

PRIKAZI, IZVJEŠTAJI I BILJEŠKE.

NEKE PRIMJETBE UZ PRIJEVOD I KOMENTAR DRA LACHA.

U »Bogoslovskoj Smotri« sv. 2. 1939. objelodanjuje dr. Lach svoj prijevod s komentarom Aristotelovog djela »O duši«, i to od prve knjige prva dva poglavlja. U svojim uvodnim opaskama izjavljuje, da će — već tijekom ove godine — predati štampi čitavo djelo. To me je ponukalo, da se ovdje na taj posao osvrnem. Jer je izvan svake sumnje, da je to u cjelini našega filozofskog stvaranja značajan pothvat. Njegova je izvedba skopčana sa znatnim poteškoćama, koje mogu porasti prema tome, u kome se opsegu određuje cilj i zadatak komentara. Ali već sam prijevod (premda mu za olakšanje mogu poslužiti razni inojezični prevodi) stavlja na prevodioca velike zahtjeve, i zato je pohvale vrijedno, da se dr. Lach pothvatio toga posla.

Bez komentara, samim se prijevodom ne bi polučila svrha, koju i prevodilac želi postići: da doprinese upoznavanju Aristotelove filozofije kod nas Hrvata; jer samim se tekstom može korisno služiti, tko je već dobar poznavalac filozofije uopće, napose Aristotelove. U tome bih smislu rekao, da je prvenstvena važnost upravo na komentaru. I to baš ovoga djela »O duši« — ne samo iz razloga koje i prevodilac napominje (na str. 95), nego većma zato, što se u tome djelu nalazi opravdanje dušine besmrtnosti i njezina božanskog podrijetla, a to su dvije ponajvažnije istine za filozofiju života. Da čitaocu prikaže naučnu valjanost tog opravdanja, to bi zapravo imao da bude glavni cilj, od koga zavisi praktična vrijednost takvog prijevoda; a time je rečeno, da je težište posla stavljeno u komentar. To još više proizlazi iz činjenice, da Aristotelovo opravdanje dušine naravi kod čovjeka nije priznavano tijekom historije psihologije, najmanje u njenoj današnjici, pa bi zato suvremenim potrebama potpuno odgovarao takav komentar, koji o toj situaciji vodi računa. Dakako, taj bi posao stavljao na komentatora osobite zahtjeve, te bi pretpostavljao golemu erudiciju i kritičku spremu u snalaženju već gotovo nedogledne literature. Ali i takov bi se zadatak dao svesti na primjerene granice (kako je na pr. Kuzmić učinio svojim Dodatkom prijevodu i komentaru Aristotelove poetike). No dr. Lach — kako iz nazočnoga komentara razabirem — nije sebi postavio toga zadatka.

Kad mi je pred nekoliko godina priopćio (i to je jedino što sam znao o tome poslu), da je gotov s prijevodom »O duši«, stao sam ga nagovarati, da upoređuje Aristotela s ukupnim stanjem suvremene psihologije, napose skolastike. To bi bila historijsko-kritički adekvatna metoda, da se utvrdi Aristotelovo navedeno opravdanje u jednu ruku, a u drugu, da se vidi »kako je ogromni napredak učinjen baš na ovom području filozofije«. Taj napredak, naime, nije vidljiv samim time, da se pokaže »na kojem je stepenu bila filozofija u Aristotelovo vrijeme« (kako dr. Lach kaže na n. mj.) — i da ćemo već »na taj način najlakše upoznati kako je ogromni napredak . . .«. Prevodilac »napose želi, izdanjem baš ovog djela« i to, da se »opazi, kako o temeljnim pitanjima racionalne psihologije . . . nema ni danas jedinstvenog rješenja; kako o čisto metafizičkim problemima u psihologiji, koji su po svojoj naravi izvan dohvata čiste empirije i eksperimenata, nema još ni danas takvoga rješenja, koje bi od svih bilo prihvaćeno kao posve sigurno i jedino moguće«. No, toga nema ni u temeljnim pitanjima empirijske psihologije, na kojoj se metafizička osniva, pa nije najvažnije da se samo to znade ili »opazi«, nego je od odlučne važnosti da se sazna, na osnovu čega je uza svu raznolikost psihologijskih tumačenja — koja treba čitaocu reći — Aristotelovo mišljenje (u empirijskoj i metafizičkoj psihologiji) još i danas opravdano ili kritički »jedino moguće«. Možda će uostalom dr. Lach dalji komentar proširiti u navedenom smislu, ili će to rezervirati za posebnu raspravu, pa ću se zato ovdje zaustaviti na onome, što je iz štampanog odlomka poznato; i to ću se ograničiti na prvo poglavlje, toliko da na nekim primjerima stavim primjetbe, koje mogu da važe — mutatis mutandis — i za druga mjesta u knjizi.

