

ZBIGNIEW NERCZUK (Instytut Filozofii UMK w Toruniu)

## O SPECYFICE PRACY TŁUMACZA ANTYCZNEJ LITERATURY FILOZOFICZNEJ

Studium to nie ma ambicji przekładoznawczych, a jedynie daje wyraz pewnemu doświadczeniu nabytemu podczas pracy nad tekstami z zakresu antycznej literatury filozoficznej, doświadczeniu odnoszącemu się do specyfiki tych przekładów oraz warsztatu tłumacza<sup>1</sup>. Jest ono o tyle usprawiedliwione, że wśród literatury poświęconej przekładom z języków antycznych nie znalazłem pracy w sposób ogólny poruszającej zagadnienie przekładu tekstów filozoficznych<sup>2</sup>.

Nie jest to jednak tekst wyłącznie o przekładzie, ale raczej o „triadzie”, na jaką składają się zrozumienie, interpretacja i przekład. Chociaż wymóg zrozumienia i interpretacji dotyczy z pewnością każdej formy przekładu, to w przypadku pracy historyka filozofii starożytnej i tłumacza tekstów filozoficznych jest on chyba zdecydowanie trudniejszy do spełnienia niż w innych zakresach. Dlatego to krótkie studium nie będzie dotyczyło jakichś wyodrębnionych technik przekładu samego w sobie, ale będzie obejmowało zakres tych trzech ściśle ze sobą powiązanych pojęć: zrozumienia, interpretacji i przekładu. Takie ujęcie wynika z przekonania, że tekstów z zakresu historii filozofii antycznej, o ile ma się na celu dochowanie wierności kontekstowi historyczno-filozoficznemu, nie można przetłumaczyć w sposób poprawny bez połączenia tych trzech elementów.

Do realizacji głównego zadania, jakim jest zrozumienie i przekład tekstu, niezbędna jest rekonstrukcja kontekstu filozoficznego, pojęciowego i intertekstualnego, w którym osadzony jest tłumaczony tekst, poprzez odniesienie go do prowadzonych ówczynie dyskusji filozoficznych, odtworzenie siatki pojęciowej, a także wskazanie zapożyczeń i nawiązań do innych tekstów.

Jest to zadanie arcytrudne ze względu na szereg ograniczeń związanych z badaniami nad antyczną literaturą filozoficzną, spośród których do najważniejszych zaliczyłbym ewolucję języka greckiego, różnorodność rodzajową i tematyczną tekstów filozoficz-

---

<sup>1</sup> Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/B/HS1/01996. Pierwotna wersja tego studium została ogłoszona jako referat na IV Ogólnopolskiej konferencji przekładoznawczej *Typowe i nietypowe role tłumacza: wczoraj, dziś, jutro* zorganizowanej przez Akademię Techniczno-Humanistyczną w Bielsku-Białej w dniach 13–14 października 2016.

<sup>2</sup> K. Kumaniecki, „Nad prozą antyczną”, [w:] *O sztuce tłumaczenia*, wyd. M. Rusinek, Wrocław 1955, ss. 99–109. J. Paradowski, „Homeryckie boje”, [w:] *O sztuce tłumaczenia*, wyd. M. Rusinek, Wrocław 1955, ss. 299–311.

nych wynikającą z „rozmytego” znaczenia terminu ‘filozofia’, odmienność starożytnego sposobu postrzegania świata i trudności związane z jego przekładem na kategorie dla nas zrozumiałe, zaginięcie większości dzieł filozoficznych, zróżnicowanie terminologii filozoficznej poszczególnych filozofów czy nurtów, a także przenikanie się wzajemne tekstów.

Chociaż oczywistym warunkiem *sine qua non* podjęcia pracy translatorskiej w zakresie filozofii greckiej stanowi „jakaś” znajomość greki, to jednak sama w sobie – ze względu na szereg innych uwarunkowań – stanowi tylko wymóg minimalny, umożliwiający zrozumienie tekstu w stopniu podstawowym (a i to nie zawsze).

