

Valentin  
KALAN

O PROBLEMATIKI PREVAVANJA  
ARISTOTELE: O NEKATERIH  
ZNAČILNIH IZRAZOSLOVNIH  
IN FILOZOFSKIH ODPRTIH  
VPRAŠANJIH<sup>1</sup>

ἡ δ' ἐρμηνεία ἕνεκα τοῦ εὖ.  
Prevajanje je tu zaradi dobrobiti.  
Aristotel, *O duši*, B 8, 420b19-20.

*Izvleček*

Prevajanje klasičnih del grške filozofije v moderne jezike v marsičem neprimerljivo s prevajanjem del, ki so napisana v modernih evropskih jezikih. Zato v prvem delu najprej obravnavam Vicovo teorijo jezika v „Principih nove znanosti“, nato pa Heideggrovo teorijo prevajanja, ki se sooča z dejstvom neprevedljivosti temeljnih filozofskih besed. V drugem delu podajam kratko fenomenologijo prevajanja nekaterih - osmih - temeljnih besed Aristotelove *Metafizike*, in sicer: kategorija, bit in bivajoče, τὸ ὑποκείμενον - subjekt, ἰδέα/εἶδος - pralik/oblika, χωριστόν - bivajoče po sebi, τὸ τί ἦν εἶναι - bistvenost, λόγος in akcidenca - συμβεβηχός. Prevajanje temeljnih filozofskih del je tudi vedno iskanje jezikovnih možnosti lastnega jezika.

*Abstract*

Translating basic Greek philosophical works is in many things uncomparable with translation of the works of modern European philosophers. Therefore in the first part I discuss Vico's theory of language in his „Principi di scienza nuova“, and then argue for Heidegger's theory of translating which confronts us with the fact of the untranslatability of basic philosophical words. In the second part I propose a short phenomenology of translating some - eight - fundamental notions of Aristotle's *Metaphysics* into Slovene, namely: category, being, beings, substance, τὸ ὑποκείμενον - underlying thing, ἰδέα/εἶδος - idea/species, χωριστόν - separable, τὸ τί ἦν εἶναι - essence, λόγος - definition, ratio, συμβεβηχός - the accidental. Translating of classical philosophical texts is always a research of the linguistic capacities of our own language.

V zadnjem desetletju lahko opazamo, kako se je število prevodov filozofskih del v slovenščino zelo povečalo, če upoštevamo filozofijo v celoti. Kar pa zadeva prevajanje temeljnih del antične oz. grške filozofije, hitro vidimo, da prevodov še vedno ni veliko in da je po njih veliko povpraševanje. Kakor je takšno zanimanje za filologe, ki se lotevajo prevajanja iz grščine

<sup>1</sup> Ta razprava je nastala kot priprava za referat na posvetovanju o prevajanju antičnih in srednjeveških besedil, ki ga je organiziralo Društvo za antične in humanistične študije Slovenijev. Posvet je bil 20. septembra 2002 v dvorani Društva slovenskih pisateljev v Ljubljani.

in latinščine, velika in nenadomestljiva spodbuda, pa po drugi strani strokovna in znanstvena javnost pogosto premalo upošteva dejstvo, da je prevajanje klasičnih del grške in rimske antike v mnogih vidikih neprimerljivo z medsebojno prevedljivostjo noveevropskih oz. sodobnih evropskih jezikov. Ta neprimerljivost je najprej posledica posebnega značaja teh dveh jezikov, ki ju je Cervantes nekje imenoval „kraljici jezikov“<sup>2</sup>, nato pa tudi „klasičnega“ - filozofsko gledano, utemeljitvenega - značaja teh del, ki zahteva posebno branje in posledično tudi posebno delo prevajanja. Za opis klasičnosti teh del si sposodimo naslednji Nietzschejev aforizem iz *Vesele znanosti*: „Beseda za filologe. Da obstajajo knjige, tako dragocene in kraljevske, da so cele generacije raziskovalcev dobro zaposlene, kolikor so z njihovim naporom te knjige ohranjene čiste in razumljive - filologija je tu zato, da bi vedno znova utrjevala to prepričanje. Filologija predpostavlja, da ne manjka tistih redkih ljudi (četudi jih ravno ne vidimo), ki tako vredne knjige dejansko znajo uporabljati ...“<sup>3</sup> Prevajanje klasičnih del nikoli ni rutina, temveč zahteva filološko pripravo. Nietzsche, ki je bil tudi filolog, je o filološkem delu zapisal, da je to „zlatarska obrt in zlatarsko poznavanje besede, ki mora opraviti samo fino previdno delo in ničesar ne doseže, če tega ne doseže lento.“<sup>4</sup> Ta počasnost in zamudnost prevajanja klasičnih besedil je že na prvi pogled v nasprotju s sodobno hitrico, celo nepristojno naglico sodobnega sveta. Predpostavljajoč, da je prevajanje klasičnih del posebna znanstvena, književna, jezikovna in kulturna naloga, bom v tem predavanju govoril o problematiki prevajanja Aristotela. Najprej bom namenil nekaj besed splošnim vprašanjem prevajanja, v drugem delu pa se bom posvetil prevajanju Aristotelovih besedil.

## 1. Jezik in prevajanje s filozofskega vidika: Vico in Heidegger

Grške filozofija je v splošnem del grške književnosti. Filozofsko literaturo pred Sokratom tvorijo filozofska pesnitev, pregovor in izrek. Sokratska kritika pesništva vodi do nove književne zvrsti, to je Platonov dialog, ki je na sredi med umetnostjo in filozofijo, saj Platonov dialog že prehaja meje književnosti, ko postane čisto filozofski, „akademski“ dialog, npr. dialog *Timaj*. Poleg tega je razvoj grške filozofije vezan na prehod od pesništva k prozi. Tako se je Aristotelova filozofska proza oblikovala v okviru znanstvene proze jonskega naravoznanstva in zgodovinopisja (Herodot, Demokrit) in medicine (Hipokrat), a tudi pod vplivom sofistične filozofske proze. Tako se – literarno gledano – v Aristotelovih delih srečujemo z znanstveno prozo, za katero se zdi, da nima več veliko povezav s poezijo in književnostjo.<sup>5</sup> Ven-

<sup>2</sup> Navajam po Movrin 2000, 2. – Cervantes: Don Kihot (II, 62).

<sup>3</sup> Nietzsche, 1988, 458ss.

<sup>4</sup> Nietzsche, 1988, 3, Morgenröte, Vorrede 5, 17.

<sup>5</sup> Prim. o tem Gourinat 1969, 9sl.

dar je napačno Aristotelova dela šteti za čisto znanost, saj filozofija zaradi posebne narave svojega spoznavanja in zaradi posebne narave svoje tematike - človek, svet, narava - ostaja na sredi med pesništvo in znanostjo. Posebnost filozofske tematike je vidna že v tem, da filozofska govornica uporablja besede, ki jim je Aristotel rekel "vzvišena imena", *σεμνὰ ὀνόματα* - kozmos, človek, duša, harmonija, logos, Bog, ljubezen, neskončnost idr. To dejstvo ima svoje posledice tudi pri prevajanju in terminologiji.