U komentaru bi trebalo objasniti barem osnovne pojmove, po njihovoj višeznačnosti, da im se onda odredi značenje u dotičnom tekstu. Uzmimo na pr. izraz »princip« u retku 6. i 21., gdje taj izraz dobiva dvostruko, sasvim različito značenje. Potreba objašnjavanja pokazuje se na prvom mjestu umah podalje u tekstu, gdje se za »svojstva« kaže, da se nalaze ne samo u duši, nego i »živim stvorovima«: ne zna li se, u kojem je značenju duša »princip« organskih bića, biva ovdje test nerazumljiv (kako je Trendelenburg ispravio neke grčke komentare). Komentar — str. 114. — osvrće se, doduše, na taj izraz, kao i (na kraju 1. odlomka) na vezu duše s tijelom, ali bi tu potrebno bilo opširnije tumačenje teksta određivanjem značenja i smisla, tako da komentar omogućuje čitanje teksta s punim razumijevanjem, a ne da prelazi u parafraziranje. Jer, ako on ni to ne pruža, promašena je svrha namijenjena tome prijevodu, da bi poslužio i studentima (kako prevodilac želi). Ako već ne nalazimo u njemu samostalnoga kritičkog izučavanja (što kraj dosada-

šnjih radova u tom pogledu nije ni za očekivati — osim spomenutog upoređivanja s historijskim razvojem psihologije), barem bi trebalo u tome komentaru dati više nego se nalazi u starijim komentarima, koji nisu imali d i d a k t i č k u namjenu ovoga prijevoda (a specijalnom su stručnjaku i onako poznati). Rječnik može, doduše, da toj potrebi udovolji, ali prvenstveno je za to komentar ovdje; a osim toga, čitalac bi sebi prepušten bio u primjenjivanju rječnika tekstu. Ne bi dovoljna bila ispri-ka ni u tome, da glavni pojmovi u psihologiji nisu čisto psihologijski, nego metafizički, pa će se njihovo objašnjenje dati na drugim područjima; jer niti je dosad još otvoren prevodilački pristup takvim područjima, niti se — ako do toga bude došlo — za olakšanje prevodilačkog posla smije oteščavati čitaocu razumijevanje time, da se slijedom teksta upućuje na druga područja, izvan knjige, koja mu se zasebice daje na ruku. I još kako tako, da je to upućivanje citacijama provedeno, ali načelno upućivati na druga Aristotelova djela, ne znači konkretno ništa.

Ako se još trenutačno zadržimo u 1. odlomku komentara, dobit ćemo potvrdu onoga, što je netom rečeno o potrebi terminološkog objašnjavanja. Tu se kaže, da je »naša želja, da saznamo što je duša u sebi, što je njezina bit, ili drugim riječima, što je supstancija duše, a zatim želimo upoznati njezinu narav, tj. kako se ona očituje prema vani u vezi s tijelom«. Morao bih se na tome mjestu predugo zadržati, da objasnim kako uslijed neobjašnjenog značenja izrazima »bit, supstancija, narav« može navedena izreka postati ne samo nerazumljiva, nego i krivo shvaćena. — Nadalje (još u 1. odlomku), citat iz sv. Tome služi primjerom, kako i neke važne izreke komentara iziskuju komentar. Kad se tu kaže: »Svato, naime, kaže sv. Toma, sigurno znade iz vlastitog iskustva, da ima dušu, i da duša daje život« — onda komentator mora predosjećati primjetbu: »čemu (kada to svatko iz vlastitog iskustva sigurno znade!) dokazivanje, da postoji duša; i kako su mogući tako razilazni nazori u pitanju da li imamo dušu?«

