

Filozofska etimologija i ispravnost imena u Platona

Rašica, Paulo

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:757524>

Rights / Prava: [In copyright/Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-05-12**



Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Paulo Rašica

**FILOZOFIJSKA ETIMOLOGIJA
I ISPRAVNOST IMENĀ U PLATONA**

Diplomski rad

Mentor: red. prof. dr. sc. Igor Mikecin

Komentor: doc. dr. sc. Petra Matović

Zagreb, 2022.

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Etimologija u Grka	3
3. Filozofjska etimologija u Platonovu <i>Kratilu</i>	11
3.1. φύσις i νόμος	11
3.2. Hermogen i Kratil	17
3.3. Umijeće tvorbe imenā	20
3.4. Načela etimologije	23
3.5. ὄνομα i λόγος	28
3.6. Ime kao μίμημα	35
4. Primjeri etimologije u ostalim Platonovim dijalozima	39
5. Usporedba filozofske etimologije pojedinih riječi iz <i>Kratila</i> sa znanstvenom etimologijom	42
5.1. θεός	42
5.2. δαιμών	43
5.3. ἥρως	45
5.4. ἀνθρωπος	46
5.5. ψυχή	48
5.6. σῶμα	50
Zaključak	53
Prilog: Didaktičko-pedagoški aspekt rada	55
Popis literature	56

Filozofiska etimologija i ispravnost imenā u Platona

Sažetak

U Platona se etimologija javlja u okviru pitanja o ispravnosti imenā u *Kratilu*. Različiti pojmovi ispravnosti imenā ovise o tome kako se shvati odnos naravi i dogovora u imenovanju. Pokazuje se kako imena imaju određenu prirodnu ispravnost, ali i da dogovor i običaj također sudjeluju u imenovanju. Imena iskazuju narav stvari, tj. mogu biti istinita i lažna, ali na drugi način nego što su istiniti i lažni govori kao iskazi. Ime je slika ili nasljedba ideje koju imenuje, i tu sliku tvori umješnik imenotvorac. Budući da umijeće imenotvorstva tvori ime kao sliku na osnovu nekoga uvida u ideju, istraživanje imena ne može biti pouzdan put iznalaženja ideje, tj. istine. Filozofiska etimologija na osnovi umskoga uvida u ideju određuje koja su imena ispravna, a koja ne, i u skladu s time koliko je moguće imenuje stvari njima primjerenim imenima.

Ključne riječi: etimologija, ispravnost, istina, laž, govor, imenovanje, narav, Platon, *Kratil*

Philosophical etymology and the correctness of names in Plato

Abstract

In Plato etymology appears as a part of investigating the correctness of names in the *Cratylus*. Different notions of correctness of names depend on how the relationship between nature and convention in naming is understood. It is shown that names have a certain natural correctness, but that agreement and custom also take part in naming. Names express the nature of things, i.e. they can be true and false, yet not in the same manner as propositions are. A name is an image or an imitation of the idea it names, and that image is produced by an artisan namemaker. Since this art of namemaking creates a name as an image based on a certain insight into the thing named, investigating the name can't be taken as a reliable way of reaching the truth. Philosophical etymology, on the basis of noetic insight, determines which names are correct and which are not, and in accordance with this, as far as possible, names things with appropriate names.

Key words: etymology, correctness, truth, lie, discourse, naming, nature, Plato, *Cratylus*

1. Uvod

U jednoj od bilježaka (*Schol. Dion. Thrax* 14.23–24) uz najstariju sačuvanu gramatiku grčkoga jezika, *Gramatičko umijeće* Dionizija Tračanina, etimologija (έτυμολογία) je određena kao „razotkrivanje riječi (ἀνάπτυξις τῶν λέξεων), kojim se ono istinito iznosi na vidjelo (τὸ ἀληθὲς σαφηνίζεται), kao da se kaže ἀληθολογία.“¹ Ta odredba, koja potječe iz 2. st. pr. Kr., upućuje zapravo na vladajuće poimanje etimologije u Grka uopće, koje u dobroj mjeri vrijedi i za cijeli stari i srednji vijek. Tek u 19. st., razvojem poredbenopovijesne lingvistike, nastupa i od tada nadalje vlada novo, bitno različito razumijevanje smisla i spoznajnih dosega etimografskih istraživanja. Od tada je također u tumačenjima Platonovih dijaloga uvriježen nazor da Sokratove etimologije u *Kratilu* ne treba uzimati ozbiljno, nego samo kao kritiku općeraširenog nastojanja da se etimologiziranjem dođe do istine koja je pohranjena u imenima stvari.² Zajedno s tim javljaju se i poteškoće u određivanju mjesta *Kratila* u cjelini Platonova djela, prije svega zbog na prvi pogled nepomirljivih nesuglasja s nekim uvidima u bit govora, imena i njihove istinitosti izloženima u *Teetetu* i *Sofistu*. Antički pak proučavatelji i komentatori Platona ne samo da su etimografski dio *Kratila* uzimali ozbiljno, nego su često i preuzimali etimologije pojedinih riječi kao važeće i kao usuglašene s njihovim uvidom u narav stvari koje su tim riječima imenovane.

No odbacivanje olako prihvaćanog suda o potpunoj neozbiljnosti i komičnosti etimologiziranja u *Kratilu*, koja postaje upitnom već kada se u obzir uzme sam opseg koji etimografska ispitivanja zauzimaju u dijalogu, nije ujedno i odluka za priklanjanje tumačenju prema kojem Platon etimologizirajući nastoji postići jednoznačnu i posve točnu spoznaju porijekla ispravnih imena i njima imenovanih stvari. Nasuprot tomu treba dovesti u pitanje obje navedene mogućnosti tumačenja i prepoznati nedostatnost svake jednostranosti i isključivosti. Tumačenja koja polaze od jednostranog suprotstavljanja lakoće, šaljivosti i zaigranosti trudu, težini i ozbiljnosti, mogla bi se tada pokazati unaprijed promašenim, pokaže li se naime da za

¹ Matthews, P. H., *What Graeco-Roman Grammar Was About*, Oxford University Press, Oxford, 2019., 10–11

² Vidi: Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, vol. 5: *The Later Plato and the Academy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978., 23–25. O potrebi uvažavanja ozbiljnosti etimologija vidi: Sedley, D., *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, New York, 2003., 28–34; Grote, G., *Plato and the Other Companions of Sokrates*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 2010., 517–529

Platona etimologiska igra nije nešto što uopće ne treba uzeti ozbiljno, nego naprotiv ono što moramo uzeti najozbiljnije (*σπουδαιότατον*, Plat. *Leg.* 803d7).³

Jednako tako valja postupiti i u pogledu druge moguće krajnosti, koja u etimološkom dijelu *Kratila* vidi najstrožu, egzaktnu spoznaju stvari. Valja pokazati da spoznajom porijekla i sastava riječi ne spoznajemo u potpunosti i njome imenovane stvari. Primjereno mjeri istinskosti jesućega, Platon razlikuje nužnu i točnu (ἀκριβής) spoznaju ideje kao suštinski jesućega (ὄντως ὅν) i samo priličnu (εἰκώς) spoznaju njene slike ili pojave⁴. Time se pokazuje mogućnost imena da u određenoj mjeri očituje ili obistinjuje narav onog njime imenovanog, premda istraživanje njegova porijekla nije dostatno da bi se došlo do znanja (ἐπιστῆμη) imenovane stvari. U radu se također razjašnjava i na primjerima pokazuje u čemu se Platonovo filozofjsko shvaćanje etimologije razlikuje od moderno znanstvenoga i kako se ono prvo ne da svesti na pučku etimologiju.

³ Barbarić, D., Spiel der Sprache. Zu Platons Dialog Kratilos, Figal, Guenter (ur.), *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 1, Mohr Siebeck, Tuebingen, 2002., 39–63, ovdje 339.

⁴ Usp. Plat. *Tim.* 29b–d. Sva mesta iz Platona navedena su prema izdanju: *Platonis opera*, vol. I-V, ed. J. Burnet, Oxford University Press, Oxford, 1863. –1928.

2. Etimologija u Grka

Sam naziv „etimologija“ vjerojatno su prvi skovali Stoici, koji se, zaobilazeći u njihovo vrijeme jedini uvriježen naziv za ono istinito – ἀληθές, vraćaju Homeru, u kojega se ono istinito još izražavalo starijom riječju ἔτυμον.⁵ Riječ ἔτυμον sroдna je s ἐτεός, što u Homera također znači *istinit, istinski, prav*. Obje su riječi pak srodne s glagolom ἐτάζω, *ispitivati, istraživati*.⁶ U tom smislu nešto ispitivati znači tragati za njegovom istinom ili pravošću. Upravo su tako, kao što se vidi iz navedenih primjera, Grci razumijevali smisao i svrhu etimologiziranja, u razlici spram etimologiskog postupka lingvističke znanosti.⁷ Stari predznanstveni pojam etimologije njenu svrhu ne vidi u opisivanju zakona glasovne promjene riječi i rekonstrukciji povijesti njihova oblika i značenja u skladu s tim zakonima. Potraga za ἔτυμονом riječi je prema tom shvaćanju nešto bitno drugačije od potrage za korijenom riječi u smislu najstarijeg poznatog morfema iz kojega je ona derivirana. Etimologija je tu način da se potkrijepi i opravda oblik i upotreba pojedine riječi, tj. da se otkrije razlog zbog kojega je neka stvar baš tom riječju dobro imenovana.⁸ Potraga za ἔτυμονом riječi za njih je potraga za njenim skriveno prisutnim smislom, kojim nešto bitno biva izrečeno o naravi imenovane stvari. Ukoliko je etimologija i potraga za izvornijim oblikom pojedine riječi, onda pritom nije tek riječ o izvornosti kao isključivo vremenskom prethođenju, nego izvorniji oblik tu znači upotrebom još neiskvaren

⁵ Barbarić, Etimologija – putokaz mišljenju?, L. Boršić / T. Jolić / P. Šegedin (ur.), *Filozofija i hrvatski jezik*, Institut za filozofiju, Zagreb, 2014., 13–25, ovdje 14

⁶ Vidi: Chantraine, P., *Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque*, Klincksieck, Pariz, 1999., 381

⁷ Etimologija kao poddisciplina komparativno-historijske lingvistike, nastale iz komparativne filologije, svoje korijene ima u radu tzv. Mladogramatičara (*Junggrammatiker*), koji su usporedbom različitih jezika i otkrićem njihove srodnosti došli do prepostavke i pokušaja rekonstrukcije zajedničkog, praindoeuropskog jezika. Prema toj prepostavci svi su jezici indoeuropske porodice nastali iz tog zajedničkog prajezika u skladu s točno određenim zakonima glasovne promjene. Usp. Sluiter, I., *Ancient Etymology: A Tool for Thinking*, u: *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, str. 896.–922., Leiden/Boston, 2015, ovdje str. 897.

⁸ Garcea, A., Etymology ('etumología'), Ancient Theories of, u: *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics I*, Brill, Leiden/Boston, 2014., 579–582, ovdje 579

oblik, u kojem se bolje očituje imenovana stvar. Etimologija je shvaćena kao interpretacija smisla riječi, čiji se uspjeh više mjeri dubinom otkrivenoga smisla nego egzaktnošću analize.⁹

Etimologija se u homerskom pjesništvu pojavljuje ponajprije pri razjašnjavanju imena bogova, heroja i ljudi. Pritom najčešće nije izrečeno da je na djelu etimologija u smislu očitovanja naravi imenovanoga, nego se to dade iščitati iz samoga imena i njegove očigledne primjerenosti onomu koga imenuje. Tako se primjerice u *Odiseji* u imenu pjevača Femija i njegovu patronimu Terpsijad očituje tko je on, naime onaj koji kazuje (φημί 'kazivati'), i sin naslade (τέρψις 'naslada') (*Od.* 22.330–331). U *Ilijadi* se pak u imenu Tersita očituje njegova drskost, koju je pokazao spram Agamemnona (θέρσος je eolski oblik od θάρσος 'drskost') (*Il.* 2.212–245). No u Homera nalazimo i izričito upućivanje na ἔτυμον imena, također u *Odiseji*, gdje se govori o tome kako je Odisej dobio ime (*Od.* 19.406). Budući da je njegov djed bio u srdžbi i zavadi (όδυσσαμενος) s mnogima, dao mu je po tome ime (τῷ δ' Ὁδυσεὺς ὄνομ' ἔστω ἐπώνυμον). Pridjev ἐπώνυμος tu ima smisao „po (ἐπί) nečemu nazvan, prozvan“, za razliku od kasnijeg smisla prezimena i nadimka. Da Odiseju njegovo ime zaista pristaje, vidi se iz cjeline njegovih nevolja na putu za Itaku, tijekom kojeg često izaziva srdžbu mnogih. U jednom stihu iz prvog pjevanja, Atena pita Zeusa zašto se toliko rasrdio na Odiseja: τί νύ οἱ τόσον ώδύσαο, Ζεῦ; (*Od.* 1.62), time već upućujući na spomenutu etimologiju iz 19. pjevanja. U *Ilijadi* se nalazi i primjer koji kasnije spominje i Platon u *Kratilu* (392d), naime Hektorovo nadjevanje imena svojemu sinu. On ga je nazvao po Skamandru, glavnoj trojanskoj rijeci, a ostali Trojanci Astijanakt, u nadi da će braniti Ilij kao što ga je branio njegov otac Hektor (οἵος γὰρ ἐρύετο Ἰλιον Ἐκτώρ). Jer ἄναξ „gospodar“ je i neki ἔκτωρ „vlastodržac“, i k tomu gospodar grada (ἄστυ) (*Il.* 6.402).

U Hesioda također nalazimo izričito izvođenje porijekla imenā. Tako primjerice u *Teogoniji* pjesnik kaže da su Kiklopi ime dobili po tome što imaju okruglo (κυκλοτερῆς) oko na čelu: Κύκλωπες δ' ὄνομ' ἥσαν ἐπώνυμον, οὕνεκ' ἄρα σφέων κυκλοτερῆς ὀφθαλμὸς ἔεις ἐνέκειτο μετώπῳ (Hes. *Theog.* 144-145). Neki istraživači velik broj etimologija u prvom dijelu Hesiodove

⁹ Sedley, D., *The Etymologies in Plato's Cratylus*. u: *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 118, 140–154, Cambridge University Press, Cambridge,, 1998, 145; Sluiter, I., *Ancient Etymology: A Tool for Thinking*, u: *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, 896–922, Leiden/Boston, 2015, 899.

Teogonije čak tumače kao prikaz lakoće s kojom je čovjek spoznavao zbilju u vremenu prije nego što je Prometejevom izdajom odvojen od zajedništva s bogovima.¹⁰

Mnoštvo primjera etimologiziranja nalazi se u tragika. U Eshilovu *Agamemnonu* u kontekstu nadijevanja imena nalazimo i spomen riječi ἐτητύμως 'po istini, istinski', od koje je stvoren kasniji, helenistički termin ἐτυμολογία. Na tom mjestu kor pjeva o primjerenoosti Helenina imena sudbini koju je donijela sebi i drugima, povezujući ga s glagolom ἔλειν 'razoriti, uništiti': „Tko tako posve po istini imenovaše – da nije netko koga ne vidimo, providnošću usuda, jezikom pogađajući? – kopljanika nevjестu Helenu, oko koje se otimaju? Jer imenu primjereno: propast brodovima, propast muževima, propast gradovima.“¹¹ – τίς ποτ' ὠνόμαζεν ὕδ' ἐς τὸ πᾶν ἐτητύμως— μή τις ὄντιν' οὐχ ὄρῳμεν προνοίαισι τοῦ πεπρωμένου, γλῶσσαν ἐν τύχᾳ νέμων;— τὰν δορίγαμβρον ἀμφινεικῇ θ' Ἐλέναν; ἐπεὶ πρεπόντως ἐλένας, ἐλανδρος, ἐλέπτολις (Aesch. *Ag.* 681–690) Kao sinonim za ἐτητύμως tu стоји πρεπόντως 'prikladno', 'primjereno'. Da tu nije riječ o etimologiji kao neobaveznoj jezičnoj igri, vidi se i iz toga što se nadijevanje imena pripisuje, barem po mogućnosti, nečem nevidljivom i nadljudskom koje ima providnost i po njoj moć dodjeljivanja (νέμειν) pravoga imena.

U Sofoklovu *Ajantu* Ajant svoje ime povezuje s uzvikom αἰαῖ 'jao!' i iz njega izvedenim glagolom αἰάζειν 'jaukati': „Jao: tko je mogao znati da će mi ime toliko pristajati mukama? Jer sad mi je i dvaput i triput zajaukati: tolika su me zla zadesila.“ – αἰαῖ: τίς ἂν ποτ' φεθ' ὕδ' ἐπώνυμον τούμὸν ἔννοισειν ὄνομα τοῖς ἐμοῖς κακοῖς; νῦν γὰρ πάρεστι καὶ δὶς αἰάζειν ἐμοὶ καὶ τρίς: τοιούτοις γὰρ κακοῖς ἐντυγχάνω (Soph. *Aj.* 430–434). Slično znamenovanje nesreće imenom nalazimo i u Euripidovim *Bakhama* kada Dioniz opominje Penteja: „Ne znaš što živiš, što činiš niti tko si. – Pentej sam, Agavin sam sin, oca Ehiona. – Imenom si spreman biti nesretan.“ – οὐκ οἴσθ’ ὅ τι ζῆς, οὐδ’ ὁ δρᾶς, οὐδ’ ὅστις εῖ. – Πενθεύς, Αγαύης παῖς, πατρὸς δ’ Ἐχίονος. – ἐνδυστυχῆσαι τοῦνομ’ ἐπιτήδειος εῖ (Eur. *Ba.* 506–508).

U *Okovanom Prometeju* Epafovo je ime ἐπώνυμον po tome što je rođen od majke Ije nakon što ju je Zeus dotaknuo (ἔφαψις 'dodir'). U prethodnom stihu, gdje kor pjeva o dodiru Zeusove ruke, koji daje razboritost, izričito se spominje glagol ἐπαφάω 'dodirnuti': „Ondje te Zeus čini

¹⁰ Leclerc (1993.), prema: Sluiter, I., “The Greek tradition”, u: *The emergence of semantics in four linguistic traditions*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 1997., 159.

¹¹ Prijevodi s grčkog su autorovi.

razboritim dodirnuvši te nekolebljivom rukom i dotaknuvši samo“ – ἐνταῦθα δή σε Ζεὺς τίθησιν ἔμφρονα ἐπαφῶν ἀταρβεῖ χειρὶ καὶ θιγῶν μόνον (Aesch. *PV* 848–851). Zeusov dodir Ije i odatle izveden Epafov eponim izričito se spominje u *Pribjegarkama* (Aesch. *Supp.* 45): „Od povjetarca Zeusova dodira: dosuđeni vijek izvršio se dobro rečenim imenom, i Epafa rodi“ – ἐξ ἐπιπνοίας Ζηνὸς ἔφαψιν: ἐπωνυμίᾳ δ’ ἐπεκράνετο μόρσιμος αἰών εὐλόγως, Ἐπαφόν τ’ ἐγέννασεν. U *Hoeforama* (Aesch. *Cho.* 948) za ime Pravde (Δίκα) se kaže da su ga smrtnici lijepo pogodili (βροτοὶ τυχόντες καλῶς), jer ona je uistinu (έτήτυμος) Zeusova kći (Διὸς κόρα). Takvo pronalaženje skrivene sintagme, katkada čak i čitave rečenice, često je u etimolojiskom dijelu Platonova *Kratila*.

