraza (npr. *bellum agere* namesto *bellum gesserunt*) ali pa je citat poenostavljen (npr. glagol stoji v prezentu namesto v imperfektu (npr. *res per multos agitatur* namesto *res per multos agebatur* ipd.). Tudi v teh primerih žal zaenkrat ne moremo storiti ničesar, ker smo spet vezani na obliko prvih dveh delov.

Veliko truda je bilo vložena tudi v postavitev sistema za delo na PC-jih, kar je glede na prejšnje delo na računalnikih MacIntosh in glede na sodobnejšo programsko opremo pomenilo precejšnjo poenostavitev dela. Založba je pripravo modela in samo oblikovanje v celoti prepustila pregledovalcem, ki smo delo prilagodili delu v programskem okolju *Windows* in urejevalniku *Word for Windows*. Novost, ki smo jo pri tem uvedli, je način oblikovanja besedila in sicer v kar 16 različnih barvah in oblikah, kar omogoča lažje pregledovanje besedila in obenem pripravo za morebitno izdajo v elektronski obliki; tudi urejevalec besedila, ing. **Leon Beton** (Beton&Vrbinc Co., podjetje za storitve in posredovanje, d. n. o. Ljubljana) je končno postavitev in elektronski prelom prilagodil in uskladi s spremenjenim načinom dela.

V svojem članku o slovarju v *Književnih listih* je **Jože Kastelic** pod naslovom *Obuditev pred stoletjem začetega podviga slovenske latinistike* podal nekaj

predlogov za izboljšanje slovarja. Zdi se mi prav, da na te predloge odgovorim. Zelo pohvalen se mi zdi predlog, da bi dopolnili imenoslovje s področja slovenske antike (imena krajev, rek in oseb). To bi bil res dragocen dodatek in tak slovar bi si to vsekakor zaslužil, vendar to zaenkrat ni mogoče iz več razlogov, kajti:

a) ostati moramo znotraj kanona pisateljev, ki so bili izbrani za obdelavo
b) trenutno ni nikogar, ki bi se ob vseh delovnih in študijskih obveznostih lahko lotil še tega

c) črke od *A* do *K* so že izšle, torej bi lahko slovar le delno dopolnili

č) vsi evropski slovarji brez izjeme so – kar zadeva imenoslovje – nepopolni (še največ imen najdemo v *Lewis-Shortovem* slovarju), verjetno zato, ker lahko v tem primeru slovar kaj hitro preide s slovarskega na enciklopedični nivo, ki je sicer za uporabnika dobrodošel in koristen, vendar pa se s tem zelo poveča obseg slovarja in z njim stroški.

Ne izključujem pa možnosti, da bi to gradivo izšlo na koncu slovarja kot apendiks.

Vprašanje etimologij je razrešeno, glede nadomestitve Tominškovega uvoda, ki je zaradi zastarelosti izpuščen, s sodobnejšo študijo pa tole: od časa, v katerem je nastal ta uvod, pa do danes smo priče izjemnemu razvoju jezikoslovja, ki je prinesel s seboj številna nova spoznanja. Težko bi bilo to ogromno področje združiti in omejiti na ta obseg. Sicer pa bi bila takšna študija aktualna predvsem za strokovnjake in študente klasične filologije, primerjalne in splošne jezikoslovce, ki se s temi stvarmi obsežneje seznanijo na predavanjih, posežejo pa lahko po drugi ustrezni obsežnejši in natančnejši strokovni literaturi.

Posebej moramo omeniti posameznike, ki so veliko pripomogli k našemu delu. Zahvala gre prof. dr. **Primožu Simonitiju** in asist. dr. **Tadeju Vidmarju** za pomoč pri nabavi računalniške programske opreme; predstojniku Oddelka za klasično filologijo doc. dr. **Matjažu Babiču** za materialno (nabava map, kuvert, fotokopiranje,...) in moralno podporo pri našem delu ter sodelovanje pri pregledu 3. dela slovarja; nekdanjemu ljubljanskemu nadškofu in metropolitu g. dr. **Alojziju Šuštarju**, ki je z iskrenimi voščili pospremil na pot izdajanje tega slovarja in še vedno spremlja in podpira naš projekt; **Ministrstvu za kulturo RS**; podjetju **Minolta, d.o.o** Ljubljana ter seveda predstavnikom **Založbe Kres** za korektno in dobro sodelovanje. Posebna zahvala pa velja:

a) g. lektorju **Martinu Benediku**, ki je decembra 1998 iz lastnih raziskovalnih sredstev namenil 40.000 SIT za naš projekt; s tem denarjem smo kupili diskete, papir in mape

b) najožjemu sodelavcu pri tem projektu **Pavlu Češarku** za vso njegovo pomoč.