Aristotelova dela se po svojem literarnem značaju delijo na tista, ki jih je sam izdal, to so "popularni" (Ciceronov izraz) eksoterični spisi, in tista, ki so bila namenjena poslušanju in jih zato imenujemo akroamatske ali učne spise. Teh del Aristotel sam ni objavil: zato jih imenujemo tudi esoterične spise. Spisi prve vrste so večinoma dialogi, ki so nastajali bolj zgodaj, medtem ko so učni spisi nastajali v predvsem v času učne dejavnosti v Likeju. Čeprav stil njegovih eksoteričnih spisov ni imel umetniške dognanosti Platonovih dialogov, pa so moralil biti ti spisi stilistično dovršeni, saj je Ciceron v dialogih odkrival "zlati tok govora", *flumen orationis aureum*.<sup>6</sup> Za razliko od dialogov pa je Ciceron za učne spise ugotavljal, da je v njih Aristotelov govor zelo živčen: *Quis enim uberior in dicendo Platone? Iovem sic aiunt philosophi, si Graece loquatur, loqui? Quis Aristotele nervosior, Theophrasto dulcior?*<sup>7</sup>

Za Aristotelova akroamatska dela je značilno, da je vsako izmed njih samostojna razprava, ki je usmerjena na določeno tematiko, na določeno stvar, *πρῶγμα* in zato posamezno razpravo imenujemo tudi *πραγματεία*. Te razprave je Aristoteles včasih dopolnjeval, začeljal znova ipd. Ne znam pa si predstavljati, da bi bile te razprave „zapisi predavanj“, kakor se pogosto bere v strokovni literaturi. Aristotelove pragmatije so napisane jedrnatost, zgoščeno, a vendar jasno, tudi lucidno. Še več, v njegovih glavnih delih, pragmatijah, pogosto opazimo umetniški navdih - navsezadnje je Aristotel napisal tudi nekaj pesmi. Sicer pa v grški književnosti vse do Aristotela obstajajo povezave med poezijo in prozo. To je dobro opazil W. von Humboldt: „Vsekakor bi se zelo motili, če bi hoteli Aristotelov manj privlačen (sc. v primerjavi s Platonom), nedvomno pogosto trd jezik, ki je brez okrasov, pripisati neki naravni treznosti in nekakšni bornosti njegovega duha. Glasba in poezija sta zavzemali velik del njegovih študijev. Njihovo učinkovanje je... globoko prodrlo v njega, in samo prirojeno nagnjenje ga je moglo voditi k tej vrsti književnosti“. Humboldt nato pohvalno omenja Aristotelovo himno Platonu in njegove eksoterične spise ter nadaljuje: „Resnično globoka in odmišljajoča filozofija ima svoje lastne poti, da pride do viška velikega stila. Jedrnatost in celo dovršenost pojma daje tam, kjer nauk

<sup>6</sup> Ciceron, *Academica Priora* 2. 38. 119.

<sup>7</sup> Ciceron: *Brutus* 31. 121. - "Kdo je v govoru razkošnejši kakor Platon? Tako - bi govoril Jupiter, pravijo filozofi, če bi govoril grško. Kdo je bolj nervozen kot Aristotel? Kdo bolj prijeten kakor Teofrast?"

izvira iz pristnega ustvarjalnega duha, tudi jeziku neko z notranjo globino vsklajeno vzvišenost<sup>8</sup>.

Ta Humboldtova teza nima le filološkega pomena. Gre namreč za to, da filozofsko mišljenje po svoji naravi ni le znanost, temveč nastaja in se ohranja v neki posebni bližini s pesništvom, ne da bi zato opustilo svojo strogost. Odnos med pesniškim in znanstvenim jezikom moremo opisati z Vicovo teorijo jezika, kakor jo je razvil v okviru svoje filozofije zgodovine v delu *Principi nove znanosti o skupni naravi narodov* - „Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni“.

Temelj Vicovega razumevanje evropske zgodovine je odkritje, da so bila v zgodovini človeštva „prva ljudstva pesniki, ki so govorili s pesniškimi znaki ali karakterji (*caratteri*)“<sup>9</sup>. Karakter je vse, kar človek ustvari s svojim posegom. Prva govornica človeštva je pesniška, ki je obenem sveti jezik bogov. Tako pride Vico do znamenitega razločevanja treh jezikov:

1. sveti ali hieroglifski jezik (§ 49), ki je jezik bogov (*lingua degli dei*, §432);
2. herojski ali simbolični jezik, ki je govornica junakov, in
3. pisni ali črkovni jezik, ki je jezik ljudi.

Pesniški znaki temeljijo na domišljjskih občostih (*universalì fantastici*) ali domišljjskih rodovih, ki so blizu temu, kar je Aristotel v *Poetiki* imenoval umetnostne univerzalije, τὰ καθόλου.

Domišljjske univerzalije so izvor filozofije tako v zgodovini narodov kakor v človekovem osebnem razvoju: Vicova teza, da imajo junaške in otroške pravljice v sebi neko univerzalno modrost, je danes splošno sprejeto mnenje v teoriji pravljic in bajk (Propp). Modrost prvih pravljic so „verità civili“ (§198). Pesniška modrost je pogoj znanosti, poezija predhaja prozo.

Različne vrste jezikov predpostavljajo različne dobe sveta: doba bogov, doba junakov in doba ljudi.

Govor bogov je nem, ker tedaj bogovi, kakor da so „nemi“ - Vico pravi „mutoli“ - s samimi stvari kažejo, kaj je nekaj: *mutoli additando* (§ 402). V herojski dobi pride do oblikovanje človeške duše in do oblikovanja okolja. Ta jezik so ustvarili pesniki teologi. Pogoj pesniške govornice je revnost govorov, *povertà di parlari* (§34), in želja po izražanju. Jezik ljudi je jezik sporočanja, pisem, alfabetske pisave. Ljudski govor je *ordinary language*.

Vsi trije jeziki pa dobijo svojo enotnost iz skupnega čuta, *sensu comune* (§145), ki je antropološka osnova za enotni pogled na zgodovino (*storia ideal eterna*) in za pomen zgodovine, ki jo izraza obči duhovni slovar (§35)<sup>10</sup>.

V Vicovi optiki je Aristotelova proza dovršen prehod od poezije k prozi, od pesniške govornice k običajni zborni izreki.

<sup>8</sup> Humboldt, 1988, str. 237sl. in 1994, 191.

<sup>9</sup> Vico 1992.

<sup>10</sup> Iz ocene disertacije „Zgodovinski in hermenevtični pomen vprašanja jezika v Vicovi filozofiji“ Jana Bednaricha.

Toda vrnimo se k vprašanju prevajanja. Vsak prevod se sooča s tujostjo jezikov. Naloga prevoda je seveda v tem, da drugojezični tekst prenese v novi jezik. Toda naloga prevoda je tudi ta, da se z našim lastnim jezikom "prestavimo" v tisto, kar je bilo v izvirniku mišljeno in izrečeno. Prevod mora omogočiti bralcu, da se napoti v "tujost", "drugobit" originala. Takšno hermenevtično stališče je izrekel že veliki posrednik grške filozofije Boethius v komentarju k lastnemu prevodu Porfirijevega *Uvoda v Aristotelove Kategorije*: *Cuius incepti (scil. translationis) ratio est quod in his scriptis in quibus rerum cognitio quaeritur, non luculentae orationis lepos, sed incorrupta veritas exprimenda est. Quocirca multum profecisse videor, si philosophiae libris Latina oratione compositis per integerrimae translationis sinceritatem nihil in Graecorum litteris amplius desideretur.* "Razlog začetka (namreč prevoda) je v tem, da je v teh spisih, v katerih se išče spoznanje stvari, treba izraziti nepotvorjeno resnico, ne pa lepoto bleščečega govora. Zato se mi zdi, da sem mnogo dosegel, če v filozofskih knjigah, sestavljenih v latinskem jeziku, zaradi iskrenosti kar najbolj nepristranskega prevoda ne bi pogrešali nič tega, kar je v grških knjigah."<sup>11</sup>

Po Boetiju se mora prevod čim bolj približati izvirniku in je v tem smislu aproksimacija (K. Gantar): toda z druge strani ravno skozi prevod izvorno besedilo sploh more zaživeti. To je posebej poudaril W. Benjamin v svoji razpravi „O nalogi prevajalca“: "V njih (sc. v prevodih) dosega življenje izvirnika svoj stalno obnovljen zadnji in najobsežnejši razvoj"<sup>12</sup>. Po Benjaminovem mnenju je predvsem pomembno, da prevod odpira razumevanje izvirnika: "Resnični prevod je prosojen, tako da ne zakriva izvirnika, mu ni na svetlobi, temveč omogoča, da se čisti jezik z lastnim medijem prevoda okrepi ter tako še bolj polno pada na izvirnik"<sup>13</sup>. Takšen prevod pa zahteva včasih filigransko delo, ki ga je W. Benjamin primerjal s sestavljenjem razbite posode iz črepinj, pri čemer so različni jeziki sami tiste črepinje, ki skupaj tvorijo knjigo "čistega jezika" (die reine Sprache).