U *Sedmorici protiv Tebe* Eteoklo Polinika naziva „silno znakovito nazvanim“ (ἐπωνύμῳ δὲ κάρτα, Πολυνείκει λέγω, Πολυνείκης, Aesch. *Th.* 658), ciljajući na smisao njegova imena kao onoga koji se „mnogo prepire“ (πολύ - νεῖκος). Ime dakle ne samo da može biti ἐπώνυμοv, nego to može biti više i manje, jače i slabije, ovisno o tome u kojoj mjeri pristaje onomu koji ga nosi. Nadalje, nekoliko stihova kasnije Eteoklo uvjerava kako Pravda zasigurno nije na Polinikovoj strani, jer „bila bi zaista (po pravdi) lažnoimena Pravda, udruživši se s čovjekom koji se sve usudi.“ – ἢ δῆτ’ ἀν εἴη πανδίκως ψευδώνυμος Δίκη, ἔνοῦσα φωτὶ παντόλμῳ φρένας (Aesch. *Th.* 670–671). Ime dakle može biti i loše, ili lažno, onda kada je neprimjereno onomu njime imenovanomu, što pokazuje da se tu etimologija ne svodi na otkrivanje porijekla i značaja imena koje se preuzima kao dano, nego se ono i procjenjuje s obzirom na njegovu ispravnost. Lažnost imena spominje se i u *Okovanom Prometeju*, i to ovoga puta imena koje nisu nadjenuli neznajući ljudi, nego demoni. Nakon što Hefest i Snaga okuju Prometeja, Snaga mu kaže da ga lažnoimeni (ψευδωνύμως) zovu Prometejem, jer nedostaje mu provida (προμηθέως) na koji način da se izvuče iz umijeća kojim je okovan. – ψευδωνύμως σε δαίμονες Προμηθέα καλοῦσιν: αὐτὸν γάρ σε δεῖ προμηθέως, ὅτῳ τρόπῳ τῆσδ’ ἐκκυλισθήσῃ τέχνης (Aesch. *PV* 85–87).

Na drugom mjestu u *Sedmorici protiv Tebe* izričito se spominje ispravnost imenovanja. Naime, kor pjeva kako su Eteoklo i Polnik ispravno po nazivu (οὗ δῆτ’ ὄρθως κατ’ ἐπωνυμίαν) poginuli, u istinskoj slavi (ἐτεοκλειεῖς) i velikoj svađi (πολυνεικεῖς) (Aesch. *Th.* 829). Ispravnost imena spominje se i u *Agamemnonu*, kada kor izražava svoju zabrinutost zbog braka Helene i Parisa. Tu se radi o igri s dvoznačnošću riječi κῆδος „briga“, „zabrinutost“, ali i „brak“. „Iliju brak/brigu pravoimen/u providna srdžba posla.“ – Ἰλίῳ δὲ κῆδος ὄρθώνυμον τελεσσίφρων μῆνις ἥλασεν (Aesch. *Ag.* 699).

Prema starom pojmu etimologije nema ničeg problematičnog u postavljanju više različitih etimologija za istu riječ, budući da uopće nema nastojanja oko iznalaženja jednog jedinog načina preobrazbe riječi i promjene njezina smisla, nego se naprotiv u različitosti mogućih etimologija prepoznaje bogatstvo smisla koji neka riječ u sebi nosi. Različite etimologije iste riječi zato nisu međusobno isključive, nego komplementarne, jer očituju različite aspekte imenovane stvari. Tu riječi, poput bogova u mitu, mogu istovremeno imati više ispravnih genealogija. Tako je primjerice u Platonovu *Kratilu* (396a) Zeusovo ime, koje mu posve lijepo leži (*παγκάλως τὸ ὄνομα κεῖσθαι*) zapravo rečenica. Dijeleći ju na dva dijela, neki se koriste prvim dijelom, a neki drugim, naime jedni ga zovu Ζῆνα, a drugi Δία¹² (*διελόντες δὲ αὐτὸ διχῇ οἱ μὲν τῷ ἑτέρῳ μέρει, οἱ δὲ τῷ ἑτέρῳ χρώμεθα— οἱ μὲν γὰρ ‘Ζῆνα,’ οἱ δὲ ‘Δία’ καλοῦσιν*). No oboje stavljeni u jedno očituje narav toga boga, što ime i treba činiti (*συντιθέμενα δ’ εἰς ἐν δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ, ὃ δὴ προσήκειν φαμὲν ὄνόματι οὕτῳ τε εἶναι ἀπεργάζεσθαι*). Oba su imena stoga ispravna, jer Zeus je onaj kroz kojega (δι’ ὅν) sva živuća dobivaju življenje (*ζῆν*).

Još jedan, možda ponajbolji primjer u *Kratilu* primjer je Apolonova imena. Za njegovo ime Sokrat kaže kako nema imena koje je usklađenije (*ἥρμοσεν*) s četirima moćima (*δυνάμεσι*) toga boga, koji ih sve posjeduje i na neki ih način očituje (*ῶστε πασῶν ἐφάπτεσθαι καὶ δηλοῦν τρόπον τινὰ*). To su naime muzika (*μουσικήν*), mantika (*μαντικήν*), liječništvo (*ιατρικήν*) i streljaštvo (*τοξικήν*). Hermogenu je takvo ime čudnovato (*ἄτοπον*), no zapravo je, kako kaže Sokrat, dobro usklađeno, ili dobro ugođeno (*εὐάρμοστον*), budući da je riječ o muzičkom bogu. Naravi Apolona dakle ime *Apolon* ne samo da pripada po tome što očituje bogatstvo vidova njegove naravi, nego i po tome što harmonizira to mnoštvo u neko jedno, što je samo po sebi jedna muzička, Apolonu pripadna moć. Ne samo da više različitih etimologija Apolonova imena ne znači višestruko promašivanje njegova smisla, nego bi se tome naprotiv moglo reći kako bi ime koje je po svojoj etimologiji posve jednoznačno lošije pristajalo Apolonovoj naravi. Kao bog liječništva Apolon čisti (*καθαίρων*), pere (*ἀπολούων*) i odrješuje (*ἀπολύων*) dušu i tijelo od zala. Po odrješenjima (*ἀπολύσεις*) i očišćenjima (*ἀπολούσεις*) ispravno ga je prozvati *Ἀπολούων*. Po proricanju onog istinitog i jednostavnog (*τὸ ἀληθές τε καὶ τὸ ἀπλοῦν*), jer ono istinito je jednostavno, ispravno je zvati ga kao što ga zovu Tesalci: *Ἄπλουν*. Po tome što vlada lukom uvijek (*ἀεὶ*) odapinjući (*βολῶν*) strijеле, on je *Ἄειβάλλων*. Zbog muzike pak treba prepostaviti da

¹² „Ζῆνα“ i „Δία“ su različiti oblici akuzativa Zeusova imena.

kao u riječima ἀκόλουθος 'suputnik' i ἄκοιτης 'priležnica' *alpha copulativum* na početku imena znači 'zajedno' (τὸ ὄμοῦ), tako da Apolonovo ime znači 'zajedničko kretanje' (ὄμοῦ πόλησις), kako oko polova (πόλος) na nebu, tako i u muzici. Sva nebeska jesuća pak kruže (πολεῖ) po nekom skladu (ἀρμονία), a Apolon njime upravlja čineći da se sva kreću zajedno (ὄμοπολῶν αὐτὰ πάντα), tako da je njegovo ime zapravo Homopolon (Ομοπολῶν). Osim toga spominje se i veza Apolonova imena s uništenjem (ἀπόλλυμι), no po Sokratu se ljudi tog boga boje kao da im donosi neku propast samo zato što ne poznaju dobro njegovu moć (*Crat.* 405a-406a).

Apolon se inače često u mitu pojavljuje kao bog koji donosi propast i uništenje. U prvom pjevanju *Ilijade* primjerice silazi s Olimpa da se osveti Ahejcima za uvredu Ahileju (*Il.* 1.43–55). U Sofoklovu *Kralju Edipu* Edip Apolona optužuje za propast koja ga je snašla, budući da mu ju je Apolon prorekao (Soph. *OT* 1229–1330). U Eshilovu *Agamemnonu* javlja se implicitno i etimologiska veza s glagolom ἀπόλλυμι, kada Kasandra zaziva Apolona i kaže da ju je uništio: „Apolone, Apolone, čuvaru puteva, uništavatelju moj. Jer uništio si me zaista po drugi put.“ – Ἀπολλον Ἀπολλον, ἀγυιᾶτ, ἀπόλλων ἐμός. ἀπώλεσας γὰρ οὐ μόλις τὸ δεύτερον (Aesch. *Ag.* 1080).¹³ Platon pak takav govor smatra neprimjerenum bogu, slično kao što kaže i o smislu Hadova imena, jer za njega pjesnici ne iskazuju o bogovima samo istinu, pa tako ni ne imenuju uvijek ispravno¹⁴

Za Grke je dakle etimologija potraga za pravim smislom imena, tj. za pokazivanjem razloga zbog kojega je nešto njime imenovano. Dosad navedeni primjeri pripadaju grčkoj pjesničkoj i filozofijskoj etimologiji, koje su međusobno srodne i razlikuju se u osnovi po tome što je za pjesničku mjerodavan poglavito sadržaj i smisao odgovarajućeg mita, a za filozofijsku dijalektička spoznaja. Za razliku od njih pučka se etimologija temelji na međusobno sličnom zvučanju riječi i mnijenjima o onom imenovanom, zbog čega smislena veza riječi i njena navodnog ἔτυμον-a često postaje nešto gotovo posve slučajno, prepušteno proizvoljnosti ničim ograničene jezične igre. Stoga pučkom etimologijom iznađeni ἔτυμον ne mora o imenovanoj stvari izreći ništa bitno, tj. može se ticati onoga na njoj posve sporednog i prolaznog, a može i pogoditi ono bitno. Da pučka etimologija polazi od riječi i iz nje na osnovi sličnoga zvučanja s

¹³ Sluiter, I., *Ancient Etymology: A Tool for Thinking*, u: *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, 896–922, Leiden/Boston, 2015, 913–914.

¹⁴ Plat. *Crat.* 403b –c

drugim riječima traži njen porijeklo, vidi se jasno na primjeru onih riječi koje su u grčki prihvaćene iz stranoga jezika pa se traži njima sličnozvučna poznata grčka riječ kako bi se pomoću nje otkrilo značenje prihvaćenice. Tako se npr. latinska riječ *atrium* pučkim etimologiziranjem povezivala s αἴθριος, *jasan*, *vedar*, *otvoren*, odakle bi *atrium* bio τὸ αἴθριον, *otvoren prostor*.¹⁵

Znanstvena etimologija svoje začetke u Grka ima u doba helenizma. Helenistička znanstvena etimologija nastoji iznaći značenja starih riječi koja su skrivena i zaboravljena ili pak u traženom ἔτυμον-u nalazi osnovu za propisivanje ispravnog načina pisanja riječi. Tako primjerice u Herodijana nalazimo određivanje pravopisa Hefestova imena prema njegovu porijeklu. Naime, budući da Ἡφαίστος dolazi od riječi ἄπτω, koja počinje oštrim hakom, Ἡφαίστος također mora imati oštri, a ne tihi hak.¹⁶ Izostaje međutim za antičku etimologiju karakteristično semantičko povezivanje, tj. narav boga Hefesta ne povezuje se sa smislom glagola ἄπτω. U helenističkim gramatičkim školama također se već pojavljuju nastojanja da se iznađu opći jezični zakoni, na osnovi čega se onda odbacuje pučka etimologija. To pokazuje drugi primjer u Herodijana, gdje se pravopis riječi ήγε određuje prema općem pravilu grčkoga jezika. Ona naime, bez obzira na moguće etimologije, mora imati tihi hak zato što sve grčke riječi koje počinju etom imaju tihi hak.¹⁷

U navedenim primjerima iz grčkog pjesništva i filozofije etimologija se svagda temelji na nekoj vrsti znanja o imenovanoj stvari, koje znanje onda nadgleda igru traženja ἔτυμον-a i služi kao mjerilo ispravnosti njegova izvođenja. Unatoč različitim putovima istraživanja filozofske, gramatičko-znanstvene i pučke etimologije moguća je djelomična ili čak potpuna podudarnost njihovih nalaza. I filozofska se etimologija nekad oslanja na slično zvučanje riječi poput pučke.

¹⁵ Panagiotis, F., Aspects of folk etymology in Ancient Greek: Insights from common nouns, u: *Studies in Greek Lexicography*, ed. Giannakis, G. K., Charalambakis, C., Montanari, F., Rengakos, A., De Gruyter, Berlin/Boston, 2018., 159–182, ovdje 176

¹⁶ Sluiter, I., Ancient Etymology: A Tool for Thinking, u: *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, ed. Montanari, F., Matthaios, S., Rengakos, A., Leiden/Boston, 2015., 896–922, ovdje 919

¹⁷ Sluiter, I., Ancient Etymology: A Tool for Thinking, u: *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, ed. Montanari, F., Matthaios, S., Rengakos, A., Leiden/Boston, 2015., 896–922, ovdje 920

Razlika među njima je u tome što pučka polazi od mnijenja o imenovanom jesućem bez znanja očitovanog bitstva, a filozofska polazi od znanja bitstva.

U čemu je točno posebnost filozofske etimologije u razlici prema drugim oblicima etimologije u Grka u ovom će se radu pokušati odgovoriti na osnovi tumačenja Platona, napose njegovih etimologičkih ispitivanja u dijalogu *Kratil*.

3. Filozofijska etimologija u Platonovu *Kratilu*

3.1. φύσις i νόμος

U podnaslovu spisa određena središnja tema *Kratila* – *O ispravnosti imena* (Περὶ ὀνομάτων ὡρθότητος) – na samom se početku razgovora istražuje kroz spor između prirodne (φύσει) ispravnosti, koju zagovara Kratil, i sporazumne ili dogovorne ispravnosti imenā, koju zagovara Hermogen. Spor između tzv. naturalizma i konvencionalizma u razjašnjavanju porijekla i naravi jezika spada u širi sklop pitanja sagledanih pod vidom opreke naravi i običaja, a koja u prvi plan dolaze pojavom sofistike u drugoj polovici 5. st. pr. Kr. Za razliku od tzv. predsokratovaca, koji nastoji oko spoznaje naravi, prema čemu većina njihovih spisa nosi i naslov *O naravi* (Περὶ φύσεως)¹⁸, sa sofistikom nastupa ne tek skepsa u pogledu mogućnosti takve spoznaje, nego i skepsa u pogledu opstojnosti same naravi. Ne samo je li čovjeku moguće spoznati narav stvari, nego jesu li stvari uopće po naravi, ili su pak stvari tek uspostavljene νόμοι, tj. jesu samo „po mnijenju i ustanovama ljudskim“.¹⁹

Riječ φύσις dolazi od glagola φύω, φύομαι, što znači *rasti, bujati, nicati, rađati, bivati, postajati*. Njen indoeuropski korijen je **bheu-*, odakle i u drugim jezicima dolaze riječi sa značenjem rasta i bivanja (skr. *bhavati*, lat. *fui, futurus*, njem. *ich bin*, eng. *be; build*, hrv. *bivati, bujati, buktati, biti*)²⁰. Smisao rasta i bujanja zorno je izražen u riječima φυτόν, φύτευμα, kao i u našoj etimološki srođnoj riječi *biljka*. Za razliku od kasnijeg pojma prirode, koji u povijesti filozofije vlada od Aristotela nadalje, φύσις ovdje nije samo jedan rod jesućega, naime onaj kojemu pripadaju kretanje, tj. mijena, rast i smanjivanje, nastajanje i propadanje, a kojim se bavi fizika, u razlici spram roda vječnih i nepromjenjivih predmeta metafizike. Onkraj metafizičke opreke bitka i bivanja, φύσις u predsokratovaca označava oboje ujedno, naime izlaženje na vidjelo, tj. iskršavanje jesućega, rast i bivanje jesućega, i ujedno zakon, ili mjeru toga bivanja, koja postojano njime upravlja i vlada. U razlici spram takve spontane (*sua sponte*) samoniklosti,

¹⁸ Primjerice u Tala, Filolaja, Empedokla, Anaksimandra, Heraklita, Zenona, Melisa, Parmenida.

¹⁹ Cipra, M., *Metamorfoze metafizike*, Zrinski, Čakovec, 1978., 102.