In obeti za nadaljnje delo?

1. Po dogovoru z Založbo Kres bo slovar dokočno izšel do leta 2005, čeprav so prvotne optimistične napovedi postavljale rok leto 2000, kar bi bilo ob ustrežnejši podpori pristojnih institucij in pod pogojem, da bi se delo nadaljevalo v takšnem tempu, kot je bilo začeto, tudi mogoče. Če bo šlo vse po načrtih, bo torej slovar v celoti izdan ob 110-letnic prvih začetkov.

2. Posebej razveseljivo je dejstvo, da na založbi resno razmišljajo tudi o izdaji celotnega slovarja v elektronski obliki, kar bi zelo povečalo njegovo uporabnost, hkrati pa bi bili (če nas do takrat ne bo kdo že prehitel) prvi,

ki bi imeli latinski slovar v takšni obliki.

3. Verjetno bomo ohranjene lističe, ki bodo po izidu slovarja še vedno imeli pomembno dokumentarno vrednost, preskenirali, shranili v elektronski obliki in jih tako še dodatno dokumentirali, ker utegnejo biti dragoceno raziskovalno gradivo tako za filologe kot tudi za slaviste in primerjalne jezikoslovce. Originalne lističe namerava založba prepustiti NUK-u ali kakšni podobni inštituciji.

4. Delo bo odslej potekalo precej lažje, saj so dorečena vsa vprašanja, pa tudi samo delo je z novimi bazami podatkov in zbirkami antičnih besedil na zgoščenkah veliko hitrejše in lažje. Kljub temu ostaja frekvenca izdajanja na dve leti zaradi velikih finančnih bremen, ki so povezana s tiskarskimi stroški.

5. Splošno vzeto lahko rečemo, da se razmere, v katerih je slovar nastajal in razmere, v katerih ga danes ponovno oživljamo, ne razlikujejo kaj dosti. Slovar nastaja z delom peščice ljudi, ki jim ne manjka vneme in dobre volje. Vendar pa se zgolj od slednjega ne da živeti. Žalostno je dejstvo, da so nam zaprli skoraj vsa vrata, na katera smo potrkali za pomoč. Predvsem bi si želeli več podpore s strani državnih institucij, saj gre za res izjemen dosežek slovenske znanosti, za veliko kulturno in znanstveno pridobitev ter nazadnje za projekt trajnega nacionalnega pomena.

Delo na takšnem slovarju je po eni strani enkrat in neponovljiva življenjska priložnost, lahko bi rekli celo privilegij, po drugi strani pa predstavlja tudi veliko odgovornost pred znanostjo, stroko in javnostjo. Z njim izkazujemo tudi čast možem, ki so svoje delo posvetili nastanku tega slovarja, v prvi vrsti njegovemu uredniku, prof. Fra-

nu Wiesthalerju, ki mu je posvetil svoje življenje.

Oceno končnega uspeha prepuščamo vam.

Matej Hriberšek
glavni urednik
Wiesthalerjevega slovarja

**SEZNAM POMEMBNEJŠIH
NOVIH KNJIG KNJIŽNICE
ODDELKA ZA KLASIČNO
FILOLOGIJO ZA LETO 1999**

AUGUSTINUS in der Neuzeit. Colloque de la Herzog August Bibliothek de Wolfenbüttel 14-17 octobre 1996 / sous la direction de Kurt Flasch et Dominique de Courcelles ; études réunies et présentées par Dominique de Courcelles. Turnhout, Brepols, cop. 1998, 291 str. ISBN 2-503-50794-8
COBISS-ID 13631586

BECKER, L. C.: *A new stoicism.* Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1999, cop. 1998m, VIII, 216 str. (Princeton paperbacks : Philosophy. Classics). ISBN 0-691-00964-3 (paperback)
COBISS-ID 10700130

BELESTINLÇS, R.: *Rēga Belestinlē apantithisma keimenōn (epilogē keimenōn Paschalēs M. Kitromēlidēs).* Athēna, Boylē tōn Ellēnōn, 1998, 158 str. ISBN 960-560-013-7
COBISS-ID 9936482

The CAMBRIDGE companion to early Greek philosophy. Edited by A. A. Long. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1999, XXX, 427 str. (Cambridge companions to philosophy).