Benjaminovo teorijo prevajanja pa kaže nekoliko dopolniti, ker ne moremo biti preveč zadovoljni z njegovo idejo o idealnem čistem jeziku. Vprašanje čistega jezika je treba nadomestiti z vprašanjem o bistvu jezika. Bistvena vprašanja prevajanja se zastavijo prav ob prevajanju filozofije in poezije. Izhajajoč od dejstva, da pesniški in miselni izkušnji z bistvom jezika pripada enkratnost in neponovljivost, F. Zore vidi dve možnosti prevajanja oz. "prelivanja" grških tekstov v slovenski jezik sta dve: 1. ohranjanje izrazoslovja latinskega jezika (romanski jeziki, angleščina), 2. vzpostavljanje izrazoslovja v materinskem jeziku (nemščina in slovanski jeziki)<sup>14</sup>. Slovenski jezik predstavlja nekakšen presek med tema dvema možnostima.

Pri nadaljnjem razpravljanju naj nam bo vodilo Sovretova beseda, ki

<sup>11</sup> Boethius, *In Isagogen Porphyrii*, editio secunda, I, 1 in Brandt 1906, 135, 5–13.

<sup>12</sup> Benjamin, 2000, 43.

<sup>13</sup> Benjamin, 2000, 48.

<sup>14</sup> Prim. Zore 1997, 18sl.

je sicer rečena ob pesniškem prevodu, da mora biti prevod „metempsihoza pesnikov in prevajalčeve duše“<sup>15</sup>. Beseda o metempsihozi ali „metamorfozi“ duše ne velja le za pesništvo, temveč tudi za filozofska besedila, zlasti za dela grške filozofije. Prevajanje tedaj ni samo tema jezikoslovja niti samo tema literarne teorije, temveč je to tudi filozofsko vprašanje. To je posebej vidno ob Heideggrovih mislih o prevajanju, ki jih najdemo v vrsti njegovih spisov, zlasti pa v predavanjih o Hölderlinovi himni „Ister“ (Donava) (1942), v razpravi „Anaksimandrov izrek“ (1946), v predavanjih *Kaj pomeni misliti* (1952) in v predavanjih *Zakon zadostnega razloga* (1955/56).

Ob predavanjih o Hölderlinovih himnah je Heidegger razpravljal o načinu prevajanja besede pomenu δεινόν - častljivo, silno, strašno, nezaslišano ipd. - in predlagal izvirz „nedomačno“, *das Unheimliche*. Ob tem zavrača možnost, da bi bil za pravilnost določenega prevoda kar tujejezični slovar neka absolutna in vnaprej zavezujoča instanca. Navedbe v slovarjih vedno počivajo na predhodni razlagi jezikovnih sovisnosti, poleg tega pa slovarska pravilnost pomena še ne da uvida v resnico tega, kar beseda pomeni in more pomeniti. Slovarjem pogosto manjka neposredna merodajnost in obvezujočnost glede zgodovinskega duha določenega jezika<sup>16</sup>.

Na prevajanje kot „metempsihozo“ spominja Heideggrova opredelitev prevoda kot prestopa, „Überschritt“ iz jezikovnega duha (Sprachgeist) enega jezika v jezikovni duh drugega jezika<sup>17</sup>. Zato težave prevajanja niso nikoli ni zgolj „tehnične“ in strokovne, temveč zadeva človekov odnos do bistva besede in do dostojanstva govornice. S parafrazo Fichtejevega izreka o filozofiji in človeku, Heidegger pravi: „Povej mi, kaj misliš o prevajanju, in povem ti, kdo si.“ (GA 53, 76)

Vsako prevajanje je seveda že interpretacija, razlaga<sup>18</sup>. Velja pa tudi obratno: vsaka razlaga je neko prevajanje. Ob tem Heidegger omenja neko nenavadno prevajanje znotraj istega jezika. V misel je vzel besedno umetnost: pesništvo in književnost. To prevajanje pomeni izražanje določenih vsebin, ki bi brez besedne artikulacije ostale nepoznane. Takšne vrste so vsa velika dela književnosti in filozofije. Prevajanje te vrste nas mora po stezi navzgor prestaviti iz povprečja na vrh.

V komentarju znamenitega Anaksimandrovega izreka o nujnosti (τὸ χρεών) Heidegger najprej ugotavlja, da se prevoda Nietzscheja in Dielsa<sup>19</sup>,

<sup>15</sup> To je pravzaprav citat Wilamowitza, kakor navaja sam Sovrè 1920, 764. – O Wilamowitzovi teoriji prevajanja prim. delo Movrina 2000, str. 85sl. V Movrinovem diplomskem delu je najti tudi prevod Wilamowitzovega eseja: prim. Movrin 2000, str. 135sl.

<sup>16</sup> Heidegger 1993<sup>2</sup>, 74.

<sup>17</sup> Heidegger 1993<sup>2</sup>, 75.

<sup>18</sup> Starogrška beseda za prevod je *μετάφρασις, μεταφράζειν*, ki najprej pomeni opis, parafrazo, je zabeležena razmeroma pozno: v pomenu prevajanja je prvič uporabljena pri Plutarhu.

<sup>19</sup> Heidegger 1963<sup>1</sup>, 296. - O ideji zvestega prevajalca prim. D. Movrin 2000. - Movrinovega dela ob pisanju te razprave še nisem poznal.

ki sta bila oba velika filologa, zelo razlikujeta. Ob skrbi za filološko izčistično govorico moramo pri prevajanju gledati na to, „kako je s stvarjo, ki naj bo v prevajanju prevedena iz enega jezika v drugega. Stvar pa je tu stvar mišljenja (die Sache des Denkens).“ Ob tem postavi razlikovanje med prevodom, ki je dobeseden, *wörtlich*, in prevodom ki je zvest besedi, *wortgetreu*. „Besedi zvest je prevod šele tedaj, kadar so njegove besede res besede (*Wörter Worte*), govoreče iz jezika stvari.“ Prevajalec mora torej biti zvest. Zvestoba prevoda ni nujno dobesednost, *literalness*, kakršno najdemo v srednjeveških prevodih Aristotela<sup>20</sup>, temveč se ta mora zvestoba nanašati na sovedenje o stvari. Beseda zvest etimološko pomeni vedenje o nečem: prevod mora torej paziti na to, kar v izreku pride do govornice<sup>21</sup>.