Odlomak 6: »Novi problem tvore duševne moći«. Ovaj izraz »moći« odgovara izrazu »dijelovi« u tekstu. Bez objašnjenja čitalac ne zna, u kojem smislu govori Aristotel o »dijelovima« duše; to treba u komentaru jasno izraziti, pogotovo kad je poznato da se i pojmu »moći« u psihologiji prigovara, pa zato mora didaktički valjani i suvremeni komentar da oprezno vodi računa o svemu. Aristotelu je najviše do toga stalo, da dokaže kako je misaoni »dio« duše zasebno opstojiv (für sich daseinsfähig; naše nove jezične tvorbe trebalo bi u komentaru bar s jednim stranim jezikom objasniti). Misaona ili intelektualna duša u čovjeka ne čini naprama osjetilnoj ili senzitivnoj duši odjelitu supstanciju; ona i sa tijelom čini jedinstvenu supstanciju (kako će se kasnije vidjeti, u 2, 1, 412 a, 27 i b 5. — Misaone sveze teksta imale bi u komentaru doći do izražaja

po citatima). Duša ne postoji u tijelu odjelito, kao pokretalački ili oživljujući princip (prema Platonu), niti je tijelo, ukoliko je čovječje, zbiljsko bez duše: po duši ima zbiljnost čovječjega tijela. Duša nije sastavljena s tijelom tako, da zbiljskom tijelu pripadno (akcidentalno) nadolazi kao na pr. oblik, toplina; i lješina zadrži oblik, kaže Aristotel, ali nije više čovjek, kao što nije u pravom smislu ruka ono, što je načinjeno od mjedi ili od drveta. Duša čini, da je tijelo u svima svojim dijelovima zbiljsko, tako da oko ili ruka, rastavljeno od oživljenog (po duši) tijela, gubi narav čovječjeg tijela, jer se s njima više ništa ne doživljuje. Je li čovjekova duša sasvim svezana s tijelom, kao što je kod drugih živih bića? Tako, da je ona samo zbiljnost tijela, u sveukupnom svome djelovanju vezana na tijelo? Tako, da zasebno ne može opstojati, kao što ne mogu ni pripadne forme? Tako, da mora prestati njezina egzistencija zajedno sa tijelom? Ne, nije tako, odgovara Aristotel: ona po svome mišljenju (intelektualnom »dijelu«) imade vlastito, zasebno djelovanje, kojeg ne izvodi pomoću tjelesnog organa, tj. duša u svojoj djelatnosti nije posve »pomiješana« s tijelom; a budući da bez njega može djelovati, može također da zasebno opstoji, i zbiljski će tako opstojati, kad se smrću odijeli od tijela.

Od odlomka 6 prešao sam time na odlomak 10, od pitanja o »dijelovima« duše na pitanje o njezinoj *duhovnosti* — zato, da na ovom primjeru pokažem, kako je za obješnjenje djelomičnog teksta potrebno u komentaru kadgod obuhvatiti širi kontekst. Ovdje nas sam Aristotel na to navodi, kad u 9. odlomku naglasuje mišljenje ili misaonu djelatnost (funkciju) duše, pa ističe da je ona duši vlastiti »dio«. Sad odmah počima odlomak 10. sa znamenitim metodičkim principom: ima li duša zasebnu djelatnost, s kojom naime ne sudjeluje tjelesni organ, onda može da od tijela odvojeno egzistira; jer kad može bez-tjelesno raditi, može tako i opstojati. Iz djelovanja (*πρότερον πρὸς ἡμᾶς*) izvodi se upoznavanje duše! Je li mišljenje sa tijelom »nepomiješano« (kako je Anaksagora rekao za božanski duh), bez učestvovanja tjelesnog organa, bez tjelesnog sudjelovanja, funkcionalno nezavisno od organa, bezorganska funkcija duše? Na ovo će pitanje odgovoriti Aristotel u 3, 4, 429 a, 10 — b, 5, da otuda izvede samostalnost i besmrtnost duše (3, 5, 430 a, 22). Budući da je misaona duša (429a, 22) nevezana s tijelom, zato je odvojiva (rastavljiva *χωριστή*), a nakon smrti je odvojena ili zasebno opstojna *χωρισθεῖσα*). Temeljna premisa u dokazivanju dušine besmrtnosti jest misaona njezina aktivnost, koliko je »duhovna«. Tu je već (u 10. odlomku) mjesto, gdje se komentaru nametnula prigoda, da ovaj *fundamentalni pojam psihologije* potpuno objasni. U dosadašnjim se komentarima doduše ne nalaze željena tumačenja, ali obrazloženje naše želje leži u cilju komentara, da u vodi čitaoca u razumijevanje teksta; time bi upravo mogao do izražaja do-

ći originalni novum komentara. (U tome bi cilju bilo i to poželjno, da komentar barem osnovno dokazivanje iznese u silogističkoj formi, pa bi se bar na taj način osjetio kontakt sa skolastikom.) Komentator bi već u 1. poglavlju mogao objasniti, u čemu sastoji metafizička psihologija.