ISBN 0-521-44122-6 (hardback)
COBISS-ID 10728034

CICERO, M. T.: *De inventione.* Introduzione, traduzione e note a cura di Maria Greco. Galatina, Congedo, 1998, 358 str. (Studi di filologia e letteratura. Supplementi / Università di Lecce, Dipartimento di scienze dell' antichità; 3). ISBN 88-8086-184-0
COBISS-ID 10408290

EAST and west: modes of communication. Proceedings of the first plenary conference at Merida, edited by Evangelos Chrysos, Ian Wood. Leiden, Boston, Köln, Brill, 1999, XIV, 288 str. (The transformation of the Roman world, ISSN 1386-4165; vol. 5). ISBN 90-04-10929-3
COBISS-ID 9930082

EINLEITUNG in die griechische Philologie. Unter Mitwirkung von Walter Ameling ... [et al.] herausgegeben von Heinz-Günther Nesselrath. Stuttgart, Leipzig: Teubner, 1997, XVI, 773 str. (Einleitung in die Altertumswissenschaft). ISBN 3-519-07435-4
COBISS-ID 13603426

EINLEITUNG in die lateinische Philologie. Unter Mitwirkung von Mary Beard ... [et al.] herausgegeben von Fritz Graf, Stuttgart, Leipzig: Teubner, 1997, X, 725 str. (Einleitung in die Altertumswissenschaft). ISBN 3-519-07434-6
COBISS-ID 13611874

FUHRMANN, M.: *Europas fremd gewordene Fundamente. Aktuelles zu Themen aus der Antike.* Zürich: Artemis & Winkler, cop. 1995, 255 str. ISBN 3-7608-1122-1
COBISS-ID 13601890

GALINSKY, K.: *Augustan culture: an interpretive introduction.* Princeton

(New Jersey) : Princeton University Press, 1998, 474 str.
ISBN 0-691-05890-3 (pbk.)
COBISS-ID 12510780

HOLZBERG, N.: *Ovid: Dichter und Werk.* 2., durchgesehene Aufl. München: C.H. Beck, 1998, cop. 1997, 220 str.
ISBN 3-406-41919-4
COBISS-ID 13599330

The IDEA and ideal of the town between late Antiquity and the early Middle Ages. Edited by G. P. Brogiolo, Bryan Ward-Perkins. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999, XVI, 265 str. (The transformation of the Roman world, ISSN 1386-4165 ; vol. 4).
ISBN 90-04-10901-3 (cloth)
COBISS-ID 8049506

IJSEWIJN, J.: *Companion to Neo-Latin studies. Literary, linguistic, philological and editorial questions.* By Jozef Ijsewijn with Dirk Sacré (2nd entirely rewritten ed.). Leuven: Leuven University Press, 1998., XI, 562 str. (Supplementa humanistica Lovaniensia; 14).
ISBN 90-6186-859-9
COBISS-ID 10009186

JÄGER, G.: *Uvod v klasično filologijo.* Ljubljana: ŠOU, Študentska založba, 1998 (Knjižna zbirka Scripta) Prevod dela: Einführung in die klassische Philologie.
ISBN 961-6211-65-X
COBISS-ID 79572224

KAPSŌMENOS, E. G.: *O Solōmos kai ē ellēnikē politismikē paradosē: ermēneytikē meletē.* Athēna: Boylē tōn Ellēnōn, 1998, 159 str.
ISBN 960-560-022-6
COBISS-ID 9945954

KASTELIC, J.: *Simbolika mitov na rimskih nagrobnih spomenikih.* Ljubljana: Slovenska matica, 1998, 725 str.
ISBN 961-213-050-7
COBISS-ID 77162496