Taki stan rzeczy ma wiele przyczyn, z których pierwszą jest to, iż język grecki w swym wielowiekowym rozwoju podlegał wielu zmianom, a znajomość gramatyki, słownictwa czy nawet odczytanie w tekstach pochodzących z jakiegoś okresu literatury antycznej (najczęściej okresu klasycznego, który stanowi podstawę nauki języka) nie gwarantuje skuteczności w zrozumieniu tekstów powstałych w innych epokach. Gdy weźmie się pod uwagę, iż filozofia starożytna obejmuje teksty powstałe od VI wieku p.n.e. po VI wiek n.e., czyli okres dwunastu stuleci) trudność związana z samą znajomością języka nie wymaga dalszej eksplikacji.

Kolejne wyzwanie dla tłumacza stanowi problem różnorodności tematycznej, rodzajowej i gatunkowej tekstów „filozoficznych”. „Rozmycie” tego, co uznaje się za „filozoficzne”, płynność znaczeniowa tego terminu wywodząca się już ze starożytności powoduje, że w obrębie tzw. ‘filozofii’ mieszczą się teksty o bardzo różnym charakterze i bardzo różnej formie. Są tu chociażby apoftegmaty tzw. Siedmiu Mędrców czy Heraklita, natchnione wizje poematów Parmenidesa czy Empedoklesa, teksty medyczne *Corpus Hippocrateum* czy Galena, platońskie dialogi, retoryczne deklamacje Gorgiasza, poematy satyryczne Tymona z Fliuntu, rozprawy filozoficzne Arystotelesa i wiele innych form. Zróżnicowanie składni i słownictwa w przypadku każdego z tych rodzajów powoduje, że znajomość języka filozoficznego danego filozofa czy nurtu nie daje żadnej gwarancji zrozumienia innych tekstów.

W parze z tym „rozmyciem” idzie różnorodność tematyczna tekstów zaliczanych do filozoficznych. Trudno nawet próbować wyliczyć zakres problemów, jakimi zajmowali się antyczni filozofowie, można jednak zaryzykować tezę, iż obejmuje on problemy wszystkich wyróżnianych obecnie obszarów nauk (od przyrodoznawstwa i medycyny przez matematykę, logikę po humanistykę), a także cały szereg tematów wywodzących się z dyscyplin obecnie do nauk niezaliczanych (jak np. astrologia) czy spraw mieszczących się raczej w sferze magii i religijności (wiara w wędrówkę dusz).

Jak już wspomnieliśmy, zadaniem tłumacza jest rekonstrukcja własnego świata tekstu filozoficznego, która dokonuje się przez odczytanie jego kontekstu filozoficznego, pojęciowego i intertekstualnego.

H. G. Gadamer napisał kiedyś w jednej ze swoich prac słowa odnoszące się w ogóle do badań historyczno-filozoficznych, które w moim przekonaniu zachowują swoją ważność w odniesieniu do pracy tłumacza. Pisząc o dyskusji Arystotelesa z Platonem na temat dobra, Gadamer przedstawił takie oto motto: „Niech tekst ten uznany zostanie za próbę odczytania greckich klasyków myśli w inny sposób, niż to miało dotychczas miejsce – to znaczy, nie z perspektywy krytycznej wyższości filozofii nowożytnej, która przenosi siebie ponad filozofów antycznych, ponieważ dysponuje ogromnie wyrafinowaną logiką, ale wychodząc od przekonania, że „filozofia” jest ludzkim doświadcze-

niem, które pozostaje ciągle takie samo i które wyróżnia go jako człowieka, i że nie ma w niej żadnego postępu, ale tylko uczestnictwo”<sup>3</sup>.