²⁰ Vidi: Beekes, R. S. P., van Beek, L, *Etymological dictionary of Greek*, Brill, Leiden, 2010., 1597–1598

vómoç je ono što je postavljeno posredstvom čovjeka. Budući da čovjek ništa ne bi mogao postavljati niti uopće ikako biti kad ne bi bilo φύσις-a, utoliko φύσις vómoç-u prethodi, obuhvaća ga i omogućuje mu da uopće bude. No opreka φύσει - νόμῳ ne iscrpljuje se u razlikovanju između onog samoniklog, samorođenog i samouzrokovaniog s jedne strane i time omogućenog čovjekova naknadnog postavljanja nekog stanja stvari s druge strane. Ta je razlika bolje izražena oprekom φύσις - θέσις ili, ako se θέσις izvršava uz neko znanje i umješnost, φύσις - τέχνη. Jer u čemu bi uopće bila posebnost čovjeka i njegovih ustanova, ili drugčije rečeno, po čemu bi to čovjekova narav bila posebna pa da nije dovoljno njegovo bivanje promatrati kao samo još jedan pojavni vid bivanja (φύσις) uopće? Presudna razlika ne nalazi se u praktičko-pojetičkom horizontu različitih načina proizvodnje jesućega. Tom proizvođenju uvijek prethodi izvjesno očitovanje, ili objava naravi čovjeku, i upravo o načinu na koji se on spram te objave odnosi ovisi i svaki drugi, naknadni način na koji se on odnosi spram prirodno proizvedenih jesućih. Naime, ono što jest φύσει jest po sebi (καθ' αὐτό) ne samo u opreci spram onoga što jest po nama ili pomoću nas (ὑφ' ἡμῶν), nego i, uže od toga, u opreci spram onoga što jest za nas (πρὸς ἡμᾶς). Kao ono što svakomu jesućemu omogućuje kako to da uopće bude, tako i to da bude upravo to jesuće, φύσις je ono iz čega jesuća bivaju, ono po čemu bivaju i ono u što se bivanjem vraćaju. Drugim riječima, φύσις je sama bitstvenost jesućega u cjelini, kao što je φύσις svakog pojedinog jesućega njegovo bitstvo. φύσις je ono što zapravo jest u svim i kroz sva jesuća, i što se u njima skriva kao u od njega drugom, tj. φύσις je *istina* jesućega, a jesuće u skladu sa svojom naravi (κατὰ φύσιν) je utoliko *istinsko* jesuće. Tomu nasuprot ljudima se *priviđa* da je jesuće nešto drugo od onoga što odista jest, tj oni mniju (νομίζουσιν), a ne znaju istinu, kako se primjerice može iščitati iz slavnog Demokritova fragmenta (DK 68 B9): νόμῳ γλυκύ, νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροιή, ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν. νομίζεται μέν εἶναι καὶ δοξάζεται τὰ αἰσθητά, οὐκ ἔστι δὲ κατ' ἀλήθειαν ταῦτα, ἀλλὰ τὰ ἄτομα μόνον καὶ τὸ κενόν. – „Po mnijenju slatko, po mnijenju gorko, po mnijenju toplo, po mnijenju hladno, po mnijenju boja, zapravo pak samo atomi i praznina. Mnije se i drži da ona osjetiva jesu, ali uistinu nisu ona, nego samo atomi i praznina.“ Nómoç je u tom smislu ono kako se ljudima φύσις priviđa. „Par φύσις – vómoç u neku se ruku poklapa sa parom ἀλήθεια – δόξα, ali kako se δόξα ne odnosi samo na ljudski privid, nego i na privid u kozmosu, to vremenom, što se filozofija više usredotočuje na čovjekov svijet,

vómoç sve više zamjenjuje pojam δόξα. Tako onda sa sofistima i njihovom prosvjetiteljskom kritikom tradicionalnih autoriteta vómoç dospijeva do najšire upotrebe.“²¹

Nómoç je dakle prvenstveno ono što ljudi drže istinitim, a tek onda i sve ono što po tome uspostavljuju i dodjeljuju (νέμω) kao zakon i običaj. U tom se drugom smislu φύσις kao iskon stavila u opreku s vómoç-om kao zakonom koji postavljaju ljudi, ali time još uvijek nije raskinuta veza između jednog i drugog, budući da pravednost ili nepravednost zakona ovisi o tome nasljeđuje li primjereno nepisane, božanske zakone (νόμοι ἀγραφοί), tj. je li κατὰ φύσιν ili παρὰ φύσιν. Pojavom sofistike međutim ta se veza raskida, a φύσις kao očitovanje bitstva, tj. prave mjere svakog pojedinog jesućeg u kosmosu, pada u zaborav. Na njeni mjesto sada stupa osamostaljeni čovjek kao mjera svih stvari, onih koje jesu da jesu, kojih nisu da nisu, kako kaže najpoznatiji Protagorin izrijek (πάντων χρημάτων μέτρον' ἀνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν).²² I dok su predsokratovci nastojali oko toga da čovjeka oslobođe od pričina i uzdignu do poistovjećenja sa istinom, sofistika sada nastoji oko toga da čovjeka sposobi za to da što vještije i moćnije uspostavlja vlastiti pričin kao istinu, tj. da poistovjeti stanje stvari sa svojim mnijenjem i iz njega proizašlim htijenjem. Istina po sebi, zajednička svim ljudima time ne samo da je zaboravljena, nego je i načelno proglašena nemogućom. Naprotiv, „sve je istina“ (πάντ' εἶναι ἀληθῆ)²³, što god da se misli i govori. „Kao što se svaka stvar meni pričinja, takva ona za mene jest, kako se tebi pričinja, takva za tebe i jest, i jedan i drugi smo čovjek.“²⁴ No ako je sve što se kaže istinito, onda je i tvrdnja da istine nema istinita. Utoliko ako je sve istina, onda ništa nije istina, tj. besmislenost svega mišljenja i govorenja je jedina „istina“. Kao reakcija na takav sofistički relativizam javlja se Sokrat, koji nastoji oko toga da u razgovoru s u bezmjerje palim vómoç-om nanovo uspostavi vezu s istinom i tako uspostavi istinskost i pravednost svega što jest po vómoç-u.

Platon kao proljepšani i pomlađeni Sokrat (Σωκράτους καλοῦ καὶ νέου γεγονότος), kako stoji u *Drugom pismu* (314c), nastoji oko iste stvari, naime oko ponovnog prisjećanja istine i uspostavljanja pravednih zakona po uzoru na nju. Pitanje ispravnosti imena u *Kratilu* pripada toj

²¹ Cipra, M., *Metamorfoze metafizike*, Zrinski, Čakovec, 1978., 103.

²² Plat. *Theaet.* 152a

²³ Diog. L. IX, 51

²⁴ Plat. *Theaet.* 152a

općoj filozofijskoj zadaći. U svjetlu izrečenoga glede φύσει - νόμῳ spora u *Kratilu* najprije treba napomenuti kako središnje pitanje dijaloga nije pitanje jesu li riječi nastale φύσει ili νόμῳ/θέσει.²⁵ I Hermogen (388d9) i Kratil (428e7-429a) bez prigovora prihvaćaju kao pretpostavku da je riječi dao zakon, tj. da ih je proizveo umješnik (δημιουργός) zakonodavac (νομοθέτης). Da su riječi nastale postavljanjem od strane nekog ili nekih mudrih, bogovima bliskih, bila je uobičajena pretpostavka sve do kraja 4. st. pr. Kr., kada je Epikur porijeklo jezika pokušao objasniti na temelju spontanih, i u tom smislu prirodnih, životinjskih glasanja ljudi.²⁶ O tome svjedoči i Proklo u svojem komentaru *Kratila*. Prema njemu φύσις se kaže četverostruko. Prvo kao cijela bitstva (οὐσίαι ὄλατι) životinja i biljaka i kao dijelovi tih bitstava. Drugo kao njihove djelatnosti i moći (ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις), kao što su primjerice lakoća i toplina ognja. Treće kao sjene i odrazi u zrcalima. Četvrto kao umješne slike slične svojim prauzorima (ώς αἱ τεχνηταὶ εἰκόνες ἐοικυῖαι τοῖς ἀρχετύποις ἔστων). Epikur je, kaže Proklo, držao da su imena naravna u drugom značenju i da su poput glasa i vida, a imenovanje (ὄνομάζειν) da je poput gledanja i slušanja. Imena su tada po naravi kao njeno djelo (φύσει εἶναι ως ἔργον φύσεως). Kratil pak φύσει kaže u četvrtom značenju, jer on kaže da je svakoj stvari svojstveno (ἴδιον) njeni ime, budući da je prikladno postavljeno od onih koji su prvotno postavljali umješno i sa znanjem (οἰκείως τεθὲν ὑπὸ τῶν πρώτως θεμένων ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως). Epikur je međutim govorio da imena nisu postavljali sa znanjem, nego prirodno pokrenuti (φυσικῶς κινούμενοι), kao oni koji kašju, kišu, muču, laju i uzdišu. Sokrat također u četvrtom značenju kaže da su imena φύσει, i to kao porod znajućega razuma i ne prirodnoga poriva, nego predočujuće duše (ώς διανοίας μὲν ἐπιστήμονος ἔκγονα καὶ οὐχὶ ὄρεξεως φυσικῆς, ἀλλὰ ψυχῆς φανταζομένης) te da su od početka koliko je moguće prikladno postavljena stvarima (οἰκείως δὲ τοῖς πράγμασι τεθέντα ἐξ ἀρχῆς κατὰ τὸ δυνατόν). Imena po ideji nalikuju stvarima (κατὰ μὲν γὰρ τὸ εἶδος ἔοικε τοῖς πράγμασι) i po njoj su sva ista, imaju jednu moć i po naravi su (τὰ αὐτὰ πάντα καὶ μίαν ἔχει δύναμιν καὶ φύσει ἔστιν), a po tvari se međusobno razlikuju i jesu po postavljanju (κατὰ δὲ τὴν ὕλην διαφέρει ἀλλήλων καὶ θέσει ἔστιν).²⁷ Na drugom mjestu u Proklovu komentaru također se

²⁵ Usp. Robinson, R., The Theory of Names in Plato's "Cratylus", u: *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 9, no. 32 (2), 1955., 221–236., ovdje 224–236.

²⁶ Sedley, D., *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, New York, 2003., 30.

²⁷ *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 17. 7, 18 – 8, 14

upozorava na to u kojem je smislu ime φύσει, uzeto i kao proizvod zakonodavca i kao oruđe dijalektike. Ime nije po naravi zato što je proizvod (ἀποτέλεσμα) naravi, niti je oruđe zato što ga upotrebljava neka naravna moć, nego su i ono što proizvodi i ono koje upotrebljava neko umijeće. No onaj koji proizvodi to čini gledajući na ono jesuće, a onaj koji upotrebljava to čini kroz razlučivanje (διάκρισιν) stvarī. Zbog toga se kaže da je ime i kao proizvod i kao oruđe po naravi. Jer proizvedeno je kao slika (εἰκὼν) onoga što jest i oglašava ga posredstvom mislī (ἔξαγγέλλει αὐτὰ διὰ μέσων τῶν νοημάτων).²⁸ Imena su utoliko i po naravi i po zakonu, ali ne po bilo kojem zakonu, nego po vječnom (τῷ αἰώνιῳ) i po vječitim zborovima (κατὰ λόγους ἀιδίους). Ime je naime po zakonu prema svojem tvorbenom uzroku sa znanjem (διὰ μὲν τὴν ποιητικὴν αἰτίαν ἐπιστημονικὴν οὖσαν νόμῳ), a po naravi prema uzroku kao uzoru (διὰ δὲ τὴν παραδειγματικὴν αἰτίαν φύσει).²⁹

Ipak treba napomenuti kako Epikurov pojam prirodne samoniklosti, koja se onda suprotstavlja zakonu, običaju i umijeću, nema gotovo ništa zajedničko s Platonovim. Koliko je suprotstavljanje naravi i umijeća neprimjereno za Platonovo filozofiranje, govori i njegovo upozorenje na to da ni prirodna jesuća nisu samonikla (αὐτοφυῆ) u smislu nastanka po nekom posve samostalnom uzroku bez razuma, i u tom smislu slučajno (ἀπό τινος αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φυούσης)³⁰. Naprotiv, ona su nastala božanskim *umijećem*, tj umno. Tako je u *Timeju* nastanak cijeloga kosmosa prikazan kao djelo božanske demijurgije. O demijurgiji se tu međutim govori samo prilično (εἰκότως), po analogiji s ljudskim umijećem proizvođenja. Božansko se umijeće od njega ipak bitno razlikuje, budući da božansko *rađa* živa jesuća i samonikle slike, a ljudsko pak oruđem prema nekom uzoru umjetno tvori nežive stvari i njihove slike. Stoga se opreka φύσει - νόμῳ/θέσει u Platona može shvatiti i kao opreka između božanskog, ili prirodnog i ljudskog, ili umjetnog proizvođenja.

No početno i glavno pitanje *Kratila* nije jesu li imena nastala božanskim, tj. naravnim (φύσει) ili pak ljudskim proizvođenjem,³¹ nego imaju li imena neku naravnu ispravnost ili naprotiv

²⁸ Ibid., 49. 17, 15–25

²⁹ Ibid., 51. 18, 14–18

³⁰ Plat. *Soph.* 265c8

³¹ To uostalom nije isključiva dihotomija, budući da je moguće razlikovati božanska i ljudska imena stvarī. Tako i Homer razlikuje imena kojima ljudi i bogovi nazivaju iste stvari (391d5), a i sami bogovi sebe nazivaju svojim,

pripadaju onomu imenovanomu slučajno (ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου³²), proizvoljno, dogovorom (όμολογία), sporazumom (συνθήκη) ili pukim običajem (ἔθος). Pitanje porijekla imena kao takvih stoji u pozadini istraživanja ispravnosti imena, krijući se ponajprije iza zagonetnog lika zakonodavca (νομοθέτης) i njegova umijeća tvorbe imena. Tko je vođoθέτη ili tko su vođoθétau, u kakvom odnosu oni stoje s bogovima i kakav uvid u narav jesućega imaju prije nastanka riječi, to uglavnom ostaju otvorena pitanja. U svakom slučaju teza o potpunoj neozbiljnosti i podrugljivosti spram moći imenā i istraživanja njihova pravog smisla pokazuje se osobito neprimjerenom uzme li se u obzir Platonov odnosa spram postavitelja imena. Vjerojatno oni koji su prvi postavljali imena, kako kaže Sokrat, nisu bili loši, nego motritelji nebesa i neki govornici (οὐ φαῦλοι εἶναι ἀλλὰ μετεωρολόγοι καὶ ἀδολέσχαι³³ τινές). Platon i inače o starima (οἱ παλαιοί) govori s velikim poštovanjem. U *Filebu* (16c) se primjerice o dijalektici govori kao o daru bogova koji su nam stari prenijeli preko Prometeja. Oni su bili bolji od nas i stanovali su bliže bogovima (κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες). Način na koji se u *Kratilu* govori o postavljaču imena također upućuje na njegovu bliskost bogovima. Na jednom se mjestu u *Kratilu* (397c) Sokrat izričito pita jesu li neka od naših imena možda postavljena nekom božanskom moći, prije nego ljudskom (ἴσως δ' ἔνια αὐτῶν καὶ ὑπὸ θειοτέρας δυνάμεως ἢ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἐτέθη). Riječ je o imenima onoga vječno i po naravi jesućega (περὶ τὰ ἀεὶ ὄντα καὶ πεφυκότα), oko čijeg postavljanja priliči ponajviše mariti i biti ozbiljan (ἐσπουδάσθαι γὰρ ἐνταῦθα μάλιστα πρέπει), zbog čega je i vjerojatnije da će se uspješno iznaći njihovu ispravnost.³⁴ Proklo je pak u vođoθétau vidio ne tek uzvišen lik mudroga čovjeka zakonodavca, nego analogiju za samog boga Demijurga (δημιουργός), čija je proizvodnja kósmos-a prikazana u *Timeju*. Naime zakonodavac Demijurg imenā jest um (νοῦς γάρ ἐστιν ὁ νομοθετικὸς τούτων δημιουργός), koji stavlja u njih slike uzorā (εἰκόνας αὐτοῖς ἐνθεὶς τῶν παραδειγμάτων). A prema *Timeju* (41c) Demijurg je onaj koji postavlja zakone i sve uređuje (διαθεσμοθετῶν, 42d). Stoga mu Platon pridaje i proizvodnju imena (ποίησιν τῶν ὀνομάτων), jer Demijurg u cjelini je i prvi tvorac imena

istinskim imenima (400e). Među ljudskim imenima opet se razlikuju ona koja su tvorena uz znanje i u skladu s naravi imenovane stvari od onih koja stvarima pripadaju po pukom običaju imenovanja.

³² Usp. Plat. *Crat.* 397a, 402b

³³ Da ἀδολέσχία za Platona nije isprazno brbljanje, pokazuje tako nazvano istraživanje onog Jednog u *Parmenidu*.

³⁴ Plat. *Crat.* 397b9

(ὅ ὅλος δημιουργὸς πρώτιστός ἐστιν ὄνοματουργός). On je onaj koji je, kako kaže *Timej* (36c), nazvao jedno od kruženja kruženjem onog istog, a drugo kruženjem onog različitog (ὅ τὴν μὲν τῶν περιφορῶν ταύτον τὴν δὲ θατέρου προσαγορεύσας). Zato Platon νομοθέτης-a u *Kratilu* (389a) naziva najrjeđim od demijurgā (τῶν δημιουργῶν σπανιώτατον). Također, u *Fedru* (255c) Sokrat kaže da je ime žudnji (ἴμερος) dao sam Zeus ljubeći (ἔρων) Ganimeda. Dakle, neka od imena su porod bogova koji je došao i do duše (τῶν οὐν ὄνομάτων τὰ μέν ἔστιν ἔκγονα τῶν θεῶν ἥκοντα καὶ μέχρι ψυχῆς), druga su porod pojedinačnih duša koje ih mogu proizvesti kroz um i znanje (τὰ δὲ ψυχῶν μερικῶν διὰ νοῦ καὶ ἐπιστήμης αὐτὰ δημιουργεῖν δυναμένων), a treća su porijeklom od rodova koji su između. Jer neke su ljudi demoni (δαιμονες) i anđeli (ἄγγελοι) podučili imenima koja su prikladnija od onih koja su ljudi postavili. Njihove razlike, koje proizlaze iz proizvodnih uzroka, treba razaznati i sva ih natrag voditi k jednomu umnomu bogu Demijргu (πάντα ἀνάγειν εἰς τὸν ἕνα δημιουργὸν τὸν νοερὸν θεόν). A ime odatle ima dvostruku moć, naime s jedne je strane uzrok podučavanja misli i općenja (διδασκαλικὴν τῶν ἐννοιῶν καὶ κοινωνίας αἵτια), a s druge uzrok razlučivanja bitstva (διακριτικὴν τῆς οὐσίας), budući da i Demijrg ima dvostruku moć, moć činjenja istim i moć činjenja različitim (ταύτοποιόν τε καὶ ἑτεροποιόν).³⁵

3.2. Hermogen i Kratil

Nόμος dakle nije nužno stvar proizvoljnog postavljanja, nego je, ukoliko se posredstvom uma odnosi spram φύσις-a, ono putem čega se uspostavlja prirodna ispravnost. Pobijanje Hermogenova mnijenja stoga nije potpuno odbacivanje uloge običaja u postavljanju imena i svrstavanje uz Kratilov naturalizam, nego samo odbacivanje nezakonitog, slučajnog, od naravi stvari posve osamostaljenog i proizvoljnog mnijenja. Radi se o još jednom slučaju Platonova razračunavanja sa sofističkim relativizmom, koji se krije u Hermogenovu konvencionalizmu imenā. Pobijanje Protagorina relativizma, kako je ono izvedeno u *Teetetu*, u *Kratilu* se pretpostavlja i Hermogen ga spremno prihvaća, premda priznaje da je ranije bio zaveden Protagorom. Ono što je pobijanjem Protagore spašeno izvjesna je čvrstoća bitstva (βεβαιότης τῆς οὐσίας), tj. ideja kao ono što omogućuje istinska pojavna jesuća (bivajuća) i istinito mišljenje i

³⁵ *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 51. 19, 23–20, 22

govor. No osim Protagorina relativizma, kojim se jesuće raspada na beskonačno mnoštvo prolaznih, naime osjetilnih odnosa moći djelovanja i moći trpljenja, Sokrat upozorava na jedan drugi sofistički prigovor, koji je podjednako razoran za mogućnost istine i laži, pa tako i istinskog i lažnog imena. Eutidem naime tvrdi da je svako pojedino nešto uvijek ujedno sve i da je prema tome svaki govor istinit.³⁶ Jer kad svako ne bi svagda bilo sve, onda bi ono moralo *ne biti* sve ostalo osim onoga što ono jest. No kad god kažemo za nešto da nije, tada ne izričemo jesuće nego nejesuće. Govor je međutim neka djelatnost, a djelatnost čini nešto, a ne ništa, inače ne bi uopće bila neka djelatnost. Govor stoga uvijek izriče nešto, tj. neko jesuće, a ne nejesuće, kojega nikako nema i o kojem se utoliko ništa nikako i ne može reći. Odatle proizlazi i nemogućnost laži, jer istinu govoriti znači reći ono što jest, a lagati pak reći ono što nije. Ako se ono što nije ne može reći, nego se uvijek izriče ono što jest, tada je svaki govor istinit, a laž nemoguća.³⁷ Razrješenje te aporijs kroz pokazivanje mogućnosti nejesućega koje nekako jest pokazat će se ključnim za određenje biti sofistike u *Sofistu*.³⁸