KITROMĒLIDĒS, P. M.: *Rēgas Belestinlēs: theōria kai praxē.* Athēna: Boylē tōn Ellēnōn, 1998, 108 str.
ISBN 960-560-012-9
COBISS-ID 9932898

MEDNARODNI simpozij o interpretaciji Svetega pisma. *Interpretacija Svetega pisma.* Mednarodni simpozij o interpretaciji Svetega pisma ob izidu novega slovenskega prevoda Svetega pisma, 17. – 20. september 1996, Ljubljana, Slovenija. Urednik Jože Krašovec; prevajanje Margaret Davis ... [et al.]; slikovno gradivo izbrala in pripravila Nataša Golob; fotografiranje Lucijan Bratuž. Ljubljana (Slovenska akademija znanosti in umetnosti), Sheffield (Sheffield Academic Press), 1998 (Ljubljana: Delo), 1999 str.
ISBN 961-6242-22-9
COBISS-ID 77078272

MPAMPINIŌTĒS, G. D.: *Geōrgiōy D. Mpampiniōtē lexiko tēs neas Ellēnikēs glōssas. Me scholia gia tē sōstē chrēsē tōn lexēōn : ermēneytikō, etymologikō, orthographikō, synōnymōn-antithetōn, kyriōn onomatōn, epistēmonikōn orōn, akrōnymioōn.* – Athēna: Kentro Lexikologias, 1998, 2064 str.
ISBN 960-86190-0-9
COBISS-ID 13613410

NIPPEL, W.: *Public order in ancient Rome.* Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1995, 163 str. (Key themes in ancient history).
ISBN 0-521-38327-7 (hardback)
COBISS-ID 1055322

SCAFURO, A. C.: *The forensic stage: settling disputes in Graeco-Roman new comedy.* Cambridge, New York, Mel-

- bourne: Cambridge University Press, 1997, XXI, 512 str.
ISBN 0-521-44383-0 (hardback)
COBISS-ID 13620578
- STABEJ, J.:** *Slovensko-latinski slovar*. Po: Matija Kastelec – Gregor Vorenc: Dictionarium Latino-Carniolicum (1680-1710). Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Založba ZRC, 1997, 599 str. (Zbirka Slovarji).
ISBN 961-6182-31-5
COBISS-ID 67696640
- STRONG, D.:** *Roman art*. Prepared for press by J. M. C. Toynbee; revised and annotated under the editorship of Roger Ling (2nd ed.). London, New Haven: Yale University Press, 1995, 406 str. (The Pelican history of art).
ISBN 0-300-05293-6
COBISS-ID 11647074
- WOOLF, G.:** *Becoming Roman: the origins of provincial civilization in Gaul*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1998, XV, 296 str.
ISBN 0-521-41445-8 (hardback)
COBISS-ID 805472
- ZANKER, P.:** *Augustus und die Macht der Bilder*. 3. Aufl., Sonderausg. München: C.H. Beck, 1997, cop. 1987, 368 str.
ISBN 3-406-34514-X
COBISS-ID 13598818
- ZGODNJEKRŠČANSKA latinska poezija.** Prevedel [in komentarje napisal] Miran Špelič. Ljubljana: Mihelač, 1998 (Ljubljana : Delo), 255 str. (Zbirka Svetovni klasiki).
ISBN 961-201-166-4
COBISS-ID 70781184

Pavel Češarek



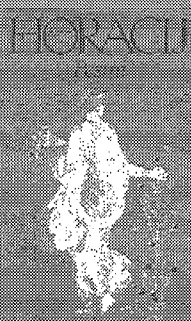
LATINŠČINA

LATINŠČINA

Tako zelo živ jezik, edini jezik,
ki ga kar naprej uporabljamo,
ne da bi kdo govoril.