Da se sitnijim primjetbama ne zadržajem dalje kod komentara, još mi je spomenuti neke opaske na sam prijevod.

Prva dva izraza u knjizi *Τῶν καλῶν καὶ τιμίων* ne bih preveo sa »korisna i ugledna« (znanost); bilo bi, držim, ispravnije ovako: »Smatramo li znanost za nešto lijepo i dragocjeno«. U nastavku prve izreke »bilo radi veće koristi i izvanrednosti predmeta« rekao bih: »bilo zato, što se bavi nečim boljim i udivljenja vrednijim«.

Redak 6: »jer je duša kao princip živih stvorova« (*οἶον ἀρχή*). Da izrazimo ekspresivno značenje ovoga »kao«, moglo bi se reći: »duša je naime upravo princip svega živoga (živih bića)«.

Redak 8. »narav i supstanciju (*φύσιν . . . οὐσίαν*), a zatim njezina »svojstva« (*ἴδια συμβέβηκε*). Komentar (str. 114) stavlja narav iza supstancije (»a zatim«); sa pojmom »naravi« označuje dušu u njezinoj vezi s tijelom, obzirom na njezino vanjsko očitovanje (»narav, tj. kako se ona očituje prema vani u vezi s tijelom«). To je značenje, rekao bih, preusko; jer »narav« je počelo zbivanja ili događanja (der Grund des Werdens, Vorgehens), napose djelatnog zbivanja ili djelatnosti (Tätigkeit), činjenja ili djelovanja (Wirksamkeit, Betätigung) — uopće, tako da ovdje označuje dušu, ne samo u vezi s tijelom. Za *οὐσία* kaže komentar »bit«, kao objašnjenje za prijevodski izraz »supstancija«; pa kako su oba izraza, latinski i grčki, višeznačna, moglo bi se (kod ovakovih najvažnijih izraza) ili u komentaru to značenje objasniti, ili u prijevodu staviti hrvatski izraz u određenom značenju. Prema prevodiocu je ovdje supstancija = bit (essentia), no kad taj izraz uzmemo sinonimno sa »narav«, mogli bismo za *οὐσία* reći »pojedinačno biće«.

R. 9. svojstva, od kojih, čini se, da su neka vlastita duševna zbivanja, a nekoja da se po njoj nalaze u živim stvorovima«. Namjesto »vlastita duševna zbivanja« (*ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς*) bilo bi možda bolje reći: »neka su od njih, čini se, duši vlastita stanja« (ili »promjene«, kako je u 9. odlomku). Jer *πάθη* označuje sva trpna stanja (afekcije; a ne affectus, kao u Tominom prijevodu, jer to su već uzbuđenja, Gemütseregungen); uopće sve kvalitativne promjene (što god nije *οὐσία* i *πρός τι*). — Treba reći »duši«, a ne »duševne«, da bude jezično ispravno u istoj izreci reći »po njoj« (duši).

Drugi odlomak (402a, 11): namjesto »dokaz« o duši, rekao bih »pouzdanu uvjerenje« (ili znanje, *πίστις*).

R. 12-13: »i budući da je mnogim drugim stvarima ovo istraživanje zajedničko, naime, istraživanje supstancije

i pojma . . . preinačio bih: »pa kako ovo pitanje (istraživanje) tj. o pojedinačnom biću i njegovoj biti (τὸ τί ἐστὶ) susretamo i na mnogim drugim područjima, mogao bi tko vrlo lako pomisliti, da je svuda gdje želimo spoznati pojedinačnu bit, samo jedan istraživalački postupak (metoda)«. U prijevodu se za μέθοδος kaže »način istraživanja«, a onda (u 16.) »postupak«; neka se, prema originalu, zadrži ista riječ. Podalje (18) stoji: »tada postaje metodičko istraživanje još teže«; za τὸ πραγματευθῆναι možemo reći »naučno istraživanje«, kako bi se izbjeglo suvišnom miješanju izraza »metodičko« sa »postupak« ili metoda.