Protagora i Eutidem dakle, premda polaze od različitih prepostavaka, dolaze do istog zaključka, naime do nemogućnosti razlikovanja između istine i laži.³⁹ No upravo to isto vrijedi i za Hermogena i Kratila s obzirom na ispravnost imenā. Jer premda polaze od različitih, štoviše suprotnih prepostavaka, ishod je isti – sva su imena ispravna, a ona koja nisu, uopće nisu imena. Taj je ishod samo na jedno pitanje i jedan rod jesućega primijenjena opća logika protagorovske odnosno eutidemovske sofistike. Za protagorovsku naime mimo pojedinačnih relativnih ($\pi\rho\circ\zeta\tau\iota$) osjeta ($\alpha\iota\sigma\theta\gamma\sigma\iota\zeta$) i predodžbi ($\varphi\alpha\tau\alpha\sigma\iota\alpha\iota$) nema nečeg jesućeg po sebi, pa tako ni duše mimo pojedinačnih djelatno-trpnih odnosa u koje ona ulazi.⁴⁰ Stoga su svako mnjenje i svaki govor istiniti. Što jest za nas, to jest, a što nije za nas, to uopće nikako nije, tj. svaki pojedini čovjek postavlja ono što (za njega) jest, a ono što nitko ne postavlja, to ni za koga i nije, tj. uopće nije. Po toj istoj logici, za Hermogena je ime sve ono što bilo tko postavi za ime i svako je ime

³⁶ To se mnjenje pripisuje Antistenu. Vidi Arist. Met.1024b32–4

³⁷ Usp. Plat. *Euthyd.* 283e8–284c7

³⁸ Usp. Plat. *Soph.* 236e–b

³⁹ Usp. *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 41. 13, 10–27

⁴⁰ Usp. Diog. Laert. IX, 51 o Protagori: ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις. – „Rekao je i da duša nije ništa mimo osjetā.“

podjednako ispravno, budući da nema nekog drugog mjerila ispravnosti spram kojeg bi se ravnalo, nego ono sāmo jest svoje, proizvoljno postavljeno mjerilo. Kratil pak pada u zamku eutidemovske sofistike, tvrdeći i sam da nije moguće izreći išta lažno. Onaj koji govori ili govori ono što jest, tj. istinu, ili uopće ništa ne govori, nego se samo glasa ($\phi\theta\epsilon\gamma\zeta\alpha\sigma\theta\alpha\iota$) i buči ($\psi\phi\phi\epsilon\iota\bar{v}$) kao da udara po brončanoj posudi⁴¹. Imena su po naravi ispravna, a ona za koja se čini da su neispravna zapravo su ispravna imena neke druge stvari. Stoga su i za Kratila, kao i za Hermogena, sva imena ispravna, ali za Kratila ne zato što nema stvari po sebi po kojima bi se njihova ispravnost odmjeravala, nego upravo suprotno, jer nema protagonorske moći proizvoljnog postavljanja imenā. Za Kratila je *jedini* način na koji imena pripadaju jesućemu njihova sličnost⁴² jesućemu, tj. ime pripada nekom jesućem samo tako da se iz njega iščitava narav toga jesućeg. Zato: „*Tko zna imena, zna i stvari.*“ – $\ddot{\text{o}}\text{c} \ \ddot{\text{a}}\text{v} \ \tau\ddot{\text{a}} \ \dot{\text{o}}\text{v}\text{o}\mu\text{a}\tau\alpha \ \dot{\text{e}}\pi\text{i}\sigma\text{t}\eta\tau\alpha\iota$, $\dot{\text{e}}\pi\text{i}\sigma\text{t}\alpha\sigma\theta\alpha\iota \ \kappa\alpha\iota \ \tau\ddot{\text{a}} \ \pi\rho\gamma\mu\text{a}\tau\alpha$.⁴³ Stoga je presudan moment u pobijanju Kratilova mnijenja njegovo prihvaćanje dogovora i običaja kao mogućih načina dodjeljivanja imenā stvarima. Tako se naposljetku ispostavlja da u Kratila jednostrano neuvažavanje $\nu\text{o}\mu\text{o}\zeta\text{-a}$ onemogućuje razlikovanje između ispravnih i neispravnih, tj. istinskih i lažnih imena, dok u Hermogena upravo ta ista nemogućnost proizlazi iz nepoznavanja prirodne ispravnosti, koje ga onda dosljedno vodi u posve jednostran konvencionalizam.⁴⁴

Različite početne sofističke pretpostavke u Hermogena i Kratila bez obzira na istu krajnju posljedicu u pogledu mogućnosti neispravnosti imenā ipak zahtijevaju različit put pobijanja, budući da taj put vodi uvažavanju svaki put druge zanemarene krajnosti. Hermogenu je naime potrebno ukazati na $\phi\text{u}\sigma\iota\zeta$ kao ono što jest po sebi, čvrsto, postojano i u svojem bitku neovisno o slučajnosti mnijenja koja ljudi o njoj drže, i što kao takvo omogućuje bilo koje umijeće pa tako i

⁴¹ Plat. *Crat.* 429d–430a7

⁴² Kako Sokrat pokazuje, ideja sličnosti tu nije do kraja promišljena, budući da u nju nije uključena ideja razlike, koja joj bitno pripada.

⁴³ Plat. *Crat.* 435d5

⁴⁴ Usput rečeno, „konvencionalizam“ i „naturalizam“ su tu samo pojednostavljujuće, neprecizne oznake. Hermogenovo početno stajalište s obzirom na nužnost pri dodjeljivanju imena zapravo i nije posve opravdano nazvati konvencionalizmom, budući da on ne razlikuje između ispravnosti imena koja dodjeljuju pojedinci od ispravnosti koja je postignuta dogовором (konvencijom) u nekoj zajednici.

umijeća tvorbe i nadijevanja imenā. Potrebno mu je pokazati porijeklo mogućnosti istinitoga govora odnosno imenovanja. Kratilu je pak potrebno pokazati porijeklo mogućnosti odstupanja od naravi i promašaja istine, tj. porijeklo mogućnosti lažnoga govora odnosno imenovanja. Ono se s jedne strane krije u moći nasljedovanja (μίμησις), točnije u mogućnosti lažnoga nasljedovanja, koje svoj uzor ne odražava vjerno, nego ga prikazujući iskrivljuje, a s druge strane u proizvoljnosti i slučajnosti običaja. Jer Kratilu je potrebno pokazati ne samo mogućnost lažnoga odslikavanja, nego i moć po kojoj tako proizvedena slika ipak pripada onomu odslikanomu kojemu je neslična. Hermogenu je pak potrebno pokazati kako to narav imenovane stvari može posredstvom ideje imena biti očitovana u imenu. Bez tih dodataka Kratilu bi ostala otvorenom mogućnost da imena koja ne odražavaju valjano narav imenovane stvari proglaši valjanim imenima drugih stvari, a Hermogenu bi pak teza o prirodnoj ispravnosti ostala apstraktno općenita, nejasna predočba, čak i nakon što prihvati pretpostavku o stalnoj i postojanoj naravi stvarī. I dok je Kratila dovoljno uputiti na njemu dobro poznat primjer razumijevanja imena nesličnog onomu imenovanom (434c), Hermogenu se tek izvođenjem etimologiskoga istraživanja razotkriva što bi to bila prirodna ispravnost imena. No prije toga, potrebno mu je pokazati da i imenovanje ima svoju čvrstu i postojanu narav, prema kojoj se stvari naziva ispravno ili neispravno, tj. da je imenovanje neko umijeće (τέχνη).

3.3. Umijeće tvorbe imenā

Ako dakle jesuća imaju neko navlastito bitstvo koje nije ni za nas ni po nama (οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ' ἡμῶν)⁴⁵ i koje nije izloženo neprestanoj mijeni, nego jest čvrsto i postojano, onda se to mora odnositi i na činjenja (πράξεις). Jer i činjenja su neki vid (εἶδος) jesućega i ne vrše se po našem mnijenju, nego po vlastitoj naravi. U naravi je činjenja pak nastojanje za ozbiljenjem neke svrhe. Svrha je činjenja ta koja određuje kako se ono vrši i čime se vrši. Ne vrši li se činjenje u skladu s njegovom naravi, nego samo po vlastitoj volji, tada ono ne polučuje svrhu, tj. uopće više nije to činjenje. Npr. hoće li se nešto rezati, mora se rezati u skladu s naravi rezanja i bivanja rezanim te prikladnim oruđem (ὅργανον) za rezanje, u protivnom se neće ništa uspjeti izrezati. Čini li se pak nešto prikladno naravi tog činjenja, tada se to čini s umijećem. Budući da je i imenovanje neko

⁴⁵ Plat. *Crat.* 386e

činjenje, ni u njemu se ne može činiti po volji, nego u skladu s naravi imenovanja i bivanja imenovanim te tomu primjerenim sredstvom, ukoliko se hoće imenovati, a ne činiti nešto drugo. Oruđe pak kojim se imenuje je ime, a njime imenujući zapravo „nešto podučavamo jedni druge i razlučujemo stvari onako kako se drže“ (διδάσκομέν τι ἀλλήλους καὶ τὰ πράγματα διακρίνομεν ἢ ἔχει).⁴⁶ Ime je dakle neko sredstvo za podučavanje i razlučivanje bitstva (ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστιν ὄργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας).⁴⁷ Izrada oruđa također je neko činjenje, a utoliko i neko umijeće, različito od umijeća kojim se to oruđe upotrebljava. Ako se ime upotrebljava za podučavanje, onda se ono valjano upotrebljava kada se upotrebljava u skladu s naravi tog činjenja, tj. podučavateljski (διδασκαλικῶς). No neko je drugo, zasebno umijeće, koje proizvodi samo oruđe podučavanja. To je umijeće „zakonodavca“ (νομοθέτης) koji je ujedno i neki tvorac imena (ὄνοματουργός).

Umijeće tvorbe imenā promatra se u analogiji s izradom drugih oruđa. Pritom primjeri oruđa koje Sokrat daje Hermogenu nisu nasumce odabrani, nego su redom primjeri oruđa koja se upotrebljavaju u umijećima razlučivanja (διακριτικαὶ τέχναι). Osobit primjer je umijeće tkanja, koje Sokrat u *Sofistu* i *Politiku* uspoređuje s dijalektičkim⁴⁸, a na jednom se od oruđa tkanja u *Kratilu* do kraja izvodi analogija s tvorbom imenā. To je oruđe κερκίς, koje spada u razlučujući (διακριτική), a ne slučujući (συγκριτική) dio tkalačkog umijeća (ὑφαντικὴ τέχνη).⁴⁹

No tkalačko umijeće je ono koje κερκίς samo upotrebljava, a proizvodi ga pak stolar, kao što svrdlač (τρυπητής) upotrebljava svrdlo, koje je proizveo kovač. Kada proizvodi κερκίς, stolar gleda u ono što je po naravi prikladno za razdvajanje niti osnove i potke (πρὸς τοιοῦτόν τι ὁ ἐπεφύκει κερκίζειν), tj. gleda u ono što κερκίς jest po sebi, u njegovu ideju (εἶδος), a ne u neku pojedinačnu, već proizvedenu κερκίς. Tako i imenotvorac kada tvori imena gleda u ono što jest ime (αὐτὸς ἐκεῖνο ὁ ἐστιν ὄνομα)⁵⁰, tj. u ideju imena uopće. No njegovo umijeće ima proizvesti pojedinačna imena za svakog pojedino od jesućih, a ne tek imena naprosto. Da bi se moglo

⁴⁶ Plat. *Crat* 388b10

⁴⁷ Plat. *Crat* 388c

⁴⁸ Plat. *Soph.* 226b–d, Plat. *Pol.* 279b–283b

⁴⁹ Plat. *Pol.* 281e–282c. Točnije, samo polovica κερκιστικῆς τέχνης je razlučbena, jer osim što se κερκίς upotrebljava za razdvajanje niti osnove, njime se ujedno sabijalo potku nakon prepletanja s osnovom.

⁵⁰ Plat. *Crat.* 389d6–7

proizvesti ispravno ime nekog jесućeg ideja imena uopće mora stupiti u odnos spram ideje tog jесućeg. Iz odnosa ideje pojedinog jесućeg i ideje imena uopće proizlazi zasebna ideja imena jесućeg (τὸ τοῦ ὄνόματος εἶδος...τὸ προσῆκον ἐκάστω)⁵¹. Svakomu pojedinomu jесućemu po naravi odgovara posebna ideja njegova imena (τὸ ἐκάστω φύσει πεφυκός ὄνομα)⁵², koja učestvuje u ideji imena uopće. Analogno tomu i stolar proizvodi керкic ne samo s obzirom na ideju керкic-a uopće, nego i s obzirom na to za kakvu tkaninu ju proizvodi, tako da za svaku pojedinu tkaninu proizvodi керкic koja je po naravi za nju najbolja (οἴα δ' ἐκάστω καλλίστη ἐπεφύκει). Svaki proizvođač oruđa mora iznaći onaj oblik oruđa koji je najprimjereniji naravi onoga čemu je oruđe namijenjeno i mora ga umjeti staviti u prikladnu tvar, iz koje nastaje pojedinačno oruđe. Kao što stolar iz drva proizvodi керкic i kao što kovač iz željeza proizvodi svrdlo za bušenje, tako voμoθέτης iz glasova (φθόγγοι) i slogova (συλλαβαί) proizvodi ime koje je prikladno za razlučivanje i podučavanje naravi pojedinog jесućeg. To je ime slika naravi jесućega, koja tu narav nasljeđuje posredstvom zasebne ideje imena tog jесućeg.⁵³ Kao što se može i od različitoga željeza skovati isto oruđe za istu svrhu, tako se može i od različitih glasova i slogova proizvesti jednako ispravna imena. Jer i neupućeni u liječništvo za iste lijekove misle da su različiti zbog boje i mirisa, a liječnik koji ih poznaže zna da su isti i ne da se smesti dodatcima.⁵⁴ Tako i onaj koji se razumije u imena poznaće narav onoga što je imenom očitovano, čak i ako je neko slovo premješteno, dodano ili izbačeno, ili ako je potpuno različitim slovima isto izrečeno. Time je objašnjeno kako različita imena za isto mogu biti ispravna, kao što je slučaj s različitim jezicima.

No valjanost oruđa ne prosuđuje njegov tvorac, nego onaj koji se njime služi. Kao što je glazbenik onaj koji prosuđuje je li glazbalo dobro napravljeno, tako i onaj koji se služi djelom imenotvorca prosuđuje njegove proizvode. Samo ako je oruđe proizvođeno pod vodstvom i uz nadzor umijeća koje se njime služi ono može biti valjano izrađeno. A onaj koji se služi imenima

⁵¹ Plat. *Crat.* 390a5–6

⁵² Plat. *Crat.* 398d4–5

⁵³ Usp. Pavani, A., Forms and Names, On Cratylus 389a5– 390a10, u: *Plato's Cratylus*, ed. Mikeš, V., Brill, Leiden/Boston, 2021., 90–106, ovdje 96–101; Ackrill, J. L., *Language and Reality in Plato's Cratylus*, u: Ackrill, J. L., *Essays on Plato and Aristotle*, Oxford University Press, Oxford, 1997., 33–52, ovdje 44–45

⁵⁴ Plat. *Crat.* 394b

da bi njime podučavao i razlučivao bitstva jest umješnik u razgovoru, tj. pitanju i odgovaranju – dijalektičar (*διαλεκτικός*). Nije dakle što god netko nečim nazove ispravno ime, a nije ni svatko postavitelj imena, nego samo onaj koji za to ima umijeće – νομοθέτης. No premda on ima umijeće stavljanja zasebne ideje imena u glasove i slogove, da bi to činio mora najprije imati uvid u ideju imenovanog jesućeg. Umijeće proizvodnje toga uvida je pak dijalektika, i upravo je ona umijeće koje mora nadgledati proizvodnju imenā da bi proizvedena imena bila ispravna. Umijeće etimologiziranja pak umijeće je koje, pod pretpostavkom po naravi ispravnoga odnosa ideje imena uopće, odnosno ideje posebnog imena i ideje jesućega, istražuje odnos između ideje pojedinog jesućeg i glasovnog sastava pojedinih imena, koji odnos uključuje i ispravnost po zakonitoj postavci (*θέσει*).

3.4. Načela etimologije

Svrha etimologiziranja dakle jest u tome da se iznađe u glasovnom sastavu imena prisutnu ideju imenovanog jesućeg. No ideje za Platona nisu posve jednostavna i nepokretna bitstva, kako se to može činiti uzme li se u obzir samo one dijaloge u kojima se ideje prvenstveno promatra u opreci s pojavama, kao onim što istinski nije, nego i jest i nije, tj. nastaje, mijenja se i propada. Tako primjerice u *Fedonu* Sokrat svoj filozofski put prikazuje kao napuštanje istraživanja prirode (*περὶ φύσεως ἱστορία*), koje traži uzrok nastajanja i propadanja svakog pojedinog, i bijeg u λόγος-e (εἰς τὸν λόγον καταφυγόντα)⁵⁵ kao u „drugu plovidbu k traženju uzroka“.⁵⁶ Ostavivši se osjetilnog istraživanja stvari, Sokrat se okrenuo λόγος-ima kao ogledalima u kojima mirno može promatrati istinu stvari, slično kao što oni koji promatraju pomrčinu Sunca promatraju njenu sliku u vodi da ne bi oslijepili neposredno gledajući u Sunce.⁵⁷ Taj okret od osjetilnosti zbiva se u svakom pojedinom slučaju kroz ustanovljenje pretpostavke (*ὑπόθεσις*) za koju se prosudilo da je najpostojanija i koja postaje mjerilo istine i laži. Ono što se čini s tom pretpostavkom suglasno postavlja se za istinito, a što ne, to se postavlja kao neistinito (*ὑποθέμενος ἐκάστοτε λόγον ὃν ἀν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἢ μὲν ἀν μοι δοκῇ τούτῳ*

⁵⁵ Plat. *Phaed.* 99e6

⁵⁶ Plat. *Phaed.* 99c9

⁵⁷ Plat. *Crat.* 99d5–e7

συμφωνεῖν τίθημι ως ἀληθῆ ὄντα... ἢ δ' ἂν μή, ως οὐκ ἀληθῆ).⁵⁸ Tako podstavljenim λόγος-ima kao prepostavkama postavljene su zapravo ideje kao vječna, jednoizgledna (μονοειδὲς) i nepokretna bitstva propadljivih, mnogoizglednih i promjenjivih pojedinačnih stvari.