Filozofske vezanosti na stvar pa ni brez neke izvorne in komaj opazne vezanosti na materinski narodni jezik. Takšna vezanost, ki velja zlasti za besedno umetnost in filozofijo, kakor je to znano iz Herderja, je strožja kot merodajnost vseh filoloških in historičnih dejstev.<sup>22</sup>

Pri prevajanju grških filozofskih izrekov je treba z ene strani to, kar je da grško rečeno, predstaviti, *hinübersetzen*, v moderni jezik. Toda še pred prevajanjem je potrebno, da naše mišljenje šele prevedemo k temu, kar je povedano grško. Ta „metempsihoza“, to „misleče prestavljanje“ k temu, kar so grški filozofi izrekli, je „skok preko jarka“ (Holzwege 303). Kadar pride do takega uspelega prevoda, se zgodi „pristno usodno srečanje zgodovinskih govoric“. To dogajanje je filozofsko mišljena zgodovine Evrope. Tako Heidegger ob prevajanju *ἐνέργεια* z *actualitas* vprašuje: „V katero govorico prevaja Dežela Zahoda?“<sup>23</sup>

Premislek o prevajanju grških besed za bit in bivajoče v predavanjih *Kaj pomeni misliti?* navezuje na Parmenidov verz:

„Misli in reci, da biva, kar je...“

χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι. (fr. 6)

Heidegger pri tem najprej kritizira pojem absolutno veljavne razlage tega izreka. Brezpogojnost je zadeva verovanja, medtem ko gre v mišljenju za to, kar je vredno vpraševanja. Prava razlaga je pogovor o stvari, je govor v katerem gre za stvar: „konverzacija“ še ni pravi pogovor<sup>24</sup>. Kdaj je prevod „stvari primeren“? Da bi bili „prestavljeni“, *übersetzen*, k temu, kar povesta grška izraza *ἐὸν* in *ἔμμεναι*, ne zadošča zamenjava grških besed z bivajoče in bit, z „Seiendes“ in „sein“, ali z *ens* in *esse*, kar je naposled že zdavnaj storjeno. Prej je potrebno, da mi sami preidemo v grško jezikovno področje *ἐὸν* in *ἔμμεναι*, da se prestavimo k temu, kar iz teh besed govori: „Ta predstavitev uspe samo... v skoku enega samega pogleda“<sup>25</sup>. Heideggrov od-

<sup>20</sup> O tem Dod v: Kretzmann 1982, 67.

<sup>21</sup> Heidegger 1963<sup>4</sup>, 297 in 326:

<sup>22</sup> Heidegger 1963<sup>4</sup>, 302.

<sup>23</sup> Heidegger 1963<sup>4</sup>, 342 in Komel 1997, 81sl.

<sup>24</sup> Heidegger, 1984<sup>4</sup>, str. 107–110.

<sup>25</sup> Heidegger, 1984<sup>4</sup>, 140sl. in Komel, 1997, 82.

govor je, da je bit treba razumeti kot prisostvovanje, prisotnost, *Anwesen*<sup>26</sup>. Takšno mišljenje, ki pazi na to, kaj imenujejo besede, je blizu pesništvu.

S tem da je Heidegger pokazal na sorodnost mišljenja in pesništva, se je vprašanje prevedljivosti še bolj zapletlo. Pridemo do tega, da je filozofska misel v nekem smislu neprevedljiva. Tako je Heidegger dejal v pogovoru za časopis *Zrcalo* (Der Spiegel): „Kakor ne moremo prevajati pesmi, tako tudi ne mišljenja.“ Dokaz za neprevedljivost je po Heideggru sprememba grškega mišljenja, ki je nastopila s prevajanjem v rimsko-latinsko in sodobno filozofsko govorico<sup>27</sup>.

Na vprašanje o neprevedljivosti Heidegger torej odgovarja z idejo o pesniškem mišljenju in o zgodovinskosti jezika. O tem govori v predavanjih o zakonu zadostnega razloga, kjer obravnava besede *λόγος*, ratio, Grund (temelj) in Vernunft (um). Heideggrova osnovna teza je: „Naši jeziki govorijo zgodovinsko... jezik je hiša biti...“<sup>28</sup>. Mnogoterost pomenov temeljnih filozofskih pojmov je zgodovinska zadeva. Prevajanje in prevajanje ni nekaj enakega, če gre za poslovno pismo ali za pesem. Pismo je prevedljivo, pesem ne. V pesništvu in filozofiji nastopa poleg običajnih prevodov še bistveni prevod, „*wesentliche Übersetzung*“. Bistveni prevod tedaj ni le razlaga, temveč *Überlieferung*, izročil<sup>29</sup>. Prevod postane takšno izročilo, kadar prevod govorico temeljnih besed enega zgodovinskega jezika pre-stavi v drug jezik. To izročilo je lahko breme in ovira, lahko pa je bogatitev in osvoboditev, kar pove tudi nemško ime: izročilo je „prinašanje (ein Liefern) v smislu *liberare*, ki je sprostitve“<sup>30</sup>. Kaj je tedaj grški *λόγος*? Logos je to, kar je rečeno, *das Gesagte*, in to, kar se nahaja tu, *Vorlage*<sup>31</sup>.

Kaj iz teh premislekov sledi za prevajanje Aristotela? Najprej to, da ne moremo prevzeti latinskih izrazov v prevod, ker bi s tem vezali grško besedilo na tradicionalno šolsko metafiziko, ki sta jo opustili tudi obe glavni verziji sodobne fundamentalne teologije, katoliška in evangeličanska.

## 2. K fenomenologiji prevajanja Aristotela

Znameniti italijanski humanist Ermolao Barbaro (1454-1493), profesor filozofije v Padovi in Benetkah, prevajalec Aristotelove *Retorike* ter Te-

<sup>26</sup> Heidegger, 1984<sup>4</sup>, 143.

<sup>27</sup> Neske 1988, 108 in slovenski prevod Heidegger 1988/89, proti koncu pogovora. - Glede ideje neprevedljivosti pesništva in mišljenja je med strukturalisti Heideggru najbližji Jakobson s teorijo o pesniški funkciji jezika. Prim. Jakobson 1989, 147sl. in 201sl.

<sup>28</sup> Heidegger 1992<sup>7</sup>, 161sl.

<sup>29</sup> Heidegger 1992<sup>7</sup>, 164 in 171.

<sup>30</sup> Heidegger 1992<sup>7</sup>, 171 in Kluge, 1989<sup>22</sup>.

<sup>31</sup> Heidegger 1992<sup>7</sup>, 179.



mistijeve *Paraphrasis in Aristotelis... libros De Anima*, je Aristotelovo besedo ἐντελέχεια „dovršena dejanskost“ dobesedno prevedel v latinščino z izrazom *perfectihabia*. O Barbaru so pravili, da je v obupu, kakor naj razume ta aristotelski termin, klical na pomoč hudiča ter od njega dobil ta odgovor. Za takšen prevod se po Leibnizovih besedah<sup>32</sup> ne bi bilo treba posvetovati na tako dramatičen način, saj entelehija pomeni "dovršitev možnosti". Ker pa se E. Barbarov izraz *perfectihabia* v filozofskem jeziku ni ohranil, ta zgodba - skupaj z njenim rezultatom - dobro ponazarja ovire, s katerimi se sooča prevajanje Aristotela tudi danes.

Prevajanje Aristotela je prevajanje znanstvene proze, ki jo je Aristotel šele vzpostavil. Njegove razprave uporabljajo svojevrstno grško izrazje, ki je večkrat težko prevedljiv tudi na mestih, kjer imamo opravka le z nekaj besedami. V takih primerih sem se trudil za berljivost prevoda. Zato je ponekod prevod prešel v parafrazo, saj sem skušal biti tudi pojasnjujoč, drugod pa sem se poskusil tudi z dobesednim prevodom - *rewording*. Berljivosti pa nisem žrtvoval glavnemu namenu prevoda, ki je v tem, da prevod usmerja bralca k stvari, ki jo je Aristotel mislil.