3. odlomak (24): »da li je neko pojedinačno biće (individuum)«. Taj se izraz uzima za τότε τι, a ovo bi se dalo spojiti sa καὶ οὐσία ovako: »tj. da li je pojedinačno biće zasebne naravi (biti)«. Oba termina (τότε τι καὶ οὐσία) zajedno stavljena, nemaju isto značenje. Koje im je značenje dao Aristotel? Budući da τότε τι označuje konkretno (individualno) egzistentni bitak kao οὐσία πρώτη, to će uz taj pojam stavljeni izraz οὐσία biti δευτέρα, sinonimno sa τί ἐστὶ (essentia) i φύσις (natura). Prema tome, τότε τι stoji svojim značenjem nasuprot aktualitetnog nazora, a οὐσία nasuprot materialističkog i senzualističkog nazora o principu čovječjeg života. — Pred time (12—13), kod οὐσία καὶ τὸ τί ἐστὶ dobila bi οὐσία značenje prve supstancije, a τί ἐστὶ = essentia. Stvarno, doduše, izriču ovi termini (substantia, natura, essentia) isto, ali se pojmovno razlikuju (prva s. = principium quod, natura = pr. quo; a s. druga, sinonimno sa essentia, može se priricati zasebno opstojnim pojedinkama). Bit (essentia) jest objektivni korelat vrsnog pojma, i zato je nešto općenito (na pojedinke umnoživo) i nužno (zakonsko), a ne ukoliko je hic et nunc ili »slučajno«, individualno određeno (ein Dies — da, po Husserlu, a po Aristotelu τότε τι, hoc quid, prva s. ili realna pojedinka) — tako, da se u svakoj pojedinki nalazi ista bit (das Was, Soseiendes, τὸ τί ἐστὶ quod quid est, quidditas, natura, druga s.) sa egzistencijalnim određenjima. Čini se, da će prijevod posvuda uzeti za οὐσία izraz »supstancija«, a to nije potrebno, niti bi uvijek adekvatno odgovaralo — tamo na pr., gdje baš znači »bit« (ili »narav«, na pr. sv. Toma »quidditas vel natura rei«; substantia est res, cuius natura e debetur . . ., a izvorno je οὐσία i φύσις istoznačno). Očito, dakle, upotreba prijevodske terminologije iziskuje kakvo takvo objašnjenje. Za Aristotela na pr. znači θεωρία najvišu znanstvenost, napose filozofsku spekulaciju, a po današnjoj upotrebi znači činjenično tumačenje ili objašnjavanje (putem obrazlaganja), koje nije posve sigurno. Uostalom, to zavisi od toga, kako će se fiksirati hrvatska terminologija prema višeznačnosti u Aristotelovoj upotrebi — i baš u tome bi obziru komentari imao znatnu zadaću pri objašnjavanju teksta.

Da to konkretno pokažem, ostat ću kod prijevodskog izraza »pojам« (r. 13) za τὸ τί ἐστὶ (quod quid est, quidditas, Washeit, slov. kajstvo, kako je predložio Veber). Tu bi se taj izraz morao uzeti u predmetnom značenju: za ono što je »metnuto pred« pojам. A predmet, koliko je pojmovno uzbiljen, istovetan je sa pojmom (razumom, spoznavaoćem) : cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente . . . Propter quod dicit Philosophus, quod anima est quodammodo omnia (I, 14, 1). Intellectus in actu est intellectum in actu propter similitudinem rei intellectae, quae est forma intellectus in actu (I, 87, 1 ad 3). Verum quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam (I, 16, 3). Oportet . . . speciem, qua videnda est res, esse »quod quid est« ipsius rei (Caiet. in I. 12, 2). Intellectus penetrat usque ad rei essentiam; obiectum enim intellectus est »quod quid est« (I, II, 31, 5). Iz ovih tekstova razbiremo, kako se i po Aristotelovskoj skolastici »pojам« (species, forma) esencijalno istovetuje s predmetom (quod quid est), pa zato ne kažem da je (na n. mj.) loša upotreba izraza »pojам«, ali bi trebalo znati kako je do toga došlo ili čime je opravdano, da pojmovni predmet izrazujemo sa »pojам«; odn. (kako sam predložio) treba uzeti jedan izraz za sam predmet, kako je i kod Aristotela. Izraz τὸ τί ἐστὶ odgovara doista konkretnoj formi pojma, ali označuje bit predmeta, pa taj izraz (»bit«) možemo ovdje zadržati, kao i kod apstraktnog predmeta, na pr. ἐπιστήμη ἐκάστου ἐστί, ὅταν τὸ τί ἦν ἐκείνῳ εἶναι γινώμεν, Met. 1031 b, 6. (Naveo sam Tomine citate i sa tom namjerom, da pokažem, na koji bi način mogao komentar spajati skolastiku s Aristotelom — ako hoćemo da upoznajemo Aristotela barem preko klasične skolastike, ako već ne i u svijetlu suvremene filozofije.)