U kasnijim dijalozima međutim Platon sve više naglašava nužnost nadilaženja oštrog suprotstavljanja ideja i pojava, pokazujući kako i samim idejama pripada neko kretanje i međusobno učestvovanje. U *Parmenidu* se tako najprije pokazuje mnoštvo teškoća koje proizlaze iz razdvajanja ideja i njihovih pojava, a zatim se u dijalektičkom istraživanju onog jednog pokazuje nužnost prihvaćanja prisutstva drugosti, odnosno razlike u onom jednom da bi ono moglo uopće biti i da bi moglo biti jedno. Ako ono jedno jest samo jedno i ništa drugo, ono tada niti uopće jest, niti jest jedno, niti je o njemu moguće ikakvo ime, odredba, spoznaja, opažanje ni mnjenje. „Jedno koje jest“ stoga je nužno neki splet i sklop, a ne prosta jednota, naime splet onog jednog i jestva, u koji je nužno upletena i drugost, odnosno razlika, budući da je ono jedno drugo od jestva. Dijalektičkim istraživanjem poduzetim u *Parmenidu* pokazana je dakle granica shvaćanja ideje kakvo je razvijeno primjerice u *Fedonu*. Jer shvati li se ideja kao čista, od svega drugog odvojena jednota kojoj nikako ne pripada miješanje i splitanje s drugim od onoga što ona jest, tada ideja uopće nije, a stoga nije ni spoznatljiva. Uspostavljanje ideja kao nepromjenjivih bitstava promjenjivih stvari međutim upravo je bilo motivirano potrebom da se omoguće znanje i istina. Stoga kasni Platonovi dijalozi prvenstveno nastoje oko toga da istraže ideje u njihovu životu međudnošenju i ispreplitanju.⁵⁹

Kritika ranijeg nauka o idejama u *Sofistu* se javlja i kao kritika „priatelja ideja“ ($\tauῶν εἰδῶν φίλοι$)⁶⁰, kako Platon ondje naziva one koji razdvajaju ideje, s kojim duša zajedništвује razumom, od postajanja, s kojim ona zajedništвује samo preko osjetilā. Budući da je ne samo osjetilno opažanje, nego i mišljenje neko zbivanje trpljenja ($\piάσχειν$) i činjenja ($ποιεῖν$), jer misliti je nešto činiti, a biti mišljeno je nešto trpiti, utoliko i idejama pripada neko kretanje. Njih naime duša mišljenjem pokreće, a bez tog kretanja one bi ostale posve nespoznatljive. „A što, Zeusa mu? Zar ćemo se lako dati uvjeriti da odista kretanje i život i duša i razboritost ne prisutstvuju onom posve

⁵⁸ 100a2–7

⁵⁹ Barbarić, D., *Politika Platonovih Zakona*, Centar za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1986., 24–25

⁶⁰ Plat. *Soph.* 248a4

jesućem, i da ono niti živi niti razumijeva, nego uzvišeno i sveto, nemajući um, nepokretno stojeći jest?“ (τί δὲ πρὸς Διός; ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἢ ἥδιστας πεισθησόμεθα τῷ παντελῷ ὅντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτῷ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἄγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἐστὸς εἶναι;)⁶¹ Istraživanjem u *Sofistu* nepokretna jednoizglednost ideja ranijega nauka o idejama biva zamijenjena pojmovima miješanja (μίξις), spleta (συμπλοκή), i zajedništvovanja (κοινωνία) idejā. One se više ne promatraju kao da stoje mirno u zasebnoj odvojenosti, nego tako da jesu tek kroz živo međusobno učestvovanje. Ideja međutim nije time svedena na potpunu ništavnost onoga koje i jest i nije, te i jest i nije ono što jest. Jer premda nije istina da se ideje uopće međusobno ne miješaju, ne miješa se ni sve sa svime, nego se miješa prema nekom redu i zakonu, tj. prema naravi svake pojedine ideje. Narav (φύσις) ideje je ono što ju spašava od toga da se raspade u mnoštvo odnošenja spram drugih ideja i čuva njenu istost sa samom sobom. „Jer svako pojedino jest drugo od ostalih, ne kroz svoju narav, nego kroz učestvovanje u ideji drugog“ (Ἐν ἑκαστον γὰρ ἔτερον εἶναι τῶν ἀλλων οὐ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν, ἀλλὰ διὰ τὸ μετέχειν τῆς ἰδέας τῆς θατέρου).⁶² Ideja kao narav jesućega utoliko se može shvatiti kao njegovo dinamično shvaćeno bitstvo (οὐσία), tj. kao svojevrsna nadopuna ranijeg nauka o idejama.⁶³ Ideja jesućega sada se shvaća kao sklop ideja u kojem ono učestvuje, u kojem su sklopu svagda prisutne najviše ideje, odnosno najviši rodovi (τὰ μέγιστα γένη), naime ono jesuće (τὸ ὄν), ono isto (τὸ αὐτό), ono drugo (τὸ ἔτερον), kretanje (κίνησις) i mirovanje (στάσις).

Za mogućnost tvorbe ispravnih imena, kao i za mogućnost etimologiskog istraživanja ispravnosti već tvorenih imena od osobitog su značaja ideje kretanja i mirovanja, tj. njihovo miješanje s idejom imena i idejom imenovanog jesućeg. Imena naime nasljeđuju imenovanu ideju glasom (φωνή), i to tako da se u neuređeno i bezgranično (ἄπειρον) kretanje glasa unosi granica (πέρας) i tako proizvodi nešto ograničeno, naime pojedinačna slova. Unošenje granice u bezmjerno kretanje nije drugo nego odmjereno zaustavljanje toga kretanja, tj. odmjeravanje pravoga odnosa između ideje kretanja i ideje mirovanja u njemu. Prva razlika u ograničenom

⁶¹ Plat. *Soph.* 248e6 –249a2

⁶² Plat. *Soph.* 255e4

⁶³ Barbarić, D., *Politika Platonovih Zakona*, Centar za povijesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1986., 27–29

kretanju glasa jest pak ona između otvornika i zatvornika, tj. suglasnika i samoglasnika, koja se temelji na načinu i stupnju ograničenja kretanja zračne struje govornim organima.⁶⁴ Budući da spoznaja ideje nije drugo nego njoj svojstveno duševno, odnosno misaono kretanje, utoliko prvotna imena (*πρῶτα ὄνοματα*) nasljeđuju ideje tako što kretanjem glasa s jedne strane nasljeđuju duševna kretanja kojima se imenotvorac kreće kada nastoji ideju staviti u ime, a s druge strane nasljeđuje kretanje onoga imenovanog, tj. kretanje koje je prisutno u njegovoj ideji. Duševno kretanje imenotvorca naime nije nešto samim idejama kao mirujućima naknadno pridošlo, nego se u njemu same ideje pokreću i ulaze u međusobne odnose. Kreće li se duša pritom u skladu s naravi ideje, ona tada svojim kretanjem očituje njenu istinu. Promašuje li pak u kretanju pravu mjeru, ona tada promašuje ideji svojstveno kretanje, tj. promašuje istinu. Zato imenotvorac mora ujedno biti dijalektičar, ako ima proizvesti ispravna imena, jer dijalektika je umijeće kretanja kroz ideje kojim se one pokreću i međusobno razlučuju i isprepliću, baš kao što se tkanjem plete tkanina. Prvotna imena stoga ne nasljeđuju stvari onomatopejski, tj. glasovnim oponašanjem njihova zvučanja, nego nasljeđuju njihovo bitstvo, tj. ideju. Ideja pojedinog jesućeg pritom je, kao što je rečeno, pokretljiv sklop ideja u kojima ono učestvuje, pri čemu su svagda u određenoj mjeri prisutne ideje kretanja i mirovanja. Ispravno ime je ime stoga ono u kojem je mjera prisutnosti odnosno odsutnosti kretanja i mirovanja u imenovanom jesućem nasljeđovana omjerom kretanja i mirovanja u glasovnom sastavu imena.⁶⁵

Kasnija imena (*ὕστερα ὄνοματα*), tj. ona koja su izvedena iz jednostavnijih i naponsljetu iz prvotnih imena, etimologiski se istražuju tako što se u njima traži izvornija imena od kojih su izvedena ili sastavljena, tj. tako što se razrješavaju u izričaje koji su u njima sažeti. Izvorni smisao kasnijih imena, tj. ideja u koju duša postavljača imena gleda dok ga postavlja, otkriva se preko smisla prvotnih imena, od kojih su kasnija nastala. Izvorni se smisao prvotnih imena pak ne može na taj način tražiti, budući da ona nisu raščlanjiva na jednostavnija imena, nego za njim etimologija traga, kao što je rečeno, istražujući odnos kretanja i mirovanja u njegovu glasovnom sastavu. I izvorni smisao kasnijih imena u *Kratilu* se dovodi u vezu s kretanjem, naime onda kada

⁶⁴ Plat. *Phil.* 18b

⁶⁵ Usp. Mikecin, I., Sprache und Bewegung bei Platon, u: Koch, D. – Männlein-Robert, I. – Weidtmann, N. (izd.), *Platon und die Sprache*, Antike-Studien 4, Attempto – Tübinger Phänomenologische Bibliothek, Tübingen, 2016., 93-112.

Platonovo etimologiziranje prelazi na imena za spoznajne moći duše⁶⁶. Pritom se međutim promatra kako se odnos ideje kretanja i ideje mirovanja u ideji imenovanog pojavljuje u izvornom smislu imena, ali ne i u njegovu glasovnom sastavu. Tako je npr. razboritost (φρόνησις) umovanje gibanja i protoka (φορᾶς καὶ ροῦ νόησις), znatba (γνώμη) je razmatranje i promišljanje rađanja (γονῆς σκέψις καὶ νώμησις), umovanje (νόησις) je posezanje za novim (τοῦ νέου ἔστις), znanje (ἐπιστήμη) pripada duši koja prati stvari u njihovu kretanju (φερομένοις τοῖς πράγμασιν ἐπομένης τῆς ψυχῆς), ne zaostajući niti pretječući (οὕτε ἀπολειπομένης οὕτε προθεούσης), itd.⁶⁷

Budući da su imena samo nasljedbe (μιμήματα) ili slike (εἰκόνες) ideja, tj. istinskoga bitka, etimologija nije i ne može biti spoznaja istine, nego samo istini slična (εἰκώς) spoznaja onog istini sličnog. Premda imena ukazuju na ideju kao istinsko biti, ona istovremeno, zbog osjetilne naravi glasova od kojih su sazdana, uvijek ostaju slike istine i ne mogu ju u potpunosti očitovati. Etimologiziranje je stoga nužno igra nasljedovanja i samo priličnoga odmjeravanja, koja je međutim krajnje ozbiljna, jer ono što se njome očituje jest ono najuzvišenije i vrijedno najvećeg i najozbiljnijeg mara, naime istina. Osim što iz imenā iščitava njima imenovane ideje, etimologija ujedno upućuje na pokretljivost koja nekako pripada svemu što jest, pa tako i idejama. Na kraju dijaloga Platon međutim upozorava na mogućnost drukčije etimologije, koja se ne zasniva na ideji kretanja, nego na ideji mirovanja.⁶⁸ Ideja mirovanja također je nužno prisutna u svemu što jest, i bez nje, kao i bez pokretljivosti, imenovanje uopće ne bi bilo moguće. Jer ono što se isključivo kreće bez ikakva zaustavljanja ne može nikada ni samo sebi biti isto, nego je svagda posve novo i drugo. Ono bi stoga u času u kojem je imenovano već postalo nešto drugo, a ne ono što je bilo, i prema čemu je ime bilo tvoreno, jednako kao što ni samo ime ne bi moglo ostati sebi isto, nego bi se neprestano mijenjalo u drugo. Neuvažavanje nužnosti ideje mirovanja, bez koje ništa ne bi moglo niti uopće biti niti biti razabrano i imenovano, vodi u radikalni heraklitizam, u kojemu se više uopće ne govori, nego samo nijemo pokazuje prstom.⁶⁹ Prema tom mnjenju, ne

⁶⁶ Plat. *Crat.* 411a

⁶⁷ Plat. *Crat.* 411d4–421c

⁶⁸ Plat. *Crat.* 437a–438a

⁶⁹ Takvo mnjenje Aristotel pripisuje samom Kratilu, koji je bio jedan od Platonovih učitelja. (Arist. Met. 1010a7–15)

samo da imena više ne bi imala nikakvu ispravnost, nego uopće ne bi bilo moguće nešto takvo kao što je ime. Za Platona je pak ime neki splet i kretanja i mirovanja, te može odslikavati narav imenovanog jesućeg, tj. biti neko očitovanje istine.

3.5. ὄνομα i λόγος

Ranije spomenuto nesuglasje između *Kratila* i *Sofista* tiče se prije svega razumijevanja odnosa govora i njegovih dijelova spram jesućega, tj. mogućnosti istinitosti i lažnosti u govoru. Mjesto 385b2–d1 u *Kratilu* u tom je pogledu ponajviše sporno. Taj je odsječak teksta kako svojim sadržajem tako i svojim mjestom u strukturi dijaloga toliko zbumnjivao tumače da su neki od njih čak prepostavili kako je riječ o umetku iz ranije verzije dijaloga, koja je greškom prepisivača završila u verziji teksta koja je nama predana.⁷⁰ Prvi, formalni problem sastoji se u tome što dotični dio teksta naizgled prekida kontinuitet izvođenja između 385b i 385d2. Ostavimo li po strani taj, ne posve neopravdan, formalni prigovor o uklapanju u tok razgovora⁷¹, drugi, sadržajni problem baca svjetlo na smisao čitavog dijaloga i njegovo mjesto u cjelini Platonova djela.

Naime, na početku se odlomka najprije slično kao u *Sofistu* određuju istinitost i lažnost govora (λόγος). „Onaj [govor] koji bi rekao ono što jest onako kako jest istinit je, a koji [bi rekao] onako kako nije, lažan je?“ – ἔπειτα οὐδὲν οὐτος ὅς ἀν τὰ ὄντα λέγη ως ἔστιν, ἀληθής: ὅς δ' ἀν ως οὐκ ἔστιν, ψευδής;⁷² U usporedbi s tim, u *Sofistu* stoji: „Od tih [govora] onaj istiniti govori o tebi ono što jest da jest, (...) a lažni pak drugo od onoga što jest (...) ono što nije kaže kaže da jest“ – λέγει δὲ αὐτῶν οὐδὲν ἀληθής τὰ ὄντα ως ἔστιν περὶ σοῦ (...) οὐ δὲ δὴ ψευδής ἔτερα τῶν ὄντων (...) τὰ μὴ ὄντα ἔρα ως ὄντα λέγει.⁷³ U *Kratilu* se međutim potom sve dijelove istinitoga govora proglašava i same istinitima. Budući da je najmanji dio govora ime, onda i ime može biti istinito ili lažno. No zašto bi dijelovi istinitoga govora morali i sami biti istiniti? Uzme li se isključivo neka mjesta iz *Sofista* i *Teeteta*, to upravo nije i ne može biti tako. Naime, imena se u *Sofistu* (261d) istražuje

⁷⁰ Sedley, D., *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, New York, 2003., 10.

⁷¹ Neki su, kao npr. Schofield, teškoču pokušavali riješiti prebacivanjem tog odlomka na drugo mjesto u tekstu. Vidi Sedley, D., *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, New York, 2003., 10

⁷² Plat. *Crat.* 385b6

⁷³ Plat. *Soph.* 263b4-8

u kontekstu potrage za mogućnošću lažnoga mnijenja i govora (*λόγος*), sa svrhom uspješnog dovršenja lova na narav sofista. Budući da lagati znači reći nešto što nije, mogućnost laži temelji se na mogućnosti nejesućega koje nekako jest. Ta se mogućnost ranije u dijalogu pokazala putem pojma učestvovanja (*μέθεξις*). Ideje učestvuju jedne u drugima i miješaju se (*μίξις*), ali ne bilo kako, nego u skladu s onim što dopušta njihova navlastita narav. Nejesuće onda jest putem sudjelovanja drugosti u jesućem, tj. ono je drugost od jesućega. Sada se stoga i govor sagledava kao splet mnogih, ne bi li se tim putem iznašlo prisutstvo nejesućega u njemu. Stoga se i imena promatraju s obzirom na moguće uzajamne odnose u koje mogu ući, tj. ispituje se sklapaju (*συναρμόττει*) li se sva sa svima, neka s nekim, ili se uopće međusobno ne sklapaju. Sklapaju se pak ili ne sklapaju s obzirom na to znače li (*σημαίνοντα*) i očituju (*δηλοῦντα*) nešto sklapanjem ili ne. No ime je tu dvoznačno, ono je jednom ime uopće, kao očitovanje o bitstvu glasom (*τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δήλωμα*), a drugi put je samo jedna vrsta imena uopće, pored glagola (*ρῆμα*).⁷⁴ Glagol očituje činjenja (*πράξεις*), a ime u užem smislu očituje ono koje čini neko činjenje (*τὸ πρᾶττον*). Govor se ne može sastojati od uzastopnih imena niti uzastopnih glagola. Reći samo: „lav“, „jelen“, „konj“ nije još u pravom smislu govor, kao što nije ni: „hoda“, „trči“, „spava“. Tek pravilnim sklapanjem imena i glagola nastaje prvi i najmanji govor kao prvi splet (*ἡ πρώτη συμπλοκή*), kao što je npr: „Konj trči“. Tek je dakle ta prva *συμπλοκή* ona koja nešto očituje o onome što jest, što biva, što je bivalo ili što će biti, budući da nije tek imenovanje, nego nešto i „dovršava“⁷⁵, spličući imena i glagole (*δηλοῖ γὰρ ἥδη που τότε περὶ τῶν ὄντων ἡ γιγνομένων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, καὶ οὐκ ὀνομάζει μόνον ἀλλά τι περαίνει, συμπλέκων τὰ ρήματα τοῖς ὄνόμασι.*). Golo ime je prema tome nešto nepotpuno i nedovršeno, što samo po sebi ne može izvršiti svoju svrhu, naime to da bude *περὶ τὴν οὐσίαν δήλωμα*. Istinitost i lažnost pripadaju samo spletu glagola i imena, tako što glagol nešto govori o imenu, a o tome kaže li ono što mu zaista pripada ili ne ovisi istinitost odnosno lažnost govora. Lažan govor tako nije o prostom nejesućem, nego o nečem jesućem, ali o njemu kaže ono što ono nije. Prosto ime pak

⁷⁴ Tako i Aristotel u *De interpretatione* (16b19–22): „Sami po sebi izrečeni, glagoli su imena i nešto znače.“ – αὐτὰ μὲν οὖν καθ' αὐτὰ λεγόμενα τὰ ρήματα ὄνόματά ἔστι καὶ σημαίνει τι.

⁷⁵ Cornford taj izraz τι περαίνει tumači kao suprotnost od οὐδὲν περαίνειν: „to get nowhere“ („nikamo ne dosegjeti“, „ništa ne polučiti“). (Cornford, F. M., *Plato's theory of knowledge*, Liberal Arts Press, New York, 1957., str. 305.) Usp. Theaet. 180a: περανεῖς δὲ οὐδέποτε οὐδὲν πρὸς οὐδένα αὐτῶν.

nije govor, nego samo mogući dio govora. Tako i u *Teetetu*: „Jer splet imenā je bitstvo govora.“ – ὃνομάτων γὰρ συμπλοκὴν εἶναι λόγου οὐσίαν.