Słowa Gadamera zawierają w moim przekonaniu ważną wskazówkę. Życie jest wspólnym ludzkim doświadczeniem, w którym – wbrew naszym nadziejom i oczekiwaniom – nie ma prostego postępu dokonującego się z pokolenia na pokolenie. Słowa Gadamera mówiącego o „uczestnictwie” w „doświadczeniu życia” odnieść można do tekstu i do pracy tłumacza: „uczestnictwo” w tekście, wolne od pychy i poczucia wyższości, dążenie do wniknięcia w ten często całkowicie obcy świat jest zadaniem każdego historyka filozofii. W związku z tym badacz nie może być „nastawiony”, nie powinien podchodzić do tekstu pełen „przedsądów”, z jakimś wyobrażeniem tego, co jest „postępować”, „mądre” czy „filozoficzne”. Jest to częsty błąd, który odcisnął i odciska swoje piętno na wizji historii filozofii starożytnej w wyniku perspektywy przyjętej w XIX wieku przez badaczy z kręgu neohegłowskiego, którzy narzucili pewne wyobrażenie tego, co filozoficzne, i beztrąsko przypisali filozofii europejskiej (a przede wszystkim sobie) przywilej wspinania się po szczeblach mądrości<sup>4</sup>. Na tej podstawie dokonali oni również selekcji tego, co filozoficzne, selekcji, która determinuje rozumienie ‘filozofii’ aż do dzisiaj.

Historyk powinien przystępować do tekstu z pewną szczególną otwartością, bez oczekiwań, że będzie on spełniał standardy jego neopozytywistycznych, sejentystycznych czy materialistycznych przekonań. Doskonały przykład przebytej drogi ku takiemu otwarciu na tekst przedstawia T. Kuhn, historyk nauki i twórca teorii „rewolucji naukowych”. Jego dążenie do odczytania sensu *Fizyki* Arystotelesa przy użyciu aparatu fizyki nowożytnej było tak długo skazane na porażkę, dopóki, jak sam pisze, nie uświadomił sobie, że tekst Arystotelesa tworzy własny świat i dysponuje własnym zakresem sensów, całkowicie odmiennym od tego, z czym stykał się na co dzień w swej pracy naukowej<sup>5</sup>. Im mniej oczekiwań, przedsądów i przekonania o własnej wyższości, im większa otwartość na świat i sens przekazywany przez dawny tekst filozoficzny, tym większa szansa na lepsze zrozumienie teksów tak od nas odległych jak np. poematy Empedoklesa, dialogi platońskie czy kontemplacyjne wizje Plotyna.

Należy dodać, że do tego „uczestnictwa” nie wystarczy sama wiedza czy „szkiełko i oko” badacza. Jak to często bywa w przypadku tekstów filozoficznych, do ich zrozumienia potrzebne jest pewne szczególne „nastawienie” czy „nastrojenie”. Może nie wymagamy od badacza – tak jakby chcieli Platon czy św. Augustyn – by doznawał uczucia „miłości” do przedmiotu poznania, czyli w tym wypadku tekstu, który ma na warsztacie, ale na pewno niezbędny jest pewien rodzaj „wzucia” czy „współodczuwania”. By wniknąć głębiej w tekst, by efekt tej pracy, czyli przekład był przekładem „myślącym”, tłumacz musi być obdarzony „empatią”: śmiać się, kiedy autor tekstu się śmieje, i płakać, gdy autor płacze, czy nawet jednym okiem płakać, a drugim śmiać się, gdy zachodzi taka potrzeba. Co ciekawe, przekład, który uważam, za wyjątkowy pod tym względem, a jest to przekład platońskiej *Biesiady* sporządzony przez E. Zwol-

<sup>3</sup> H.G. Gadamer, *Idea dobra w dyskusji między Platonem a Arystotelesem*, Kęty 2002, ss. 5–6.

<sup>4</sup> E. Capizzi, *Protagora: le testimonianze e i frammenti*, Firenze 1955. G.B. Kerferd, „The future direction of Sophistic Studies”, [w:] *The Sophists and their Legacy*, Wiesbaden 1981, ss. 1–6.

<sup>5</sup> T. Kuhn, *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, Warszawa 1985.

skiego<sup>6</sup>, jest pod wieloma względami „dziwaczny” – epatując zupełnie nieoczekiwaną składnią, zdumiewającym słownictwem nieznanego pochodzenia i bardzo mocno odbiegając od tego, co można by nazwać „normalną” polszczyzną. Jest to jednak przekład, który porywa aurą, którą tworzy, zachwyca zrozumieniem i dostrojeniem się do tekstu Platona, porywa czymś, co jest trudne do wyrażenia i nieuchwytnie, a niemniej w jakiś sposób jest w nim obecne.