Aristotelov jezik in tudi Aristotelova terminologija je podoba njegove filozofije. Temelj Aristotelove prve filozofije je izkušnja, da o bivajočem (τὸ ὄν) in o biti (τὸ εἶναι) ne govorimo samo na en način, *μοναχῶς*, kakor sta menila Parmenid in Platon, temveč da se biti izreka na mnogo načinov, *πολλαχῶς*, pravzaprav na štiri načine, *τετραχῶς*.

Osnovno je razlikovanje med izrekanjem bivajočega po sebi (*καθ' αὐτό*), ki ga shematizirajo kategorije (*κατηγορίαι τοῦ ὄντος*), in bivajočim po naključju ali pripadnosti (*κατὰ συμβεβηχός*), s katerim je izražena pripadnost neke lastnosti neki stvari. Z ozirom na fenomene življenja in gibanja Aristotel vpeljal še razlikovanje bivajočega glede na možnost ali dejanskost, *κατὰ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν*, poleg tega pa je še na nov način opredelil bit kot resnico in nebit kot neresnico τὸ ὄν ὡς ἀληθές καὶ τὸ μὴ ὄν ὡς ψεῦδος. Tako dobimo četverno razvejanost biti: prisotnost, možnost, slučajnost in resničnost. To večstranost (*πλεοναχῶς*) ali mnogovrstnost (*πολλαχῶς*) biti je treba razlikovati od kategorialne mnogostranosti, ki je zajeta v številu desetih kategorij, od bitnosti (substance), do trpnosti.

Ta mnogoterost bivajočega pomeni, da besedico bit moremo prevesti ne le z besedo za bit, temveč tudi kot resničnost, dejanskost, dejstvo, pomeni pa tudi, da bivajočega ne moremo zvajati niti na rod niti na pralik (eno "idejo"), marveč je bivajoče izvorno razdeljeno na rodove. Če se bit ne izreka enopomensko, *συνωνύμως* (*univoce*), pa to ne pomeni da imajo besede neko poljubno mnogopomenskost, *ὁμωνυμία*, *aequivocatio*, temveč se bit izreka po sorazmerju, z nanašanjem, *ἀναφέρεσθαι*, na eno ali z izrekanjem glede na eno, *λέγεσθαι πρὸς ἓν*, ki je počelo, narava ali bitnost; in obratno, vse druge stvari se razumevajo z zvajanjem, *ἀνάγειν*, na bit. To

<sup>32</sup> G. W. Leibniz, *Essais de Théodicée*, I, 87.

stvarno stanje je Aristoteles imenoval razmerje, *ἀναλογία*, ali preprosto *λόγος* in ga pojasnjeval z novo analogijo, to je primer zdravja.

Ta mnogostranost izrekanja velja tudi pojem enega, za pojem dobrega, pa tudi za pojem nič: tudi nebit ali nič izreka na mnogo načinov. Vsa bit, ves obstoječi svet, se dogaja v antitetiki biti in nebiti: "ker je bivajoče dvojno", *διττὸν τὸ ὄν* (Metaph. A 1069b15), se vse stvari dogajajo kot spreminjanje iz bivajočega v možnosti v dejansko bivajoče. Pa tudi narava, *φύσις*, biva na dva načina (*διχῶς*, 194a12) oz. sta naravi dve, oblika in snov. To izkustvo ima velike posledice za Aristotelovo pojmovnost, za njegovo izrazoslovje in tudi za prevajanje njegovih del v druge jezike.

Aristotelova teorija o mnogoterem načinu izrekanja biti je podlaga za proučevanje različnih pomenov besed. Da bi mogli razpravljati o nečem, moramo znati določiti, na koliko načinov lahko govorimo o neki stvari: *τὸ ποσαχῶς ἕκαστον λέγεται*. O tem Aristoteles govori v svoji *Topiki*<sup>33</sup>, glavne rezultate pa povzema peta knjiga *Metafizike* (knjiga Δ), ki jo Aristotel označi kot „razprave o tem, na koliko načinov se o čem govori“ (*λόγοι περὶ τοῦ ποσαχῶς*) (Metaph. VII 1, 1028a11). Knjiga pojasnjuje trideset filozofskih izrazov, in sicer:

1. Počelo (*ἀρχή*), 2. Vzrok (*αἴτιον*), 3. Prvina, element (*στοιχεῖον*), 4. Narava (*φύσις*) 5. Nujno (*ἀναγκαῖον*), 6. Eno in enost (*ἓν*), 7. Bit (*τὸ εἶναι*) in bivajoče (*τὸ ὄν*), 8. Bitnost (bit, bitje, substanca) (*οὐσία*), 9. Isto, drugačno, različno, podobno, 10. Nasprotja, nasprotiležeče (*ἀντικείμενον*), 11. Prejšnje (*πρότερον*) in kasnejše (*ὑστερον*), 12. Zmožnost in možnost (*δύναμις*), 13. Količina in kolikšnost (*πόσον*), 14. Kakovost in nekakšnost (*ποῖον*), 15. Medsebojnost in odnos do nečesa (*πρός τι*), 16. Dovršenost in popolnost (*τέλειον*), 17. Meja (*πέρας*), 18. "Po čemer" (*καθ' ὃ*) in po sebi (*καθ' αὐτό*), 19. Razpoloženje in razvrstitev (*διάθεσις*), 20. Stanje, drža (*ἔξις*), 21. Trpljenje, dogodek, lastnost (*πάθος*), 22. Manjkanje, kratenje (*στέγησις*), 23. Imeti, držati (*ἔχειν*), 24. Biti iz nečesa, izhajati (*ἐκ τινος εἶναι*), 25. Del (*μέρος*), 26. Celota (*ὅλον*), 27. Necelo, okrnjeno, pohabljenost (*κολοβόν*), 28. Rod (*γένος*), 29. Napačno, lažno, neresnično (*ψεῦδος*), 30. Naključje, pripadnost, lastnost, dogodek (*συμβεβηκός*).

Prvih pet izrazov počelo, vzrok in prvina, narava in nujnost (1-5), ne dela večjih težav pri prevajanju, pač pa povzročajo težave pri prevodu predvsem ontološki pojmi: bit, bivajoče, bitnost (7-8), izraz za nasprotipostavljenost (c. 10) in izrazi za način biti: razpoloženje, stanje, lastnost, manjkanje (cc. 19-22). Značilno, da slovar zaključujeta pojem zmote in napačnosti ter kategorija naključne lastnosti oz. slučajnosti.

Nastopajo pa velike težave pri prevajanju nekaterih besed, ki v slovarju ne nastopajo: *logos*, *hypokeimenon*, *eidos* idr.

Mnogoterost pomenov pomeni tudi, da Aristotel nekatere glavne pojme uporablja večznačno in da se pomeni nekaterih temeljnih besed pre-

<sup>33</sup> Aristotel, *Topika* A 13, 105a20sl.

meščajo. O tem je pisal dr. K. Gantar v razpravi "O slovenjenju Aristotelove terminologije"<sup>34</sup> ter še prej dr. F. Kovačič v razpravi "Aristotelovo svetovno naziranje"<sup>35</sup>. Osnovna težava v terminologiji je v tem, da se grška imena ne pokrivajo z noveevropskimi, četudi gre za iste izraze: fantazija in energija nista isto kakor φαντασία in ἐνέργεια. Za grški πάθος v slovenščini ni pravega izraza, medtem ko ima latinščina dva prevoda: *affectio* in *passio* - isti dogodek je opisan s strani dejavnosti (*ad + facere*) in s strani trpnosti (*pati*). Če ἐντελέχεια prevajamo z izrazi "izpolnitev", "dovršenost", ne pa samo kot dejanskost, je to lahko moteče. Takšne odbijajoče učinke v prevodu Aristotelovega izrazoslovja poskuša izravnati grško-slovenski slovarček Aristotelovih terminov, ki smo ga imenovali glosarij, da bi opozorili na moment neprevedljivosti<sup>36</sup>.