Takvo izlaganje biti govora u sebi počiva na nekoliko prepostavaka. Kao prvo, ime i glagol su tu vidovi imena uopće, sagledanog s obzirom na mogućnost sklapanja i splitanja s drugim imenima, a ne s obzirom na njegov odnos spram imenovanoga jесуćega. Drugo, ta protologička i protogramatička razlučba na ime i glagol pretpostavlja razlučbu između djelovanja ($\pi\rho\alpha\xi\varsigma$) i onoga koje djeluje (τὸ πρᾶττον). U Aristotela ono koje djeluje postaje temelj, podloga, ili podmet (τὸ ύπο-κείμενον, *sub-iectum*) bez kojega djelovanje ne bi moglo biti. Ta *sub-stantia* djelovanja opстоји neovisno о njemu, а ono joj se pririče (predicira) само usputno i slučajno kao prigodak (τὸ συμβεβηκός, *accidentia*).⁷⁶ U Platona se pak još uvijek odnos imena i glagola ne razumije kao odnos podloge i onoga što podlozi pridolazi kao od nje drugo. Ime i glagol nisu tek jedno uz drugo stavljeni, nego su sklopljeni (ξυναρμόττει, 261d7), smiješani (κεράσῃ, 262c5), spleteni (συμπλέκων, 262d4), ili sustavljeni (συνθείς, 262e12) u zajedništvo (κοινωνίᾳ). U tom je zajedništvu ρῆμα ono što izriče (εἴρειν) način bitka onoga što je imenom imenovano, tj. očituje način na koji ono djeluje i trpi. Utoliko u Platona ime i glagol nisu povezani kopulom, što se vidi i na primjerima istinitog i lažnog govora u *Sofistu*.⁷⁷ Treće, tek je sastavljanjem s glagolom imenu s jedne strane dan odnos spram bitka ili nebitka, a s druge strane spram vremenskih dimenzija prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Golo ime ne kaže o onom imenovanom ni da jest, ni da je bilo ni da će biti, kao ni to da nije, da nije bilo ili da neće biti. I četvrto, u govoru kao spletu glagola i imena uvijek je neko potvrđivanje ili nijekanje (φάστιν τε καὶ ἀπόφαστιν)⁷⁸, tj. govor o nečem nešto ili potvrđuje ili niječe, i ne može o istome u istom smislu i s obzirom na isto istovremeno nešto i potvrđivati i nijekati. Govor je tako uvijek jednoznačno istinit ili lažan, a ono o čemu govori također posve jednoznačno ili jest ili nije. Mjera istinskosti ili neistinskosti, jestva ili nejestva jесуćega o kojem se govorи ne ulazi u obzir toga govorenja, nego je njegova omogućujuća prepostavka.

⁷⁶ Barbarić, D., Spiel der Sprache. Zu Platons Dialog Kratilos, Figal, Guenter (ur.), *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 1, Mohr Siebeck, Tuebingen, 2002., 39–63, ovdje 324

⁷⁷ Vidi Mikecin, I., Bit govora i gramatika, u: Mikecin, I. (izd.), *Jezik i mišljenje*, Matica hrvatska, Zagreb, 2021. 233-266.

⁷⁸ Plat. *Crat.* 263e12

Ovdje zacrtani temelji ontologije, logike i gramatike već u Aristotela bivaju razvijeni i prihvaćeni kao jedino mjerodavni po pitanju istine govora. Tako se primjerice u *Kategorijama* (2a4) imenu po sebi nedvosmisleno odriče istinitost odnosno lažnost. Ime i glagol, sad izričito postaju podmet (ὑποκείμενον) i prirok (κατηγορία), a njihov splet tvrdnja (κατάφασις). Podmeti i priroci sami po sebi ne sačinjavaju iskaz, nego on nastaje tek njihovim sastavljanjem (συμπλοκή). Svaki je iskaz istinit ili lažan, a ono što se govori bez ikakva sastavljanja nije ništa ni istinito ni lažno. Gramatički vid tih osnovnih postavki logike Aristotel pak izlaže na početku spisa *De interpretatione* (16a1–17a8). Naime, kao što su pisana slova simboli glasova, tako su tu imena određena kao simboli (σύμβολα) i znakovi (σημεία), i to ne neposredno stvarī, nego trpnji u duši (τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων). Trpnje u duši, odnosno misli, su pak slične (όμοιώματα) onomu što se govori. Imena po sebi nešto znače (σημαίνει τι), ali nemaju po sebi nikakvu istinitost niti lažnost, jer istina i laž se tiču sastavljanja (σύνθεσις) i rastavljanja (διαίρησις). Ime je neki izrijek (φάσις), ali nije tvrdnja (κατάφασις), tj. ne potvrđuje niti niječe da jest ili nije (ὅτι ἔστιν ή οὐκ ἔστιν) ono što je njime označeno. K tomu ime nipošto nije φύσει, nego je „glas sa značenjem po dogовору, bez vremena, čiji nijedan dio nema značenje izdvojen“ („ὄνομα μέν οὖν ἔστι φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἀνευ χρόνου, ἵνα μηδὲν μέρος ἔστι σημαντικὸν κεχωρισμένον.“). Nijedno ime nije po naravi, nego postaje imenom tek kad postane simbol. Glagol se pak od imena razlikuje time što još naznačuje (προσημαίνει) i vrijeme (χρόνοv) i znak je za ono što se izriče o nečem drugom (τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον). Imenom dakle nešto postaje činom dogovornog postavljanja za ime, a prije toga nijedan glas (φωνὴ) nije ime, makar nešto i očituje. Jer očituju (δηλοῦσιν) nešto i na neraščlanjena glasanja (ἀγράμματοι ψόφοι), kao u zvijerī, ali ona nisu imena, jer nisu simboli. Dok Platon u *Sofistu* podjednako koristi izraze δηλοῦν/δηλωμα i σημαίνειν/σημείον, Aristotel ovdje očitovanje u gramatičkom smislu shvaća znatno uže. Očitovanje putem riječi tu nije očitovanje bitstva, pa čak niti o bitstvu (περὶ τῆν οὐσίαν), nego je očitovanje u smislu izvanjštenja onog u nutrini duše skrivenog, izražavanja „trpnji u duši“, i utoliko i nekog općenja, odnosno priopćavanja. To se vidi iz toga što očitovanje, odnosno priopćavanje pripisuje i životinjama, premda ono u tom slučaju nije riječ, jer nije raščlanjivo i nije simbol. Govor je pak glas koji ima značenje i čiji dijelovi imaju značenje odvojeni, jer njegovi dijelovi su imena. No nema svaki govor i istinitost i lažnost, nego samo onaj koji o nečem nešto potvrđuje ili niječe i po tome je objavljujući govor (λόγος ἀποφαντικός). U možda namjernom obračunavanju s Platonovim *Kratilom* Aristotel naposljetku kaže da govor nema

značenje kao oruđe (ὅργανον), nego samo po dogovoru. U pojmu oruđa je naime neka primjerenost naravi onoga čemu služi, a Aristotel takvo nešto u imenu ne prepoznaje.

Ovdje ukratko izložen Aristotelov nauk o odnosu govora i njegovih dijelova spram istine može se činiti kao provođenje navedenih Platonovih izvoda u *Sofistu* do njihovih krajnjih posljedica. Stoga se često u tome htjelo vidjeti jedan napredak u razvoju mišljenja, a u Platonovu *Kratilu*, ovisno o odluci u pogledu datiranja, ili još nerazvijen stav mlađega Platona koji kasnije biva odbačen, ili pak pad s razine *Teeteta* i *Sofista* natrag na razinu nerazlikovanja značenja i istine.⁷⁹ No kako god se navodna nesuglasja među pojedinim dijalozima tumačila, tome svakako mora prethoditi jedna prosudba po kojoj nesuglasja uopće ima. Najprije treba pitati je li tu zaista na djelu nepomirljivo proturječe, kako po slovu tako i po duhu, tj. kako na razini iščitavanja i tumačenja teksta, tako i u pogledu cjeline Platonova filozofiranja.

Što se tiče prvoga, naime slova, prvo na što treba upozoriti je mjesto 387c6 u *Kratilu*, gdje Sokrat kaže da je imenovanje dio govorenja, jer dodjeljujući ime govori se govore (οὐκοῦν τοῦ λέγειν μόριον τὸ ὄνομάζειν; διονομάζοντες γάρ που λέγουσι τοὺς λόγους.). Dakle za razliku od *Sofista* i *Teeteta*, gdje govor nastaje tek splitanjem imena, ovdje je sāmo imenovanje govorenje govorā. Na to se ne upozorava kao na još jedno nesuglasje među dotičnim tekstovima, nego kao na ukaz na to da se ovdje o govoru govori u drukčijem smislu nego u *Sofistu* i *Teetetu*. Da se u odsječku 385b2–d1 govor ne shvaća kao συμπλοκὴ τῶν ὄνομάτων καὶ ρήμάτων ukazuje i upadljiv izostanak razlučivanja imenā na imena i glagole. Nadalje, za razliku od Aristotela Platon nigdje, pa ni u *Sofistu*, izričito ne kaže da ime po sebi ne može biti ni istinito ni lažno, nego se samo usredotočuje na istinu govora kao spleta imenā. Imenu naprsto i dalje preostaje mogućnost bude istinito ili lažno, samo ne onako kako je istinit i lažan govor. Naposljeku, prigovor o neprimjerenom primjenjivanju svojstva cjeline na njene dijelove temelji se na učitavanju smisla govora kako je on određen u spomenutim dijalozima, dok λόγος inače ne samo u Platona, nego i u Aristotela ima daleko šire značenje.⁸⁰ Λόγος je za Platona prije svega bezglasni, unutarnji zbor, koji nije drugo od samog mišljenja (διανοεῖν). Zborenje je naime putovanje kroz ideje (διὰ τῶν

⁷⁹ Barbarić, D., Spiel der Sprache. Zu Platons Dialog Kratilos, Figal, Guenter (ur.), *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 1, Mohr Siebeck, Tuebingen, 2002., 39–63, ovdje 325

⁸⁰ Na tom tragu dotično sporno mjesto tumače Pfeiffer (1972.) i Richardson (1976.).

λόγων πορεύεσθαι)⁸¹, koje se zbiva kroz razabiranje (διαίρεσις) i sabiranje (συναγωγή) ideja prema njihovoј naravi, tj. prema tome kako se miješaju. Utoliko je i imenovanje neko zborenje (λέγειν), jer i njime se nekako razabire ideje, pa nije proturječno reći kako svaki, pa i najmanji dio govora, istinuje ili laže, jer pritom se misli na imenovanje kao vid zborenja, a ne na imena i glagole kao dijelove nekog određenog govora o nečem.

Na tom tragu i Proklo tumači sporno mjesto. „Neprilika je kako je imenovanje govorenje. Naime, ako ime nije govor, nije ni imenovanje govorenje“. – ἀπορον πῶς τὸ ὄνομάζειν (387c) λέγειν ἐστί· εἰ γὰρ τὸ ὄνομα μή ἐστιν λόγος, οὐδὲ τὸ ὄνομάζειν λέγειν ἀν εἴη. No i govorenje i govor kažu se dvostrukom, nastavlja Proklo, jednom za cjelinu sastavljenu od imena (κατὰ τοῦ ὄλου λεγόμενα τοῦ ἐξ ὄνομάτων ὑφεστώτος), a drugi put za svaki glas sa značenjem (κατὰ πάσης φωνῆς σημαντικῆς). Tako i Aristotel u *Kategorijama* (4a22-34) za mnjenje kaže da je govor. A po navici i za izricanje prostog imena kažemo da je govorenje, kao kad od nekoga tražimo da kaže (λέγειν) svoje ili tuđe ime.⁸²

Stoga su možda znakovite i suptilne razlike u sličnim formulacijama istinitog, odnosno lažnog govora u *Sofistu* i *Kratilu*, koje sličnosti zavode na učitavanje pojmoveva govora i imena iz *Sofista* u *Kratila*. Jer, u *Sofistu* je govor, bilo istinit bilo lažan, uvijek *o* (περὶ) nečem. Oba iskaza koja Sokrat Teetetu nudi kao primjer istinitosti i lažnosti iskazi su *o njemu* (περὶ σοῦ), tj. nešto o njemu iskazuju tako da o njemu nešto tvrde. Jer „*o* svakom pojedinom rekosmo da mnogo toga jest, a mnogo toga nije“ (πολλὰ μὲν γὰρ ἔφαμεν ὅντα περὶ ἔκαστον εἶναι που, πολλὰ δὲ οὐκ ὅντα).⁸³ U *Kratilu* međutim za govor stoji: ἢρ' οὖν οὗτος ὃς ἀν τὰ ὅντα λέγῃ ως ἐστιν, ἀληθής: ὃς δ' ἀν ως οὐκ ἐστιν, ψευδής;⁸⁴, bez dodatka *o čemu, oko čega ili s obzirom na što* govor τὰ ὅντα λέγῃ ως ἐστιν, odnosno ως οὐκ ἐστιν. Jer tu govor izriče sama jesuća (τὰ ὅντα) istinito ili lažno, a ne samo ono što neka već imenovana i određena jesuća jesu ili nisu. Da u formulaciji iz *Sofista* τὰ ὅντα nisu jesuća *o* kojima govor govori, vidi se i iz toga što u njenu drugom dijelu stoji τὰ μὴ ὅντα ἢρα ως ὅντα λέγει. No da se nejesuća naprsto ne može nikako izreći, pa ni „onako kako

⁸¹ Plat. *Soph.* 253b10

⁸² Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 45. 14, 10–11, 14–31

⁸³ Plat. *Soph.* 263b

⁸⁴ Plat. *Crat.* 385b6

jesu“, već je ustanovljeno u toku dijaloga. Pod tā źvta i tā μὴ źvta u *Sofistu* se misli na ono što neko jesuće o kojem je govor *jest* odnosno *nije*, a ne na samo to jesuće. Npr. u iskazu: „Teetet sjedi.“, Teetet je ono o čemu se govori, a „sjedi“ je ono što se o njemu govori, tj. ono što se kaže da on *jest*. Analogno tomu, tā μὴ źvta su ono što Teetet *nije*, npr. „leti“, a ne nejesuća naprsto koja se izriče onako kako jesu ili nisu. Osim toga, i ώς ἔστιν znači nešto drugo u *Kratilu*, nego u *Sofistu*, i u skladu s tim se mora i drugačije prevoditi.⁸⁵ Jer u *Kratilu* istinit govor „kaže jesuća onako kao jesu, a ne onako kako nisu.“ U *Sofistu* pak u formulaciji lažnoga govora stoji tā μὴ źvτ’ ἄρα ώς źvta λέγει, dakle ne ώς ἔστιν, nego ώς źvta, što teško može značiti „kako jesu“. No i u toj, kao i u formulaciji istinitoga govora, takav prijevod sadržajno promašuje stvar, jer taj govor govori o Teetetu, a ne o onome što se Teetetu ispravno ili neispravno pririče. Tu se naime ne namjerava reći da je istinit govor onaj koji npr. „sjediti“ kaže onako kako ono jest, nego onaj koji o Teetetu kaže onako kako on jest. Gramatički rečeno, ώς ἔστιν tu nije priložna, nego objektna rečenica, tj. ispravan je prijevod „da jest.“ Istinit iskaz kaže *da jest* ono što neko jesuće jest, tj. potvrđuje o njemu nešto što ono zaista jest. Lažan pak kaže *da jest* ono što zapravo nije, ne tako da uopće nikako nije, nego kaže da s nekim jesućim jest onako kako zapravo s njime nije. Ono o njemu potvrđuje ono što bi istinit govor o njemu nijekao. Gramatički gledano i formulacija u *Kratilu* bi se mogla tako shvatiti i prevesti. No u prilog suprotnom ponavljajuće upućuje formulacija lažnoga govora. Jer u *Kratilu* laž nije govoriti μὴ źvta ώς źvta, nego tā źvta ώς οὐκ ἔστιν, dakle izrečena je negacijom źvta a ne afirmacijom μὴ źvta. Kada bi se čitalo isto kao u *Sofistu*, tada bi bit lažnog govora bila dosta neobično određena negacija kao prvočijom od afirmacije. Rečeno primjerima iz *Sofista*, primjer istinitoga govora bi tada bio također: „Teetet sjedi“, ali lažnoga ne: „Teetet leti“, nego: „Teetet ne sjedi“. Čini se dakle da u *Kratilu* ώς (οὐκ) ἔστιν treba shvatiti adverbijalno. Na to upućuje i mjesto 284c u *Eutidemu*⁸⁶, gdje Eutidem tvrdi da Dionisodor ne laže jer govori ono što jest (tā źvta λέγει). Ktesip pak prihvaća da on na neki način zaista govori ono što jest, ali ne onako kako se ono drži (ἀλλὰ tā źvta μὲν τρόπον τινὰ λέγει, οὐ μέντοι ώς γε

⁸⁵ Usp. Ademollo, F., *The Cratylus of Plato: A Commentary*, Cambridge University Press, New York, 2011., 49–59; Pfeiffer, W., True and False Speech in Plato's "Cratylus" 385 B-C, *Canadian Journal of Philosophy* vol. 2, no. 1, 1972., 87–104, ovdje 89–94.

⁸⁶ Usp. Ademollo, F., *The Cratylus of Plato: A Commentary*, Cambridge University Press, New York, 2011., 52.

έχει). Ovde međutim, γε έχει je nedvosmisleno adverbijalno i po smislu je gotovo istovjetno s ως οὐκ ἔστιν u *Kratilu*.⁸⁷

U nastavku se i u *Kratilu* ipak kaže da se govorom može govoriti i ono što nije. (ἔστιν ἄρα τοῦτο, λόγῳ λέγειν τὰ ὅντα τε καὶ μή;) Kako je moguće govoriti ono što nije, u to se na tom mjestu dalje ne ulazi. To se pitanje ponovo otvara u razgovoru s Kratilom, koji ne priznaje mogućnost laži, i tu Platon ulazi u razjašnjavanje istinite i lažne razdiobe (διανέμειν) imena jesućemu. No ime nije samo istinito i lažno dodijeljeno nečemu, nego može i samo po sebi biti više ili manje istinito. O tome svjedoči i suptilna razlika između *Sofista* i *Kratila* pri jednom od određenja imena. Naime, dok je ime u *Sofistu* očitovanje glasom o bitstvu (τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δήλωμα), u *Kratilu* je ime naprsto očitovanje stvari (τὸ ὄνομα δήλωμα τοῦ πράγματος)⁸⁸, ili točnije: očitovanje stvari slogovima i slovima (δήλωμα συλλαβαῖς καὶ γράμμασι πράγματος ὄνομα εἶναι).⁸⁹ Ono što tu ostaje nerazjašnjeno jest razlika između bitstva i stvari. No bilo kako bilo, čini se da iz usporedbe samih tekstova ne proizlazi neko nepomirljivo proturječje u pogledu istinitosti i lažnosti govora i njegovih dijelova.