Do łatwiej definiowalnych elementów, które decydują w moim przekonaniu o powodzeniu rekonstrukcji świata określanego przez tekst filozoficzny, czyli decydują o zrozumieniu i odtworzeniu kontekstu należą: (1) odniesienie rozważań do prowadzonych ówczasie dyskusji filozoficznych, (2) odtworzenie i interpretacja siatki pojęciowej, a także (3) wskazanie zapożyczeń oraz nawiązań do innych tekstów.

Rekonstrukcja szerszego kontekstu polemicznego, która w zakresie historii filozofii innych epok – od średniowiecza po współczesność – jest raczej sprawą zależną w głównej mierze od warsztatu i rzetelności badacza, w przypadku historii filozofii starożytnej stanowi prawdziwy problem, i to z przyczyn od badacza niezależnych. Niestety, większość tekstów z tej epoki zaginęła w pomroce dziejów. Zachowały się tylko pojedyncze dzieła i wrywki, które są niczym samotne skrawki łądu pozostałe po całym kontynencie wielkiej antycznej Atlantydy, która pograżyła się w głębinach zapomnienia. Skrawki te odsyłają najczęściej do nieznanych nam dyskusji, odnosząc się (pośrednio lub bezpośrednio) do trudnych w rekonstrukcji lub wręcz niemożliwych do odtworzenia dyskusji. Niemożność odniesienia danego dzieła do pewnej całości powoduje, że badacz filozofii starożytnej jest w swej próbie dotarcia do zaginionego kontekstu skazany w dużej mierze na domysły. Otwierają one szeroko wrota dowolności interpretacyjnej i zwykłej konfabulacji, zarówno w odniesieniu do sensu dzieła, jego wydźwięku, intencji autora, wartości literackiej czy filozoficznej, oddziaływania etc.

Trudności z rekonstrukcją kontekstu polemicznego wynikające z zaginięcia tekstów stwarzają również wielki problem w ocenie wartości zachowanych dzieł. Bardzo dobrym przykładem jest jedno z najważniejszych dzieł doksograficznych, jakim są *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* Diogenesa Laertiosa<sup>7</sup>. Choć jest to tekst dla nas niewątpliwie bezcenny, jego wielka wartość wynika wyłącznie z tego, że jest to jedyne dzieło z tysięcy jemu podobnych tekstów tego gatunku, czyli biografistyki filozoficznej, które przetrwało. To samo dotyczy zachowanych mów, dialogów, a także np. komedii Arystofanesa, o których jeden z niemieckich badaczy napisał, że przekonanie o wielkości tego komediopisarza jest w dużej mierze wynikiem tego, iż nie przetrwało ani jedno dzieło któregośkolwiek z jego rywali. Zdanie to zachowuje swoją słuszność również w odniesieniu do sytuacji panującej w domenie dzieł filozoficznych, z której dotrwały do naszych czasów strzępy, a naiwnością jest wierzyć, że dokonała się tu jakaś rozumna i wartościująca selekcja. Biorąc pod uwagę fakt, iż literatura antyczna oparta jest na seryjności i powielaniu schematu<sup>8</sup>, badacz czy tłumacz powinien bardzo ostrożnie zabierać się do wychwalania wielkości jakiegoś tekstu czy geniuszu autora.

Ponadto, sytuacja, w której zachowały się tylko pojedyncze teksty czy fragmenty

<sup>6</sup> Platon, *Biesiada*, Kraków 1993.

<sup>7</sup> D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982.

<sup>8</sup> U. Eco, „Serialität in der Massenmedien und Kunst”, [w:] *Streit der Interpretationen*, Konstanz 1987.

z bogatej twórczości, stwarza również innego rodzaju problemy interpretacyjne. Związane są one z tym, że teksty antyczne najczęściej odwołują się do tradycji opartej na pewnej konwencji, której istnienia i postaci możemy się tylko domyślać. Nieznajomość tej konwencji, niemożność odniesienia tekstu do innych dzieł jemu podobnych powoduje, że nie odróżniamy tego, co tylko literackie, od tego, co historyczne. Dla przykładu w zachowanych fragmentach poematu Empedoklesa jego autor przedstawia siebie jako upadłego demona pamiętającego szereg swoich wcieleń, jednak to, czy sam Empedokles rzeczywiście był przywódcą jakiegoś orfickiego czy pitagorejskiego odłamu, czy też jako autor poematu powielał tylko nieznaną nam konwencję literacką, pozostaje dla nas niejasne.