KRES

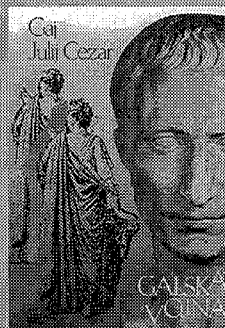
ZBIRKA IZ ANTIČNEGA SVETA



Horacij - **PESMI**
in
Kajetan Gantar -
ŠTUDIJE O HORACIJU

format 13 x 20 cm, platnin z ovitkom,
182 strani (Pesmi),
92 strani (Študije o Horaciju)

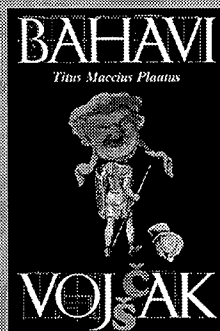
Cena kompleta: 3.607,20 SIT



Gaj Julij Cezar -
GALSKA VOJNA
format: 13 x 20 cm,
Irda vezava, 268 strani
Cena: 3.607,20 SIT



Menander - **ČEMERNEŽ**
format 13 x 20 cm,
platnin z ovitkom, 82 strani
Cena: 2.030,40 SIT



Tit Makcij Plavt -
BAHAVI VOJŠČAK
format 13 x 20 cm,
platnin z ovitkom, 88 strani
Cena: 2.030,40 SIT



Publij Terencij Afričan -
EVNUH
format: 13 x 20 cm,
trda vezava, 88 strani
Cena: 617,10 SIT

V PRIPRAVI Sofokles - AJANT TRAHINKE FILOKTET

... po Antagoni in Elektri je treba izbor del največjega grškega trageda zaokrožiti še s tremi tragedijami;
Ajanta in Filokleta je prevedel Kajetan Gantar, Trahinke pa Branko Senegačnik ...



Naročila in informacije: ZALOŽBA OBZORJA d.d. MARIBOR,
SLUŽBA PRODAJE KNJIG, Gosposka 3, 2000 Maribor,
tel.: 062/228 31 21; fax: 062/ 223-213;
www.zalozba-obzorja.si, E-mail: prodaja@zalozba-obzorja.si



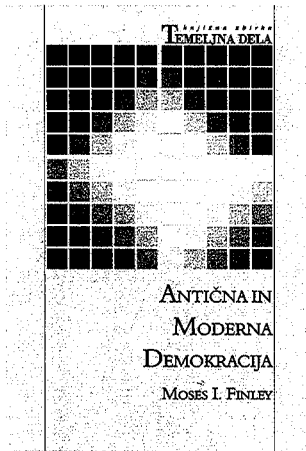
Moses I. Finley: Antična in moderna demokracija

Pregledal in spremno besedo napisal: Igor Pribac

Prevedel: Borut Cajnko

Ljubljana 1999, 126 strani

cena: 2.160,00 sit



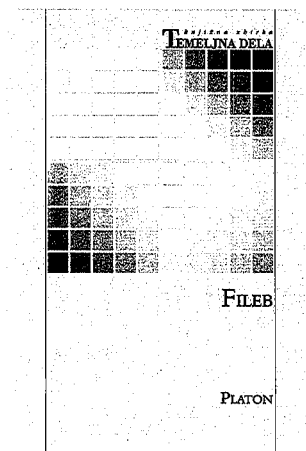
Največja odlika Finleyeve knjige je v vzporednem branju dveh demokracij, antične neposredne in sodobne predstavniske. Vendar avtor ne vleče neposrednih analogij in iz dogodkov v antiki ne sklepa neposredno na današnje dogodke. Ravno v tem lahko iščemo neverjetno lucidnost njegove analize: v preteklosti ne išče relevantnosti, temveč si prav skozi razkrivanje tistega, kar se je v Atenah res zgodilo, začrta vprašanja, ki se izkažejo za vprašanja, na katere iščejo odgovore tudi sodobne demokracije.

Platon: Fileb

Prevedel in spremno besedo napisal: Boris Vezjak

Ljubljana 2000, 136 strani

cena: 2.592,00 sit



Fileb spada med Platonove najbolj nenavadne in obskurne, toda tudi najpomembnejše dialoge iz poznega obdobja njegovega ustvarjanja. Po Trasilovi klasifikaciji je dialog opisan kot etičen in takšna je tudi njegova tema: ugodje. Bralec v njem ne bo našel le razprave o hedonizmu, temveč celo kopico metafizičnih, epistemoloških in drugih vsebin, ki se porajajo ob vprašanju iskanja tipov ugodja in njihove umestitve v človekovo življenje. Če je namreč ugodje nekaj, kar ustvarja človekovo "dobro življenje" ali srečo, je treba izpeljati razlikovanje in klasifikacijo ugodij, da bi ugotovili, katere tipe ugodja lahko prepoznamo kot konstitutivne za takšno "dobro življenje".