3.6. Ime kao mīmēma

Dobro je poznato kako je istina za Platona nešto više od odgovaranja govora stanju stvari. Tako se primjerice u *Sedmom pismu* jesuće (τὸ ὄν) razlikuje od znanja (ἐπιστήμη), slike (εἰδωλον), govora (λόγος) i imena (ὄνομα) jesućega. Sva ta četiri roda naime očituju neku kakvoću (τὸ ποῖον τι) jesućega, a ne samo jesuće. Samo jesuće pak, kao ono peto, jest spoznatljivo (γνωστόν) i *istinito* (ἀληθές). Jesuće samo kao istinito očigledno ne može biti istinito u smislu potvrđivanja i nijekanja nečega o nečem, budući da je ono samo ono najviše o čemu jest bilo koje znanje, kao i ono kroz što znanje jest: ime, slika i govor. Istina tu uopće nije sagledana u uskom horizontu relacije među jesućima i pojmovima. Naprotiv, istina je neskrivenost (ἀ-λήθεια) jesućega, odnosno očitovanje samog njegova jestva. U *Politeji*, gdje je ono dobro kao iskon svega jesućega

⁸⁷ οὐκ ως έχει/ ἔστιν i ως οὐκ έχει/έστιν je ovdje istovjetno smislom. Jer pod pretpostavkom da se govori, isto je ne govoriti onako kako jest i govoriti onako kako nije. έχει i ἔστιν se ovdje može uzeti sinonimno.

⁸⁸ Plat. *Crat.* 433d

⁸⁹ Plat. *Crat.* 433b

prispodobljeno Suncem, istina je prispodobljena svjetlom. Jer kao što tjelesne oči ne vide kada gledaju ono što leži u mraku neobasjano svjetlom, tako i um, oko duše, kada gleda u ono što obasjavaju istina i jesuće (καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν) tada vidi, odnosno spoznaje. I dok je neki govor o nečem nužno ili istinit ili lažan, jesuća mogu biti više i manje istinita, odnosno istinska, ovisno o svojoj blizini jesućemu samomu kao istini samoj. Za jesuća nije dovoljno reći da naprsto jesu ili nisu, budući da je bitak jesućega uspostavljen sudjelovanjem u jesućem samom odnosno prisutsvom jesućega samog u pojedinačnom jesućem. Najkraće rečeno, pojedinačna jesuća su pojave ideje kao istinskog, odnosno suštinski jesućeg i stoga su i sama jesuća, odnosno istinita u onoj mjeri u kojoj su slična ideji. Stoga Platon za onoga koji izlazi iz pećine neznanja i neistinskoga opstanka može reći da se uspinje „bliže jesućemu“ i okrenuvši se prema onome što „više jest“ ispravnije vidi (νῦν δὲ μᾶλλόν τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὥρθότερον βλέποι), premda bi se taj našao u bespuću te i dalje držao da je ono što je prije gledao „istinitije“ od onoga što mu se sada pokazuje (ἥγεῖσθαι τὰ τότε ὥρωμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα).⁹⁰ Upravo to razlikovanje vidova istine i Proklo prepoznaje kao presudno za razumijevanje spornoga odlomka s početka *Kratila*. Naime, nešto drugo hoće očitovati (δηλοῦν) Aristotelova istina iskaza (τοῦ ἀποφαντικοῦ λόγου ἀλήθεια) od onoga što tu (385b-c) kaže Platon, po kojem i imena po sebi izrečena istiniju (τὰ ὄνόματα καθ' αὐτὰ λεγόμενα ἀληθεύουσιν), upozorava Proklo. Jer po Aristotelu je sastavljanje i rastavljanje priečenoga i podležećega ono što ima istinu i laž (τὴν σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν λέγει τοῦ κατηγορουμένου καὶ ύποκειμένου ἔχειν τό τε ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές). Veliki Platon pak o istini i laži govor na četiri načina. Prvo, za sam bitak stvarī, kao kad kaže da suštinski jesuća jesu istinski (τὰ μὲν ὄντως ὄντα ἀληθῶς εἶναι), a nesuštinski jesuća lažno (τὰ δὲ οὐκ ὄντως ὄντα ψευδῶς). Drugo, za trpnje (πάθη), kao što Sokrat u *Philebu* (36c-40d) razlikuje istinitu i lažnu nasladu. Treće, za spoznaje (γνώσεις), kada razlikuje lažna mnijenja (δόξας) od istinitih. Četvrto, za oruđa spoznajnoga života (τὰ ὅργανα τῆς γνωστικῆς ζωῆς), tj. govore, imena i glasove (τοὺς λόγους καὶ τὰ ὄνόματα καὶ τὰ στοιχεῖα). „Jer i u njima vidi istinu i laž po prikladnosti i suglasju sa stvarima“ (καὶ γὰρ ἐν τούτοις ὥρᾳ τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸ ψεῦδος κατὰ τὴν πρὸς τὰ πράγματα ἐφάρμοσιν καὶ συμφωνίαν).⁹¹

⁹⁰ Plat. *Resp.* 515d3–8

⁹¹ Procli *Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 36.

Istina kao iskršnuc ješućega u neskrivenost ne samo da je nešto drugo od istine govora o nečem, nego joj nužno prethodi i omogućuje ju. Jer da bi se o nečem ikako išta govorilo, najprije to nešto mora nekako biti, kao što mora biti i ono što se o njemu kaže. Stoga istinitost odnosno lažnost nekoga govora ne govori ništa o mjeri istinskošt onoga o čemu se u govoru nešto potvrđuje ili niječe. Drugim riječima rečeno, moguće je istinito misliti⁹² i govoriti o lažnom bitku, naime misliti ga i izgovarati onako kako jest, a ne onako kako nije. S druge strane, da bi se o nečem moglo lažno govoriti i imati lažno mnijenje, ono mora makar u najmanjoj mjeri istinovati, tj. očitovati jesuće. Jer svaki je govor, pa tako i lažan, nužno o nečem, a ne o ničem.

U *Kratilu* se razmatra istinskost i lažnost koja pripada imenu. Ime je više ili manje istinsko odnosno lažno ovisno o tome koliko vjerno ukazuje na narav imenovane stvari i to je ono što se inače u dijalogu naziva njegovom ispravnošću (ονόματος, φαμέν, ὄρθοτης ἔστιν αὕτη, ἥτις ἐνδείξεται οἷόν ἔστι τὸ πρᾶγμα)⁹³. U tom se smislu ime promatra kao nasljedba (μίμημα) ili slika (εἰκόν) stvari, i stoga kao i svaka druga slika mora u određenoj mjeri odstupati od uzora koji odslikava (εἰκάζει) da bi uopće bila slika. Jer narav je slike u tome da je ona u odnosu na ono istinsko, koje je njom odslikano, to isto, ali kao njegovo drugo. Ona je ono što nije istinski, ali koje upravo kao takvo istinski jest (οὐκ ὅν [...] ὄντως, ἔστιν ὄντως)⁹⁴. U protivnom se uopće ne bi moglo razlikovati između same stvari i njene slike. Sika primjerice Kratila i sam Kratil bili bi tada zapravo dva Kratila. Ime istinije tako što je slično istini jesućega i ukazuje na nju. ([...] τὰληθῆ, δείξαντα δῆλον ὅτι τὴν ἀλήθειαν τῶν ὄντων.)⁹⁵ Jer splitanjem glasova, koji su i sami shvaćeni kao nasljedbe, ime na svoj način očituje bitstvo onog imenovanog i upućuje na njega.

No budući da je ime samo slika i nasljedba, to kako će ono biti tvoreno ovisi o tome kako se vrši nasljedovanje (μίμησις). Jer, kako je istraživanje u *Sofistu* na kraju pokazalo, nasljedovati se može sa znanjem i bez znanja. Nasljeđuje li se bez znanja, tada se tvori prividnu, a ne istinsku sliku uzora. Prema tome, ispravnost već tvorenih imena ovisi o tome jesu li njegovi tvorci imali istinita ili neistinita mnijenja kada su tvorili, tj. je li dijalektika nadgledala onomaturiju, kako je

⁹² Razumsko mišljenje naime nije drugo nego unutarnji razgovor duše sa samom sobom, a mnijenje pak dovršenje razumijevanja (διάνοια μὲν αὐτῆς πρὸς ἑαυτὴν ψυχῆς διάλογος, δόξα δὲ διανοίας ἀποτελεύτησις) – Plat. *Soph.* 264b

⁹³ Plat. *Crat.* 428e

⁹⁴ Plat. *Soph.* 240b12

⁹⁵ Plat. *Crat.* 438d

to rečeno u razgovoru s Hermogenom o umijeću proizvodnje imenā. Nešto se o stvarima dakle može spoznati posredstvom imenā samo pod pretpostavkom da su to ispravna imena. Koja su pak imena ispravna, a koja ne, to se može znati samo iz poznavanja samih stvari, koje znanje uostalom mora imati i tvorac imena da bi mogao tvoriti imena. Jer on zasigurno nije mogao preko imenā spoznati narav stvari, budući da je on taj koji tvori prvotna imena. No ne samo da ispravnost imenā ovisi o ispravnosti mnijenja postavitelja imena, nego se ni do njegova mnijenja ne može pouzdano doći iz samog etimologiziranja. Jer imena se, Sokrat upozorava, čine kao da su u proturječju jedna s drugima. Iz jednih se čini kao da se može iščitati da su postavitelji imena držali da se sve kreće, iz drugih da sve stoji, a neka su pak takva da dopuštaju obje mogućnosti. Tako se npr. ἐπιστήμη može čuti u svezi s ἔπεσθαι 'slijediti', u smislu da duša koja ima znanje slijedi samu stvar, niti trčeći ispred niti zaostajući. ἐπιστήμη je tada neka ἐπειστήμη. No jednak tako može se čuti i kao složenica od ἐπί i ἵσταμαι, u kojem slučaju znati znači „stajati pri stvari“. Stoga, budući da imena koja naizgled iskazuju proturječna mnijenja o naravi stvari ne mogu sva biti nalik istini (ὅμοια τῇ ἀληθείᾳ), kriterij odluke o njihovoj istinitosti mora biti u samim stvarima⁹⁶. Ukoliko imena nisu pouzdan put k stvarima, jedino što preostaje je istraživati same stvari kroz njih same (αὐτὰ δι' αὐτῶν) i međusobno (δι' ἀλλήλων). Jer ono drugo i drugačije od njih moglo bi znamenovati i nešto drugo, a ne njih (τὸ γάρ που ἔτερον ἐκείνων καὶ ἀλλοῖον ἔτερον ἂν τι καὶ ἀλλοῖον σημαίνοι ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνα). Umjesto da se iz slike spoznaje je li ona dobra slika i kako stoji s istinom koje je slika (ἐκ τῆς εἰκόνος μανθάνειν αὐτὴν τε αὐτὴν εἰ καλῶς εἴκασται, καὶ τὴν ἀλήθειαν ἡς ἦν εἰκών), lješta je i jasnija nauka (κολλίων καὶ σαφεστέρα ἡ μάθησις) iz istine spoznati i istinu samu i sliku, tj. je li ona prikladno izrađena (ἐκ τῆς ἀληθείας αὐτὴν τε αὐτὴν καὶ τὴν εἰκόνα αὐτῆς εἰ πρεπόντως εἴργασται).⁹⁷

⁹⁶ Plat. *Crat.* 438d

⁹⁷ Plat. *Crat.* 439a6–b2

4. Primjeri etimologije u ostalim Platonovim dijalozima

Platon načela etimologije izlaže u *Kratilu*, u sklopu šireg istraživanja ispravnosti imenā. Tijekom razgovora s Hermogenom Sokrat ne istražuje samo opća načela etimologiziranja, nego ujedno provodi etimologjsko istraživanje mnoštva grčkih riječi, i upravo to istraživanje zauzima najveći dio cijelog dijaloga (391d–427d). No osim u *Kratilu*, Platon na više mjesta u drugim dijalozima više ili manje eksplicitno etimologizira. Tako primjerice u *Fedru* (244b7–d6), gdje je riječ o mahnitosti ($\mu\alpha\nu\alpha$) kao daru od bogova i izvoru najvećih dobara, Sokrat napominje da je vrijedno primijetiti kako su stari koji su postavljali imena ($\tau\delta\nu\pi\alpha\lambdaai\omega\nuoi\tau\alpha\dot{\nu}\circ\delta\mu\alpha\tau\alpha\tau\iota\theta\epsilon\mu\epsilon\nu\omega\nu$) smatrali da mahnitost nije ništa ružno ni sramotno. U protivnom ne bi njeno ime nadjenuli najljepšemu umijeću, naime umijeću proricanja budućega, koje se tek naknadno počelo nazivati mantičkim ($\mu\alpha\nu\tau\iota\kappa\eta\tau\epsilon\chi\nu\eta$), ubacivanjem slova *tau*. Umijeću pak koje budućnost proriče razborito, iz ptičjega leta i drugoga znamenja, nadjenuli su ime oīovoīstikή $\tau\epsilon\chi\nu\eta$, budući da ljudskomu mnijenju ($\circ\alpha\theta\rho\omega\pi\tau\iota\eta\circ\iota\eta\sigma\epsilon\iota$) donosi um i obaviještenost ($\nu\circ\eta\tau\epsilon\kappa\iota\circ\iota\sigma\tau\iota\alpha\eta$), od čega je kasnije nastalo oīoviīstikή $\tau\epsilon\chi\nu\eta$. Sokrat potom iz tih etimologija iščitava uzvišenost mahnitosti nad razboritošću, analogno uzvišenosti mantike nad oionistikom. Nadalje, u dijelu teksta koji govori o borbi urođenih požuda i mnijenja o onom najboljem, Sokrat ime erotičke ljubavi ($\epsilon\rho\omega\zeta$) izvodi iz srodnosti s imenom snage ($\rho\omega\mu\eta$), budući da ona silom nadjačava ($\epsilon\rho\rho\omega\mu\epsilon\nu\omega\zeta$ $\rho\omega\sigma\theta\epsilon\iota\sigma\alpha$) ispravno mnijenje.⁹⁸ Pritom je tu riječ o Erosu kao žudnji za tjelesnom ljepotom i samo utoliko je ispravno nazvan prema snazi. U *Simpoziju* se pokazuje kako je to samo prvi i najniži vid erotičke ljubavi, koja se napoljetku uzdiže do onog lijepog samog. I Proklo u svojem komentaru *Kratila* opovrgavajući Demokrita napominje kako nije čudno da jedno ime označava više od jedne stvari, kao što $\epsilon\rho\omega\zeta$ očituje nešto drugo kad se izvodi iz snage, nego kad se kaže da je pernat ($\pi\tau\epsilon\rho\omega\zeta$).⁹⁹

S obzirom na mit o sudbini duše nakon gubitka njene krilatosti, Sokrat ime $\iota\mu\epsilon\rho\omega\zeta$ 'čežnja' povezuje s riječju $\mu\epsilon\rho\omega\zeta$ 'dio, čest'. Naime, kada duši rastu nova krila, ona je pogodena bolom i svrabom, a pogled na ljubljenoga unosi kroz oči čestice ($\mu\epsilon\rho\eta$) koje od njega istječu te vlaže,

⁹⁸ Plat. *Phaedr.* 238c

⁹⁹ *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 16. 7, 7–14

griju i umiruju dušu (251c6). Na tom tragu, na kasnijem se mjestu (252b9) Sokrat poziva na navodne stihove nekih od Homerida, u kojima se razlikuje božansko i ljudsko ime ljubavi (ἔρως). Smrtnici ljubav zovu letećom a besmrtnici pernatom po tome što od nje izrasta perje: „τὸν δὲ οὐ τοι θνητοὶ μὲν ἔρωτα καλοῦσι ποτηγόν, ἀθάνατοι δὲ Πτέρωτα, διὰ πτεροφύτορ’ ἀνάγκην.“

U *Zakonima* (714a) Platon ime zakona (νόμος) određuje kao razdiobu uma (τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν). Igra riječima je tu dvostruka, naime νοῦς – νόμος i διανομάς – δαιμονας, budući da zakoni vrše istu dužnost koju su vršili demoni u Kronovu dobu. K tomu, ono demonsko u čovjeku (τὸ δαιμόνιον) je upravo νοῦς, kako izričito stoji primjerice u *Timeju* (90c6), gdje se to ime dovodi u vezu s imenom blaženstva (εὐδαιμονία). Onaj koji ima dobrogog demona je blažen, ili doslovno: blagodemioničan (εὐδαιμών).

U *Zakonima* (654a) se također govori o porijeklu imena χορός 'kor' kada ga se izvodi iz imena χαρά 'radost', jer je ona usaćena u nj (χορούς τε ὀνομακέναι παρὰ τὸ τῆς χαρᾶς ἔμφυτον ὄνομα). Na drugome mjestu, u sedmoj knjizi (816b), riječ je o imenima plesova i na tom je mjestu osobito upadljiv izostanak ironičnog tona pri govoru o ispravnosti imena. Tu se naime kaže kako su mnoga od starih imena (τῶν παλαιῶν ὄνομάτων) postavljena dobro i po naravi (ώς εὖ καὶ κατὰ φύσιν κείμενα), i kao takva vrijedna hvale (ἐπαινεῖν). Jedno od tih je i ime za plesove umjerenih u nasladama, koje je ispravno i ujedno muzički postavljeno, tko god da je imenovao (ὁρθῶς ἄμα καὶ μουσικῶς ὄνόμασεν ὅστις ποτ’ ἦν) i razborito (κατὰ λόγον) svim tim plesovima nadjenuo ime „dobro ugođenih plesova“ (ἐμμελείαι), jer u tim se plesovima tijelo ugođeno (ἐμμελῶς) kreće.