U istom (3.) odlomku imademo termin ἐπιτέλεια, a u 5. odlomku ὕστερον (=kasnije, izvedeno, a ne »posljednje«). Tako važne pojmove trebalo bi svakako u didaktičkom komentaru protumačiti; jer čitaocu ne mora biti jasno, da »entelehija« (u tekstu) znači »potpuno određeno i zbiljsko biće« (u komentaru). Šta znači »zbiljsko«? Tim izrazom označujemo ono što je »realno«, kao i ono što je »aktualno«. U prvom se značenju uzima suprotno za »misaono« (idealno), tj. označuje bitak, ukoliko nije nešto misaono (das Gedachte); u drugom je značenju suprotan sa »moguće« (potencijalno), koje je također realno. Entelehija izriče aktualnost, i to u izvjesnom smislu. Instruktivni bi komentar, opet ističem, barem osnovnu terminologiju morao objasnjavati na tekstu (čak i hrvatsku, kako vidimo, ne samo aristotelovsku). Dopuštam, to se može prenesti i u rječnik, koji će sa citacijom teksta (kao kod Apelta) davati objašnjenja i tumačenja; ali takav bi se rječnik pretvorio u komentar. Kako će se inače razumjeti na pr. da je duša uzročno počelo živih bića u trostrukom smislu: kao po-

kretni ili djelatni uzrok (vegetativnog, senzitivnog i misaonog života), zatim kao oblikovni, i kao svršni uzrok? Upravo tekst psihologije mora služiti kao potvrda metafizičke terminologije. Zašto ne bi čitalac već ovdje doznao, kako je Aristotel (na osnovu pojma o razvoju) došao do toga, da supstanciju duše nazove entelehija, i to prva (kako će se kasnije vidjeti u definiciji duše)? Ili uzmimo »mišljenje«: treba objasniti, da samo teoretskom razumu pripada bezorgansko djelovanje, i zato da samo njemu pripada besmrtnost. Inače se ne zna valjano odgovoriti na pitanje: da li je duša, po Aristotelu, besmrtna? Tako se nužno dolazi do kritičkog tumačenja, koje će na ovom mjestu upozoriti na vezu s Platonom, i na poteškoću koju ostavlja odvajanje teoretskog razuma od duše kao oblikovne supstancije. Šteta, bude li komentar samo stilistički preinačivao originalni tekst.

9. odlomak (403a, 4): »vlastito samoj duši«. Podalje (8) kaže se: »duši najvećma svojstveno (mišljenje)«. Tu mora ostati »vlastito« (*ἴδιον*, *eigentümlich*).

11. odlomak: »zaustavan pokrov protiv štete« = krov, koji odbija štetu od . . . — Zatim, 403b, 9 sl. malo točniji prijevod. — Namjesto »zanatlija«, vještak ili stručnjak.