NAVODILA AVTORJEM

A. ODDAJA PRISPEVKA

1. Prispjevke je treba oddati na 3,5-palčni (1,44 MB) disketi. Na disketi morajo biti napisani naslednji podatki:
 - a) ime avtorja,
 - b) naslov prispevka (če je daljši, naj bo okrajšan)
 - c) ime datoteke, v kateri je prispevek
2. Poleg diskete je potrebno oddati en iztis prispevka.
3. Ob oddaji je potrebno oddati tudi izpolnjen formulir s podatki o avtorju in prispevku.
4. Članki *morajo biti nujno* oddani do roka, ki ga določi uredništvo.

B. OBLIKOVANJE PRISPEVKA

1. **Naslovi in podnaslovi.** Naslovi in podnaslovi naj bodo pregledni in jasno ločeni od ostalega besedila; črke naslovov in podnaslovov naj bodo okrepjene.
2. **Izveček.** Na začetku članka naj bo izveček, ki naj ne presega 15 vrstic, napisan pa naj bo:
 - a) v slovenščini in
 - b) v angleščini ali latinščini (izbira je prepuščena avtorju).
3. **Dolžina prispevka.** Prispevek naj ne presega 40 strani formata A4.
4. **A) Pisava.** Pri pisanju uporabljamo:
 - a) za besedilo: velikost črk 12
 - b) za opombe: velikost črk 10
 - c) za literaturo: velikost črk 12**B) Fonti** (TT (True Type))
 - a) *Times New Roman*
 - b) grška pisava: *Hellenica* ali *Sgreek*; če kateri od avtorjev nima te pisave, mu jo priskrbi uredništvo.
5. **Grafikoni, slike,...** Morebitni grafikoni, slike ipd. naj bodo v posebnih dokumentih in tudi posebej oddani na listih. Natančno naj bodo označeni in tudi v besedilu naj bo ustrezno opozorjeno nanje.
6. **Povzetek.** Povzetek naj bo napisan na koncu prispevka; napisan naj bo v enem od svetovnih jezikov.
7. **Opombe.** Opombe naj bodo sprotne na dnu besedila, ne na koncu besedila.
8. **Literatura.** Seznam literature naj bo napisan na koncu prispevka. Avtorji naj bodo razvrščeni po abecednem vrstnem redu.
9. **Seznam literature.**
 - a) **knjige:** *priimek avtorja, začetnica imena avtorja, naslov knjige, kraj izdaje, leto izdaje, številka izdaje* (če je delo doživelo več izdaj), npr. Pulgram, E.: *The Tongues of Italy. Prehistory and history*. Cambridge, Harvard, 1958.
 - b) **članki v revijah:** *priimek avtorja, začetnica imena avtorja, naslov članka, ime revije, letnik, strani*, npr. Michel, A.: *Grammaire et rhétorique chez Ciceron*. Ktéma 14(1989), 189-195. - če se avtor odloči za krajsanje imena revije, je potrebno uporabljati standardne kratice, ki jih uporablja *L'année philologique*, npr. Kravar, M.: *L'aspect verbal en latin à la lumière d'oppositions distinctives*. ŽAnt 25(1975), 52-61.
 - c) **prispevki v zbornikih ali zbirkah besedil:** *priimek avtorja, začetnica imena avtorja, naslov prispevka, podatki o zborniku ali zbirki besedil, strani*. npr. Trubetzkoy, N. S.: *Gedanken über den lat. ā-Konjunktiv*. Festschrift für Paul Kretschmer, Beiträge zur griechischen und lateinischen Sprachforschung. Wien,... 1926, 267-274.

C. CITIRANJE

Citiramo s sprotnim navajanjem v oklepaju in sicer:

- a) če gre za **natančno** navedbo, referenco ali citat, v oklepaju napišemo *priimek avtorja, leto izdaje in stran*, npr.: (Simoniti, 1994, str. 24)
- b) če gre za navedbo dela kot celote ali za splošno navedbo, napišemo samo *priimek avtorja in letnico*, npr. (Gantar 1994)

ISSN 1580-0261



9 771580 026001