Aristotel je začetnik prave pojmovne ali kategorialne filozofije. Kaj je bistvo kategorij, natančneje, kaj je bistvo kategorialnosti same?

Tu se kaže zaustaviti ob jezikovnem tolmačenju kategorij, ki je dobilo svojo prepričljivost zlasti preko Benvenistove interpretacije<sup>37</sup>. Proti taki razlagi, kakor jo je razvijal že Trendelenburg, je svoj čas nastopil Bonitz<sup>38</sup> in dokazoval, da je bistvo kategorije razkrivanje bivajočega, izkazovanje biti in prikazovanje stvari, ἐμφαίνεσθαι (*Metafizika Z 1, 1028a28*). To izkazovanje biti pa je tudi izvorni pomen besede κατηγορεῖν, κατηγορεῖσθαι, ki pomeni "naznanjati, odkrivati, razodevati". O tem priča naslednji primer iz Ajshila:

Zborovodja: "Veselje mi poganja solze v oči."

Klitajmestra: "Tvoje oko razodeva, da namreč dobro misliš".

„εὖ γὰρ φρονούντος ὄμμα σοῦ κατηγορεῖ

("Te solze izdajajo zvesto srce". Sovrè)<sup>39</sup>.

To besedilo mi daje oporo, da besedo "kategorija" prevajam kot naznanilo in razodevanje. V glosariju dajem za kategorijo naslednje pomene: očitek, očitovanje, razodevanje, oznanilo, naznanilo; tožba, obdolžitev; dočilo, povedek, objava; odkritje, beseda.

Glede biti je nadalje treba upoštevati, kaj se kaže kot bitnost - to je fenomenološka raven, φαίνεσθαι - z druge strani pa je treba biti pozoren na to, kakšna so mnenja in sodbe ljudi o bitnosti, to je raven teorij, raven dokse, δοκεῖν - fenomenološko bi rekli teoretično-doksična raven. Razmerje obojega je vidno zlasti v prvih treh poglavjih *Metafizike Z*.

Tako vsakdanjemu mnenju kakor predsokratskim mislecem se zdijo

<sup>34</sup> Gantar 1966, 71–74.

<sup>35</sup> Kovačič, 1900, zlasti opomba 7, 123–124.

<sup>36</sup> Prim. Kalan, Glosarij v: Aristotel 1999, 401sl.

<sup>37</sup> Benveniste 1988, 76sl.

<sup>38</sup> H. Bonitz 1853.

<sup>39</sup> Ajshil, *Agamemnon*, 270–271; Dokler, *Grško-slovenski slovar, κατηγορέω* - 1. govorim proti komu, ... očitam komu kaj... 2. izjavljam, naznanjam, odkrivam, razodevam, izdajam, impers. (po)kaže se.

bitnost naravna telesa in živa bitja, Platonu pa se zdijo bolj bivajoče večne oblike in praliki. Tako nastopi vprašanje, ali poleg čutnozaznavnih bitnosti obstaja neka določena samostojna bitnost po sebi (Z 2, 1028b29-30): to presežno bitnost Aristotel določa kot prvo bit ali božanstvo (knjiga “Lambda”).

Sedaj pa bi podal nekaj pojasnil k prevodu nekaterih pomembnejših Aristotelovih besed<sup>40</sup>. Začnimo s prevajanjem Aristotelovih izrazov za bit.

1. Aristotelovi izrazi za bit so trije: bivajoče (τὸ ὄν), bit (τὸ εἶναι) in bitnost οὐσία. Glede bivajočega in biti naj navedem samo izraze iz glosarija:

a) τὸ ὄν, τὰ ὄντα - *ens, entia* - bit, bivajoče, bitje, kar je po sebi; bivajoče stvari, bitja; resničnost;

b) τὸ εἶναι - *esse, existentia* - bit, bivanje;

c) οὐσία prevajam predvsem kot bitnost<sup>41</sup>, čeravno Heidegger v svojem bitnozgodovinskem razumevanje metafizike uveljavlja prevod “prisotnost” (Anwesenheit). Dejstvo, da Heideggrovega prevoda nisem prenesel v pričujoče besedilo, ne pomeni, da nismo zvesti Heideggrovim uvidom: ravno obratno, Heideggrove uvide želimo obvarovati pred računajočim izenačevanjem. Sicer pa v latinski tradiciji besedo οὐσία prevajajo zlasti naslednje besede: *essentia, substantia, res* in *realitas, id quod re vera est, entitas*. Glavni slovenski prevodi za οὐσία morejo biti poleg bitnosti še naslednji: bit, bitje, bistvo, podstat, “je-stvo”, prisotnost, pričujočnost, resničnost, stvarnost, stvar, obstoj. Pri tem je škoda, da pod vplivom purističnega prevajanja nemške “Wirklichkeit” z dejanskostjo izrazi kakor so resničnost in stvarnost izgubljajo svojo verodostojnost. Pogost angleški prevod je - *reality*. Z latinskimi tujkami bi bilo mogoče οὐσία prevajati kot individuum, realnost, substanca, element, eksistenca, esenca. Predfilozofski pomen οὐσία pa je seveda imetje, posest, premoženje, bogastvo.

Glavna značinnost bitnosti je, da je to nekaj “samo po sebi”, nekaj prvotno bivajočega in nekaj, kar biva samostojno za sebe. Prva bitnost ne pomeni samo določenega posameznega bitja, temveč tudi tisto, po čemer posamezno bitje obstaja, to je njegova imanentna forma: οὐσία torej označuje tako “čutno” substanco kakor tudi – in celo bolj samolastno – njen bitni temelj. Bitnost je tako logični subjekt, kakor tudi osebek, ki nosi akcidence.

2. Podobne so težave s prevajanjem besede τὸ ὑποκείμενον, ki jo prevajam kot podlaga in osebek, čeprav pomeni tako tisto, o čemer se nekaj izreka, to je subjekt, kakor tudi snovno podlago ali “substrat” stvari. Tako ima podlaga tako logičen kakor fizikalen pomen, mogoče pa je najti tudi mesta, kjer ima antropološki pomen osebe. Latinski prevodi za ὑποκείμενον je najprej *subiectum*, nato pa še: *fundamentum, substantia, singulae res*;

<sup>40</sup> Prim. o tem še glosarij v: Aristotel 1999, 401sl.

<sup>41</sup> Za ta prevod prim. Kalan 1981.

*positum, hypothesis, sumptum esse*. Slovenski jezik nudi obilo izrazov, s katerimi lahko natančno opišemo Aristotelovo podlago, npr. podstava, temelj, obstoječe, prisotno, navzoče. Običajni latinski izrazi za hypokeimenon so subjekt, substrat, subsistenca. V nemščini hypokeimenon zelo natančno podajata dva izraza: *das Vorliegende* in *das Zugrundeliegende*, ki pa oba delata težave ob prevodu v slovenščino. Ker hypokeimenon lahko označuje tudi bitnost, ki ji pripadajo lastnosti in logični subjekt, ki mu pripisujemo predikate, je ὑποκείμενον upravičeno šteti za nekaj, kar je samo po sebi, καθ' αὐτό<sup>42</sup> in v tem smislu "osebek".