Kolejnym elementem, który stanowi ważny czynnik rzetelnej rekonstrukcji kontekstu, jest właściwa stylizacja. Jest to czynnik związany również w pewnej mierze z „seryjnością” literatury antycznej opartej na wariacjach na temat pewnego obowiązującego modelu. Problem stylizacji jest często powiązany z jednym z najtrudniejszych do odczytania aspektów, jakim jest zagadnienie komizmu i powagi. Z mojego doświadczenia wynika, że do najtrudniejszych zadań tłumacza należy odróżnienie żartu od słów wygłaszanych serio. To, co komiczne, wydaje się bowiem bardzo silnie związane z kontekstem, z konkretnym „tu i teraz” i z tego względu ma bardzo „ulotny” charakter. Gdy wiele lat temu nieco z przypadku zdarzyło mi się tłumaczyć tekst niemieckiego antropologa H. Plessnera poświęcony zagadnieniu źródeł śmiechu i płaczu, okazało się, że nie dostrzegam niczego komicznego w analizowanych przez autora anegdotach zaczerpniętych z XIX wiekowej literatury niemieckiej<sup>9</sup>!

Równie łatwo o niezrozumienie w drugą stronę! Chociaż moi studenci śmieją się głośno z przekazu o Pitagorasie, który w bitym psie – po jego skowycie rozpoznał duszę swojego przyjaciela, oraz ironizują na temat apoftegmatów Pitagorasa, to u podstawy tych przekazów nie ma niczego komicznego, a zarówno jeden, jak i drugi fragment ma u swego źródła głęboko religijny wydźwięk. Przykładów podobnych problemów w literaturze filozoficznej można by podać bardzo wiele: do dzisiaj nie umiem sobie odpowiedzieć na pytanie, czy Arystoteles żartuje, gdy analizuje zagadnienie wklęsłości na przykładzie „wklęsłego nosa”, przedstawia definicję „spaceru” jako „miarowego poruszania nogami”, albo gdy permanentnie posługuje się przykładem „bieli” jako Sokratesowej przypadłości, pisząc „Sokrates jest biały”, czy też jest to po prostu przejaw jego nad wyraz analitycznego i niezbyt skłonnego do wzlotów temperamentu, by nie rzec nudnawej pedanterii.

By zakończyć tę kwestię, można wspomnieć o jeszcze jednym zagrożeniu, jakie stanowi przesada czy nietrafność komicznej stylizacji. Co ciekawe, przykładem może być tutaj praca o ogromnym wpływie, jakim jest stylizacja Sokratesa w przekładach dialogów platońskich dokonanych przez W. Witwickiego. Dobór środków stylistycznych i leksykalnych powoduje, że Sokrates – z subtelnego intelektualisty przepoczwarza się w mówiącego gwarą, skłonnego do rubasznosci, ludowego mędrka<sup>10</sup>. Chociaż żywiłem historycznego Sokratesa, jak można wnosić na podstawie przekazów, rzeczywiście była ateńska ulica, to jednak nic w grece platońskiej nie wskazuje na to, by miał on rustykal-

<sup>9</sup> H. Plessner, *Śmiech i płacz*, Kęty 2002.

<sup>10</sup> J. Domański, „Platon Witwickiego. Uwagi o przekładzie”, *Studia Filozoficzne* 227 (1984), ss. 3–10. K. Kumaniński, „Nad prozą antyczną”, ss. 99–109.

ne pochodzenie czy młodopolskie sympatie. Wręcz przeciwnie: środowisko, w którym się obraca, to zdecydowanie elita ówczesnych Aten.