Uzeo sam ovdje samo gdjekoja mjesta iz 1. poglavlja, jer bi preopširno bilo da ovako prosljedim, a već se otuda vidi, na koji način držim da bi se prijevod tu i tamo dao možda dotjerati. Glavno je uostalom, da se original vjerno sačuva, a s te strane neće biti prijevodu prigovora. Vjernost prevođenja, ne sastoji, dakako, u tome, da se uzme višeznačni izraz, kako bi se time izmaklo traženju značenja, koje kontekst zahtijeva. Ako je inojezični izraz po sebi višeznačan, ali u kontekstu ima jedno određeno značenje, na koje je auktor mislio, treba prijevod nastojati (koliko se može) da pronađe signifikantni izraz. Nema li na prijevodnom jeziku određenog izraza, te je potrebno uzeti tuđi odn. zajednički termin, treba objasniti njegovu značenje za dotični tekst, da se time postigne misaona vjernost u prenosu auktora čitaocu. Ako je auktor za sasvim određenu svoju misao morao — prema svome jeziku — uzeti neodređeni izraz, prevodilac će u svome rječniku potražiti određeni izraz za dotičnu misao.

Napokon, za fakultetsku upotrebu dolazi u obzir nazočni prijevod u vrlo ograničenoj mjeri; jer je iz više razloga veoma važno držati se odredbe, da fakultetski nastavnici (uslijed vremenski skućenog programa) ne ulaze opširno u specijalna područja, koja su možda predmetom njihova životnog zanimanja i istraživanja. Tako bi se u pojedinostima izgubilo opće obrazovanje, koje se postizava u okviru sistematskoga rada. Ali time neće biti ovome djelu oduzeta njegova glavna vrijednost, da pretstavlja vidljiv napredak u našem ukupnom filozofijskom nastojanju. Pa kako je kod nas Aristotel jedva poznat, bilo bi veoma poželjno da imademo sintetičku mono-

grafiju cjelovite njegove filozofije (na pr. kao Rolfes, *Die Philosophie des Aristoteles*, 1923; ili Siebeck, *Aristoteles*, 1922; Pauley, *Aristoteles*, 1933). Za specijalni studij Aristotelove psihologije, u vezi s ovim prijevodom i komentarom, bilo bi još i to željeti, da ne izostane potpuni pregled odnosno literature, i bar djelomična njezina upotreba unutar samoga komentara. Kad je već u jednim rukama taj posao, bolje je da bude dokraja usavršen, jer ne raspolažemo s naučnim radnicima, koji bi u sretnim kondicijama mogli kroz više godina obavljati jedan specijalni posao, da bismo tako očekivali druge prevodioce s novim izdanjima Aristotela. Kraj do sada već uložena rada pri ovoj knjizi, dalo bi se podići ju, s nešto truda, do djela, koje bi svojom suvremenom naučnom vrijednosti nadopunilo postojeće prijevode i komentare Aristotelove psihologije.

Prof. Zimmermann.

NARAVNA I NADNARAVNA ČUDOREDOST.

Dr. Vilim Keilbach.

Summarium. — Steinbüchels neuestes Buch »Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre« wird als das wertvollste und zugleich originellste Werk, das in letzter Zeit über Begriff und Begründung der Sittlichkeit erschienen ist, gewürdigt. Dabei wird besonders dem Gedanken nachgegangen, dass es eine »natürliche Sittlichkeit« in konkreter Eigenständigkeit in der nunmaligen heilsgeschichtlichen Ordnung überhaupt nicht gibt, da echte Sittlichkeit jeweils nur in ihrem Einbau in die Gnade und in ihrer Überhöhung durch die Übernatur verwirklicht ist.

Koncem prošle godine izašlo je u dva polusveska kao prvi svezak Tillmannove edicije »Handbuch der katholischen Sittenlehre« znatno djelo od Th. Steinbüchela o filozofskom opravdanju katoličkog moralnog bogoslovlja pod naslovom »Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre« (Schwann, Düsseldorf 1938, 410 i 297 strana). Tim je ova monumentalna edicija završena, jer su ostali svesci ranije izašli. O Steinbüchelovom djelu napisao je S. Zimmermann u ovom časopisu kratku recenziju, u kojoj ističe »da je problematika vođena visoko iznad didaktičkih obzira; to je lektira za potpuno orijentiranog stručnjaka . . . Daje svestrani i kritički duboko postavljeni pregled suvremenih nazora u etici« (1939, br. 1, str. 71). Tim više iznenađuje činjenica, da je već poslije dva mjeseca bilo potrebno novo izdanje, i to usprkos visokoj prodajnoj cijeni od 26.50 njemačkih maraka kao i usprkos tomu, da je prvo izdanje štampano u 2000 primjeraka, što je u današnjim konkretnim prilikama razmjerno vrlo visok broj za znanstvena djela ove vrste.