3. Med vzvišene filozofske izraze spada tudi εἶδος, ki smo ga navajeni prevajati z "ideja", če gre za Platona in "forma", če gre za Aristotelovo filozofijo. V prevodu upoštevam razliko ἰδέα in εἶδος, s tem da ta dva izraza prevajam s pralik in oblika. Seveda slovensko besedišče nudi obilo izrazov za eidos: izgled, lik, lice, obraz, vid, podoba; rast, postava, vrsta, bistvo, lepota (!), misel in pojem. Za razumevanje grške filozofije je pomembno vedeti, da εἶδος pomeni nekaj božanskega.<sup>43</sup> Latinski prevodi so poleg *idea* in *species* še: *figura, genus, forma, notio, facies* in *statura*.

Za prevod pojmovnega para ideja/eidos, ἰδέα/εἶδος je zelo pomembno, da glagol \*εἶδω - „vidim“, ki se ne rabi v tvorniku sedanjika (praes. act.), nastopa v defektivnem aoristu, in sicer v aktivni obliki εἶδον, ἰδεῖν in v medialni obliki εἶδομαι, ki pomeni "pojavljam se, prikazujem se". Beseda eidos ima od Husserlove fenomenologije dalje svojo upravičenost tudi kot nepreveden izraz. Etimološko sorodna z εἶδος je slovenska beseda "viža", melodija.

4. Izraz χωριστός, χωριστόν prevajam, opirajoč se na že omenjene raziskave<sup>44</sup>, ne le kot ločen in ločljiv, latinsko *separatus* in *separabilis, abstractus*, temveč tudi kot samostojno bivajoč, bivajoč po sebi in in za sebe, bivajoč v ločenosti - lat. *existens per se*. Druge različice prevoda so še: oddvojen, oddeljen, samostojen, razločljiv; kar se da posplošiti. Pomembno je, da χωριστόν v zvezi s Platonovim naukom o idejah pomeni, da so praliki "ločeni" od čutnih stvari in da so glede na čutne stvari "transcendentni" in "absolutni", nato pa tudi to, da gre za samostojno in resnično bivajoče. Χωριστόν tedaj pomeni isto kakor particip perfekta κεχωρισμένον, to pa je tisto, kar biva posebej na svojem mestu, to, kar je absolutno, ne le relativno. Aristotel odreja samostojnost Platonovim pralikom, medtem ko je Aristotelova oblika od stvari "ločljiva" samo z "odmišljanjem". Toda za metafizično problematiko prve bitnosti dobiva izraz χωριστόν spet pomen nečesa "ločenega" in "transcendentnega", tj. prva bitnost božanstva, ki je tisto "absolutno".

5. τὸ τί ᾗν εἶναι je Aristotelova skovanka, ki označuje bistvenost, pre-

<sup>42</sup> Prim. H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, 798a24sl.

<sup>43</sup> O božanskosti eidosa je govori Fizika; prim. *Physica*, A. 192a15sl.

<sup>44</sup> Kalan 1981, 27.

vajam pa jo kot bistvena bit. Sholastiki so jo prevajali kot *quod quid erat esse*. Vprašalnica “kaj?”, τὸ τί spominja na Sokrat-Platonovo vprašanje “kaj je nekaj?” in na Aristotelovo vprašalnico, ki označuje prvo kategorijo, ki je bitnost, samostalnik. Imperfekt ἦν označuje trajanje bistva, ki je že poprej bilo, kar je sedaj. Nedoločnik εἶναι označuje prisotnost bistva v posamezni stvari. Ker tukaj ne moremo nadaljevati analize tega izraza<sup>45</sup>, naj le opomnim, da opuščam prevod “bistveno kajstvo”, ker preveč spominja na splošnost bistva. Lahko bi rekli tudi “kajstvena bit”, pogosto bi zadoščala tudi beseda bistvo in bistvenost.

6. Λόγος je sicer ena izmed temeljnih besed grškega jezika in grške filozofije, vendar v Aristotelovi metafiziki ni lahko prevedljiva, prav kakor ni dobro prevedljiv Heraklitov logos. V tradicionalni razlagi je λόγος najpogostejše preveden kot pojem, saj je samo Aristotelovo filozofijo mogoče razumeti kot filozofijo pojma: tako že pri Heglu. Seveda pa beseda λόγος zahteva na različnih mestih povsem različne prevode. V Metafiziki beseda označuje predvsem definicijsko določilo stvari, preprosto torej opredelitev stvari, npr.: bistvo intervala oktave je razmerje tonov 2 : 1, največkrat pa je rabljena v naslednjih pomenih: pojem, oblika, razmerje, razlog, stavek, izrek, izpovedba, govor in razum.

V latinščini grški logos prevajajo naslednji izrazi: *oratio, notio, cogitatio; ratio, relatio, proportio* in še: *definitio, ratiocinatio, disputatio, argumentatio, sermo, verbum*.<sup>46</sup> Največja težava v prevodu nastopi tedaj, kadar λόγος pomeni obliko, pojem, bistvo, pomen in obenem besedo, govor(ico), izrek, izpovedbo, trditev ali izjavo, ki nam to bistvo pojasnjuje. Včasih λόγος pomeni tudi osnovo in temelj, razlog, razlago in nauk; nato pa še (ob)račun, razmerje.

7. Drugačne vrste težav nastopajo pri prevodu Aristotelovega izraza συμβεβηχός, συμβεβηχότα, lat. *accidens, accidentia*, ki pomeni predvsem lastnost, ki pritiče neki stvari<sup>47</sup>. Sholastičen izraz akcidenca ni vedno najprimernejši, saj je grški izraz perfektovega deležnika od glagola συμβαίνειν, ki pomeni *accidere, evenire, pervenire, convenire, concludi posse*, torej: “stati skupaj, priti ali stopati skupaj in od tod skladati se, spraviti se, dogovoriti se, sporazumeti se”. Ta glagol je tedaj lahko grški izraz za fenomene sporazumevanja in sprave. Poleg tega pa glagol συμβαίνειν pomeni še: “primeriti se, zgoditi, dogoditi se, izhajati, nastopiti; pripadati, biti, obstajati, nahajati se”. Substantiviran deležnik perfekta aktiva pomeni to, kar spada k stvari, kar vedno že stoji zraven z neko stvarjo. Težava prevajanja συμβεβηχός ni v revnosti slovenskega jezika, temveč prej v preobilju izrazov, s katerimi ga lahko opišemo: “zgodja”, prigodek, dogodek, pogoj; pritika, značilnost, lastnost, posebnost, okoliščina; pripetljaj, primerljaj, spremljevalna okoliš-

<sup>45</sup> Prim. Kalan, 1981, 44 in 188.

<sup>46</sup> Prim. Dod, G. B.: „*Aristoteles latinus*“. V: Kretzmann 1982, 67.

<sup>47</sup> Prim. Kalan 1981, 46–47.

čina; slučajnost, naključje; dopovedek, pridevek, priznak, prilastek; obstojnost, vnanjost, pripadnost, pripadlost, spadanje; stek. Novi angleški prevodi so: *incidental, concurrent, coincidental, concomitant*.

Izraz *κατὰ συμβεβηκός*, *per accidens* prav tako dopušča kar preveč povsem upravičenih prevodov: naključno, slučajno, po pripadlosti, po pripadnosti, po spremljavi, posredno, odvisno.

Neprevedljivost besede *συμβεβηκός* govori za to, da je Aristotelova filozofija v resnici dogodek v zgodovini filozofije.