Drugim, głównym elementem wiernej rekonstrukcji kontekstu jest zrozumienie i stosowny przekład siatki pojęć filozoficznych zawartej w danym tekście. Zadanie to jest z pewnością blisko związane ze wspomnianym już wyżej odniesieniem do dyskusji filozoficznych, ponieważ pojęcia filozoficzne, jak bardzo by autor sobie tego nawet nie życzył, zawsze odnoszą się do pewnej tradycji czy prowadzonych sporów.

Musimy mieć świadomość, że w przypadku rozważań tak odległych w czasie i różnych kulturowo siatka pojęciowa jest bardzo odmienna od tej, jaką posługujemy się my sami. Słusznie czy niesłusznie przyjmuje się, że pewien rodzaj filozoficznego big-bangu dokonał się w Milecie w VI wieku p.n.e. Jednak terminy, takie jak woda, powietrze, ogień, miłość, przyjaźń, nienawiść, którymi się pierwsi filozofowie posługują, mają inne znaczenie niż to, które my im nadajemy. Nie tylko nie wiedzą oni, że są „filozofami” (nie wiemy, jak sami siebie nazywali), nie znają pojęcia nauki, nie odróżniają nauk szczegółowych, nie dysponują podstawowymi dla nas pojęciami np. tego, co materialne, i niematerialne, przyczyny i skutku etc., lecz opisują świat kategoriami mitu, magii i obrazu. Dlatego też ci wczesni myśliciele posługują się językiem, który jest dla nas dziwnym pomieszaniem wielu różnych sposobów opisu odnoszonych przez nas do całkiem innych sfer rzeczywistości. I tak nieskończone jedno przybiera w ich myśli postać kuli, liczby znajdują swój obraz w figurach i bryłach geometrycznych, to, co parzyste, wraz z tym, co żeńskie, lewe, kwadratowe i krzywe stawiane jest po stronie zła, a zmienność przyrody opisywana jest przy pomocy kategorii sprawiedliwości i niesprawiedliwości czy miłości i nienawiści. Chociaż powyższe przykłady zaczerpnięte zostały z najwcześniejszego okresu, oddają one problem charakterystyczny dla całego okresu filozofii starożytnej.

I wreszcie trzeci, ostatni ze składników wiernego odtworzenia kontekstu, powiązany ściśle z dwoma poprzednimi, którym jest wskazanie zapożyczeń oraz odniesień do innych tekstów. Odnalezienie odesłań do innych tekstów (wbrew pozorom nie tylko tekstów zachowanych) daje możliwość (1) pogłębionego zrozumienia tekstu tłumaczonego (czasami dokonania jego reinterpretacji) dzięki możliwości rekonstrukcji kontekstu, (2) porównania antycznej i współczesnej interpretacji fragmentu czy dzieła, do którego dany tekst odsyła, (3) lepszego zrozumienia warsztatu autora tłumaczonego tekstu, dzięki poznaniu sposobu, w jaki cytuje czy referuje inne teksty.

Rozpoznanie tych trzech elementów dokonujące się dzięki odnalezieniu i interpretacji filozoficznych odniesień do innych tekstów stwarza zarazem szansę na zmianę optyki w odniesieniu do historii filozofii starożytnej, a także na wierniejsze odtworzenie rozwoju myśli antycznej zdominowanej od XIX wieku przez perspektywę neoheglowskiej historii filozofii. W moim przekonaniu może się to dokonać wyłącznie dzięki pracy badacza i tłumacza zarazem, rozumiejącego i odbudowującego kontekst rozmów, które w swoich pracach prowadzili ze sobą antyczni filozofowie.

### **On the specificity of the translator of ancient philosophical texts**

The paper is concerned with the characteristic of the translation of ancient philosophical texts. The work of the translation of a philosophical writing, as long as its goal is to reconstruct the philosophical context, must be preceded by understanding and interpretation of that text. In order to achieve this goal it is necessary to refer the writing to the ongoing philosophical discussions of that time, as well as to restore the conceptual grid and indicate the borrowings and references to other works. In the case of writings in the field of ancient philosophy these tasks encounter a lot of obstacles resulting from the evolution of Greek, from ambiguity of the term ‚philosophy‘, from the loss of the most of the philosophical works, from the diversity of philosophical terminology, as well as from the intertextuality of the ancient philosophical literature.