### 3. Zaključne besede

Ta kratek očrt filologije prevajanja Aristotela bi bilo mogoče dopolniti vsaj z nekaterimi predlogi - in rešitvami? - ki jih je najti v glosarju k *Metafiziki*. Vendar pa temu opisu prevajalskih težav večkrat manjka definitivnost. V prevodu nisem spreminjal njegovih ločil, saj se Aristotel zaveda pomena postavljanja ločil, *διαστίλλειν*, kakor pravi v *Retoriki*. Kljub vsemu se nadajam, da bodo slovenski prevodi temeljnih del grške - in s tem evropske - filozofije vedno našli svoje bralce, saj je grška filozofija uvod v filozofijo sploh in nezamenljiv opis človekovega mesta v svetu. Ker skuša spodbuditi in ohranjati filozofsko mišljenje, je prevajalsko delo tukaj zaradi nečesa boljšega, rekli bi zaradi kvalitete življenja - *in usum Delphinorum* je dejal Nietzsche v že omenjenem aforizmu *Vesele znanosti*. Prevajanje pomaga, da filozofska dela izpolnjujejo svojo osnovno hermenevtično nalogo: da človeku pomagajo izraziti njegovo življenjsko počutje in svetovni nazor, da sooblikujejo njegovo početje in so tako na nepogrešljiv način prispevajo k človekovi dobrobiti (prim. motto): tako je tudi prevod tu zaradi "dobrega" - vzemimo besedo *ἐρμηνεία* zdaj v pomenu prevoda.

### BIBLIOGRAFIJA

- ARISTOTEL: *Metafizika*. Prev. V. Kalan. Ljubljana 1999.
- BENJAMIN, W.: *Naloga prevajalca*. Prev. N. Kocijančič Pokorn. *Tretji dan* 29 (2000), št. 11, 42–50.
- BENVENISTE, E.: *Kategorije misli in kategorije jezika*. V: *Problemi splošne lingvistike*. Ljubljana (Studia humanitatis) 1988, 73sl.
- BONITZ, H.: *Index Aristotelicus. v: Aristotelis Opera*. Vol. V. Berolini 1961.
- BONITZ, H.: *Über die Kategorien des Aristoteles*. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 10. Band. Wien 1853.
- BRANDT, S.: *Anicii Manlii Severini Boethii in Isagogen Porphyrii commenta*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 48. Wien/Leipzig 1906.

- DOD, G. B.: *Aristoteles Latinus*. V: Kretzmann, N.–Kenny, A.–Pinborg, J.–Stump, E.: *The Cambridge History of later Medieval Philosophy*. Cambridge 1982, 45–79.
- GANTAR, K.: *O slovenjenju Aristotelove terminologije*. V: *Zbornik radova o prevodenju*. Beograd 1966, 71–74.
- GANTAR, K.: *Sovretov prevajalski ideal*. V: *Sovretov zbornik*. Zbornik društva slovenskih književnih prevajalcev 10; Ljubljana 1986, 27–32.
- GOURINAT, M.: *De la philosophie 1-2*. Paris 1969.
- HEIDEGGER, M.: *Der Satz vom Grund*. Pfullingen, Neske 1992<sup>7</sup>.
- HEIDEGGER, M.: *Gesamtausgabe 53, Hölderlins Hymne „Der Ister“*. Frankfurt a. M. 1993<sup>2</sup>.
- HEIDEGGER, M.: *Holzwege*. Frankfurt a. M. 1963<sup>4</sup>.
- HEIDEGGER, M.: *Was heißt Denken*. Tübingen 1984<sup>4</sup>..
- HEIDEGGER, M.: *Pogovor s Heideggrom*. Nova revija 7 (1988/89), 73/74, 614–626.
- HERRMANN, F.–W. v.: *Prevodenje kako filozofski problem*. Filozofski godišnjak 2 (1989), 192–204.
- HUMBOLDT, W. v.: *Über die Sprache, Reden vor der Akademie*. Hg. J. Trabant, UTB 1783, Tübingen & Basel 1994.
- HUMBOLDT, W. v.: *Uvod o delo o Kavi jeziku i drugi ogledi*. Biblioteka  $\Theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  8, Novi sad 1988.
- JACOBSON, R.: *O lingvističnih vidikih prevajanja*. V: R. Jacobson: *Lingvistični in drugi spisi*. Ljubljana (Studia humanitatis) 1989, 201–211.
- KALAN, V.: *Prevajanje filozofije*. V: *Prevajanje Biblije*. Zbornik Društva slovenskih književnih prevajalcev 16. Ljubljana 1992, 79–83, 89.
- KALAN, V.: *Dialektika in metafizika pri Aristotelu*. Ljubljana 1981.
- KALAN, V.: *Tekst in prevod, Prevajalec in njegova senca*. V: *Aristotel: O duši*. Ljubljana 2002, 249–255.
- KLUGE, F.: *Etymologische Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin–New York 1989<sup>22</sup>.
- KOCIJANČIČ POKORN, N.: *Vpliv Hans-Georga Gadamerja na nastanek hermenevitične teorije prevajanja*. Primerjalna književnost 25 (2002), št. 2, 123–128.
- KOMEL, D.: *Filozofski prevod kot pot do govornice*. Phainomena VI (1997), 21–22, 81–96.
- KOVAČIČ, F.: *Aristotelovo svetovno naziranje*. Katoliški obzornik IV (1900), 100ss.
- MOVRIN, D.: *Fidus interpres. Zvest prevajalec. Očrt glavnih tokov v zgodovini evropskega prevajanja iz klasičnih jezikov*. Ljubljana 2000 (diplomsko delo, tipkopolis).
- NESKE, G.–KETTERING, E. (eds.): *Antwort, Martin Heidegger im Gespräch*. Pfullingen: Neske 1988.
- NIETZSCHE, F.: *Morgenröte, Idyllen aus Messina, Die fröhliche Wissenschaft*.



- Hg. G. Colli–M. Montinari, *Kritische Studienausgabe* 3. Berlin/New York 1988.
- SOVRÈ, A.: *Euripides, Medea. Prev. M. Budisavljević, Zemun*. V: Ljubljanski zvon XL (1920), 763 (recenzija).
- VICO, G.: *Principi di scienza nuova*. Ed. F. Nicolini, Oscar Classici 223. Mondadori 1992.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. v.: *Kaj je prevajanje?* V: Movrin 2000, 115ss.
- ZORE, F.: *Obzorja grštva*. Ljubljana 1997.

## The Problems of Translating Aristotle: Some Typical Unresolved Questions of Terminology and Philosophy

### Summary

Aristotle's scientific language of philosophy includes "sublime words", *σεμνὰ ὀνόματα*, such as Being, cosmos, harmony, God, infinity, and so remains halfway between poetry and science. In Vico's view Aristotle's prose represents a completed transition from poetry to ordinary language, whereas Heidegger's theory of translating considers the basic Greek philosophical terms, such as τὸ ὄν and λόγος, to be as untranslatable as high poetry.

Aristotle's language and terminology are a reflection of his philosophy. The foundation of his first philosophy is the experience that the term "being" (τὸ ὄν) has several senses, *πολλαχῶς λέγεται*. In order to engage in debate, we must first be able to establish in how many senses a given term can be used. Therefore some philosophical subjects are treated by Aristotle in the form of a philosophical dictionary, i.e. Book V of the *Metaphysics*. The rendering of many basic terms from Greek philosophy into modern languages entails a preliminary interpretation, as well as an inquiry into the terminological possibilities of the target language. In the case of Slovene, some Greek terms lack translation equivalents, while others have been translated with an overabundance of synonyms.

---

*Naslov:*

*dr. Valentin Kalan*

*Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta*

*Aškerčeva 2*

*SI-1000 Ljubljana*

*e-mail: valentin.kalan@guest.arnes.si*