Ironičan ton u Platona redovito izostaje kada je riječ o imenima bogova.¹⁰⁰ Tako i u *Filebu* (12c) Sokrat, prije nego se usudi govoriti o Afroditinu pravom imenu, kaže da njegovo strahopštovanje (δέος) prema imenima bogova nadilazi svaki, pa i najveći ljudski strah (φόβος). Njeno najistinsko ime nije Afrodita, nego Naslada (τὸ δὲ ἀληθέστατον αὐτῆς ὄνομα ἡδονὴν εἶναι). U prilog vrijednosti koju Platon pripisuje etimologiji ponajprije govori usklađenost onoga što kaže sāmo ime s onim što je polučilo dijalektičko istraživanje. εὐδαιμονία naime zaista jest imanje dobrogog demona, ne samo prema riječi, nego i prema dijalektičkom istraživanju koje pokazuje da je um ono božansko ili ono demonsko u čovjeku, da je um ono najbolje u njemu i da tek pod vodstvom uma, tj. mudrosti, čovjek može postići vrlinu duše u cjelini i tomu pripadno

¹⁰⁰ Usp. Plat. *Crat.* 400d–401b

blaženstvo. Zakoni zaista jesu razdioba umnosti, jer um je ona moć koja može u dodiru s idejom pravednosti uspostaviti pravedne zakone i tako preuzeti zadaću pravednog vladanja i upravljanja svijetom u razdoblju u kojem ga bog napušta i prepušta samomu sebi (Plat. *Pol.* 269c5–d4). Premda istraživanju imena ne pripada strogost i točnost koja pripada dijalektici, ono svejedno nije posve bezazlena i neobavezna igra. Naprotiv, nije neznatan nauk o imenima (οὐ σμικρὸν τυγχάνει ὅν μάθημα), nego, kako kaže stara izreka, ono lijepo je teško izučiti (*χαλεπὰ τὰ καλά ἔστιν ὅπῃ ἔχει μαθεῖν*).¹⁰¹

Da Platon zaista imenu priznaje neku vrstu istinitosti u smislu očitovanja naravi imenovane stvari često se može iščitati i iz očigledno znakovitih imena lica u dijalozima. Na prvoime mjestu to vrijedi za ime Sokratovo (Σωκράτης). Kao izvedenica od σῶς 'zdrav, čitav', odnosno σώζω 'spasiti, očuvati' i κράτος 'snaga', Sokrat je „spas snage“. Tako primjerice Proklo tvrdi kako „ime Sokrat dolazi odatle što je on spasitelj snage duše, tj. razbora i ne dopušta da ga osjeti povuku nadolje.“ – παρὰ τὸ σωτῆρα εἶναι τοῦ κράτους τῆς ψυχῆς, τουτέστι τοῦ λόγου καὶ μὴ καθέλκεσθαι ὑπὸ τῶν αἰσθήσεων.¹⁰² No možda još i više od toga, Sokrat je „snaga spasa, spasonosna snaga“, naime snaga iznalaženja ideje kao mjere onog dobrog, tj. spasonosnog za svako pojedino jesuće. Jer tek spoznajom ideje kao istine nekog jesućeg moguće je o tome jesućem valjano skribiti, tj. čuvati ga u njegovoj istini. Tako u *Menonu* (77a) primjerice Sokrat upozorava Menona na to da se traži što jest vrlina, a ne koje su mnoge vrste vrline, riječima: κατὰ ὄλου εἰπὼν ἀρετῆς πέρι ὅτι ἔστιν, καὶ παῦσαι πολλὰ ποιῶν ἐκ τοῦ ἐνός (...) ἀλλὰ ἔάσας ὄλην καὶ ὑγιῆ εἰπὲ τί ἔστιν ἀρετή. – „U cjelini kaži o vrlini što ona jest i prestani od jednoga činiti mnoga (...) nego pustivši ju čitavu i zdravu, kaži što jest vrlina.“ Utoliko Sokrat nije tek snaga spasa duše, nego i onoga što o duši ovisi – istine.

¹⁰¹ Plat. *Crat.* 384b

¹⁰² *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 18. 8, 18

5. Usporedba filozofjske etimologije pojedinih riječi iz Platonova *Kratila* sa znanstvenom etimologijom

U ovom se poglavlju uspoređuju filozofjske etimologije odabralih riječi iz Platonova *Kratila* s znanstvenom etimologijom tih riječi. Platonove se etimologije uspoređuju s etimologijama navedenim u najpoznatijim antičkim etimologijskim rječnicima grčkoga, naime u rječnicima *Etymologicum Magnum* i *Etymologicum Gudianum*. Riječ je o zbirkama iz doba Bizanta, koja u sebi sadrže ranije, manje etimologijske priručnike. Na znanstvene etimologije upućuje se prema standardnim etimološkim rječnicima grčkoga, naime Beakesovu, Chantraineovu i Friskovu.

5.1. Θεός

Plat. *Crat.* 397c9-d7

τοίονδε τοίνυν ἔγωγε ὑποπτεύω· φαίνονται μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι οὕσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἅτε οὖν αὐτὰ ὁρῶντες πάντα ἀεὶ ιόντα δρόμῳ καὶ θέοντα, ἀπὸ ταύτης τῆς φύσεως τῆς τοῦ θεῖν ‘θεοὺς’ αὐτοὺς ἐπονομάσαι· ὕστερον δὲ κατανοοῦντες τοὺς ἄλλους πάντας ἥδη τούτῳ τῷ ὀνόματι προσαγορεύειν.

„Ovako bar ja naslućujem: čini mi se da su prvi ljudi u Heladi vjerovali samo u bogove u koje i sada vjeruju mnogi među barbarima, u sunce, mjesec, zemlju, zvijezde i nebo. Budući da su vidjeli da svi oni uvijek idu putem i trče, iz te trčeće naravi nazvaše ih ‘bogovima’. Kasnije pak, kad su spoznali i sve ostale, već su tim imenom nazivali.“

Etymologicum Magnum

Θεός, παρὰ τὸ θέω τὸ τρέχω, εἰς ὃν πάντες τρέχομεν. παρὰ τὸ θέω καὶ θεύ, θεός, ὡς φωλεύω φωλεός· οἱ γάρ ἀρχαῖοι, ὡς ἐπιτοπλεῖστον, ἐπὶ ἥλιον καὶ σελήνης καὶ ἀστέρων (ἀστατοῦσι γὰρ) ἐτίθεσαν τὸ ὄνομα· παρὰ τὸ ἀεὶ θεῖν καὶ κινεῖσθαι. καὶ ἐπὶ τοῦ χωρὶς τούτων λεγομένου θεοῦ λέγοιτ' ἄν, παρὰ τὸ πανταχοῦ εἶναι καὶ περιθεῖν· ἢ παρὰ τὸ θῶ τὸ κατασκευάζω καὶ ποιῶ, ὁ πάντων ποιητής, καὶ τῆς τῶν πάντων κατασκευῆς αἴτιος, γίνεται θός καὶ θεός.

„Bog, prema *trčati*, hitati, onaj ka kojemu svi trčimo. Prema *trčati – bog*, kao što prema *ležati – špilja*. Jer stari su to ime ponajprije nadjenuli suncu, mjesecu i zvijezdama (jer ne miruju), prema tome što svagda trče i gibaju se. I bez toga mogao bi se nazvati *bogom*, prema tome što posvuda jest i kruži. Ili prema *postavljati*, tj. spravljati i tvoriti, kao tvorac svih i uzrok njihova ustroja, biva *postavljač i bog*.“

Beekes: θεός je srođno s lat. *feriae* „blagdani“, *festus* „blagdanski“, *fanum* „hram“

Chantraine: Veza s lat. *deus* nemoguća. Moguća veza s τίθημι, što je u skladu s antičkom etimologijom.

Frisk: Jedan mogući prijedlog: θοός· λαμπρός „sjajan“, „blještav“

Komentar: Druga ponuđena etimologija u rječniku *Etymologicum magnum* zapravo na neki način nadopunjuje prvu, koju daje i Platon u *Kratilu*. Jer premda su i za Platona sunce, mjesec i zvijezde vidljivi bogovi, bog je prije svega um, u kozmološkom smislu nazvan Demijurgom, koji je postavljač ustroja svega i tvorac svih jesućih, pa tako i bogova. Veza s τίθημι, s kojom je usuglašena i znanstvena etimologija, posvjedočena je u više pisaca u antici.¹⁰³ Moderna znanstvena etimologija upućuje na pojavu božanskoga u oblasti ljudskoga djelovanja (npr. svetkovanje blagdana i gradnja hramova, dok u razlici spram toga antička upućuje na narav ili bitstvo boga utoliko što postavljanje, odnosno proizvodnja svega pripada bitstvu boga).

5.2. δαίμων

Plat. *Crat.* 398b5-c4:

τοῦτο τοίνυν παντὸς μᾶλλον λέγει, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τοὺς δαίμονας· ὅτι φρόνιμοι καὶ δαήμονες ἦσαν, ‘δαίμονας’ αὐτοὺς ὠνόμασεν· καὶ ἔν γε τῇ ἀρχαίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ φωνῇ αὐτὸ συμβαίνει τὸ ὄνομα. λέγει οὖν καλῶς καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι ποιηταὶ πολλοὶ ὅσοι λέγουσιν ὡς, ἐπειδάν τις ἀγαθὸς ὁν τελευτήσῃ, μεγάλην μοῖραν καὶ τιμὴν ἔχει καὶ γίγνεται δαίμων κατὰ τὴν τῆς φρονήσεως

¹⁰³ Usp. Sluiter, I., “The Greek tradition”, u: *The emergence of semantics in four linguistic traditions*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 1997., 162.

ἐπωνυμίαν. ταύτη οὖν τίθεμαι καὶ ἐγώ τὸν δαήμονα πάντ' ἄνδρα ὃς ἀν ἀγαθὸς ἦ, δαιμόνιον εἶναι καὶ ζῶντα καὶ τελευτήσαντα, καὶ ὥρθως ‘δαίμονα’ καλεῖσθαι.

„To od svega ponajviše kaže, kako se meni čini, da su demoni. Jer bijahu razboriti i znaci, ‘demonima’ ih imenova. A u našem se drevnom govoru i to ime javlja. Lijepo dakle kaže i on i mnogi drugi pjesnici koji govore da kad neki dobar čovjek skonča tada dobiva velik usud i čast i postaje demonom, nazvan po razboritosti. Prema tome i ja držim da je znalač svaki čovjek koji je dobar, da je demoničan i dok živi i kad skonča, i da se ispravno zove ‘demonom.’“

Etymologicum magnum:

Δαήμων παρὰ τὸ δαίω δαῶ τὸ μανθάνω, δαήσω, δαήμων, ὡς διδῶ διδήσω, διδήμων, ἔνθα δεδάηκα, καὶ δαῶμεν.

„*Demon*, prema *spoznati*, tj. *učiti*, preko *spoznat ēu, onaj spoznajući*, a prema *dat ēu, onaj davajući*, odakle *dao sam i dam*.“

Etymologicum Gudianum:

Δαίμονες· παρὰ τὸ δαῆναι τὰ πάντα, ἦ μερίζειν τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ τοῖς ἀνθρώποις.

„*Demoni*, prema *spoznati sva*, ili *udijeliti dobra i zla ljudima*.“

Beekes, Chantraine, Frisk: od δαίομαι „dijeliti“, „udijeliti“, „razdijeliti“

Komentar: Ono demonsko, kao posredničko između božanskog i ljudskog, ljudima daje udjela u božanskom i tako im određuje mjeru bliskosti bogovima. Blaženstvo je zato biti pod vodstvom dobrogona demona, naime onoga koji zaista vodi k prisnosti s božanskim. Veza sa „spoznati“, odnosno „učiti“ može se razumjeti iz Platonova *Simpozija*. Naime samo ono što je između znanja i neznanja, i za taj svoj nedostatak znanja znade, može žudjeti za znanjem i stoga učiti, tj. stjecati znanje. Ono demonsko je upravo to „između“. U odlomku iz *Kratila* također se krije aluzija na dodjeljivanje usuda, koja je prisutna u vezi s δαίομαι. Naime riječ μοῖρα dolazi od μέρομαι „udijeliti“, „dati udjela“, „razdijeliti“. U ovom je slučaju znanstvena etimologija u potpunosti suglasna s filozofijском, premda filozofijska daje i dodatne moguće etimologije.

5.3. ήρως

Plat. *Crat.* 398c7-e3

τοῦτο δὲ οὐ πάνυ χαλεπὸν ἐννοῆσαι. σμικρὸν γὰρ παρῆκται αὐτῶν τὸ ὄνομα, δηλοῦν τὴν ἐκ τοῦ ἔρωτος γένεσιν. (...) οὐκ οἶσθα ὅτι ἡμίθεοι οἱ ήρωες; (...) πάντες δήπου γεγόνασιν ἐρασθέντος ἡ θεοῦ θνητῆς ἡ θνητοῦ θεᾶς. ἐὰν οὖν σκοπῆς καὶ τοῦτο κατὰ τὴν Ἀττικὴν τὴν παλαιὰν φωνήν, μᾶλλον εἴσῃ· δηλώσει γάρ σοι ὅτι παρὰ τὸ τοῦ ἔρωτος ὄνομα, ὅθεν γεγόνασιν οἱ ήρωες, σμικρὸν παρηγμένον ἔστιν ἁνόματος† χάριν. καὶ ἥτοι τοῦτο λέγει τοὺς ήρωας, ἡ ὅτι σοφοὶ ἦσαν καὶ ρήτορες [καὶ] δεινοὶ καὶ διαλεκτικοί, ἔρωτῶν ἰκανοὶ ὄντες· τὸ γὰρ ‘εῖρειν’ λέγειν ἔστιν. ὅπερ οὖν ἄρτι λέγομεν, ἐν τῇ Ἀττικῇ φωνῇ λεγόμενοι οἱ ήρωες ρήτορές τινες καὶ ἔρωτητικοὶ συμβαίνουσιν, ὥστε ρήτορων καὶ σοφιστῶν γένος γίγνεται τὸ ήρωικὸν φῦλον.

„To pak nije preteško uvidjeti. Naime njihovo je ime malko skrenulo, a očituje postanak od ‘*ljubav*’. Ne znaš li da su heroji polubogovi? Svi dakle nastadoše ili ljubavlju boga spram smrtnice ili smrtnika spram boginje. Ako pak razmotriš i ime u drevnom attičkom govoru, više ćeš znati. Otkrit će ti se da dolazi od imena *ljubavi*, odakle nastade i ime herojā, zahvaljujući malenoj preinaci. I zato se tako kaže za heroje. Ili pak zato što bijahu mudri i strašni govornici i dijalektičari, sposobni pitati. Jer ‘reći’ je kazati. Dakle, kao što smo upravo rekli, u attičkom govoru heroji su ujedno neki govornici i pitaoci, tako da pleme heroja postaje rodom govornika i sofista.“

Etymologicum Magnum

“Ηρωες, οι πάλαι καὶ πρωτογενεῖς ἄνθρωποι, οι ἡμίθεοι ἄνδρες. ήρωας δέ φασι κληθῆναι ἀπὸ τῆς ἔρας τῆς γῆς, ὅτι ἐκ τῆς γῆς ἐπλάσθη τὸ γένος τῶν ἡρώων· ἡ ἀπὸ τῆς ἔρωτήσεως· διαλεκτικοὶ γάρ. ἡ ἀπὸ τῆς ἀρητῆς· ἡ ἀπὸ τοῦ ἀέρος, ως φησιν Ἡσίοδος, Ἡέρα ἐσσάμενοι, πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἰαν: —ἡ ἀπὸ τῶν ἔρωτων· ἐξ ἔρωτων γὰρ θείων ἐγένοντο· ἀπὸ τῆς ἔράσεως, τουτέστι μίξεως τῶν θεῶν· οι γάρ θεοὶ, θνηταὶς γυναιξὶ συνερχόμενοι, ἐποίουν τὸ τῶν ἡρώων γένος. ἡ παρὰ τὸ ἀρῶ τὸ ἀρμόζω, ἡ παρὰ τὸ ἀέρω τὸ κουφίζω.

„Heroji, drevni i prvorodenji ljudi, muževi polubogovi. A kaže se da se nazivaju herojima od *ljubavi* spram zemlje, jer rod je heroja oblikovan od zemlje. Ili prema *pitanju*, jer dijalektični su. Ili prema *vrlini*. Ili prema *uzduhu*, kako kaže Hesiod, uzduhom ogrnuti, posvuda po zemlji obilazeći. Ili prema *ljubavīma*, jer iz *ljubavī* bogova nastadoše, iz ljubovanja, tj. snošajā bogova.

Jer bogovi, spojivši se sa smrtnim ženama, stvorile rod heroja. Ili prema *zavjetovati se, vezati za sebe*, ili prema *dići u vis, olakšati*.“

Beekes, Chantraine: Odbacuju porijeklo od ἥρως, koje se ranije držalo ispravnim.

Frisk, Chantraine: Moguća veza sa Ἡρα i s *ser-, *swer-, *wer-, usp. lat. *servare* „čuvati“, „štiti“.„štiti“.

Komentar: Prvu etimologiju, onu koja ἥρως veže uz ἔρως, Platon podmeće da bi preko nje uspostavio vezu između ἔρως i ἔρωτα. Jer, kao što je rečeno u komentaru uz etimologije od δαιμόν, za znanjem žudi samo onaj koji znanjem oskudijeva. A upravo je pitanje pravi odgovor na tu oskudicu. Dijalektika, kao umijeće pitanja i odgovaranja, za Platona je bitno erotičkog karaktera. Jer njena svrha nije samo pasivno motrenje predmeta, nego rađanje istine i uma u dodiru s idejom. Stoga, kao što je primjereno reći da je filozofiranje nešto demonsko, tako je u nešto drugačijem smislu primjereno reći i da je ono nešto herojsko. Odatle se može razumjeti i smisao drugih ponuđenih etimologija. Jer mudrost je glavna i vodeća vrlina za kojom slijede sve ostale, a dizati u vis, činiti laganim i biti ogrnut uzduhom, sve redom aludira na uzvišen, bogovima blizak život, oslobođen od težine koja prati sve smrtno. Poveznice sa „zavjetovati se“, ili „moliti se“, te s „čuvati“ mogu se shvatiti u smislu odnosa heroja i običnih ljudi. Jer heroji kao polubogovi štite ljude, a ovi im se stoga zavjetuju i mole. Za razliku od filozofijske etimologije, znanstvena ne upućuje toliko na prisnost ili čak moguću istovjetnost čovjeka i onog herojskog, nego na heroje kao nadljudske čuvare ljudi.

5.4. ἄνθρωπος

Plat. *Crat.* 399c1-6:

σημαίνει τοῦτο τὸ ὄνομα ὁ ‘ἄνθρωπος’ ὅτι τὰ μὲν ἄλλα θηρία ὡν ὄρᾳ οὐδὲν ἐπισκοπεῖ οὐδὲ ἀναλογίζεται οὐδὲ ἀναθρεῖ, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἄμα ἐώρακεν—τοῦτο δ’ ἐστὶ τὸ ‘ὅπωπε’ —καὶ ἀναθρεῖ καὶ λογίζεται τοῦτο ὁ ὅπωπεν. ἐντεῦθεν δὴ μόνον τῶν θηρίων ὄρθως ὁ ἄνθρωπος ‘ἄνθρωπος’ ὠνομάσθη, ἀναθρῶν ἢ ὅπωπε.

„Ime „čovjek“ znači ovo, da ostale zvijeri ništa od onoga što gledaju ne razgledaju niti razlažu niti razmatraju, a čovjek čim je ugledao – to je ovo „vidio je“ – i razmatra i razabire to što je

video. Odatle je jedini od zvijeri čovjek ispravno nazvan ἄνθρωπος, „onaj koji razmatra ono što je video“.

Etymologicum Magnum:

Ἄνθρωπος, παρὰ τὸ ἄνω θρεῖν, ἥγουν βλέπειν· μόνος γὰρ τῶν ἄλλων ζώων ὁ ἄνθρωπος ἄνω βλέπει. ἡ παρὰ τὸ ἀναθρεῖν ἀ ὅπωπεν, ἥγουν ἀναλογίζεσθαι ἢ εἶδε καὶ ἥκουσε, τῶν ἄλλων ζώων μὴ λογιζομένων καὶ προνουμένων. (...) ἡ παρὰ τὸ δρῶ τὸ βλέπω, ἄνδρωπος, καὶ ἄνθρωπος. ἡ παρὰ τὸ ἔναρθρον ἔχειν τὴν ὄπα, τουτέστι τὴν φωνήν. (...) ἡ παρὰ τὸ ἀνθηρὰν ὄπα ἔχειν.

„Čovjek, prema *gore motriti*, tj. gledati. Jer od životinja jedini čovjek gore gleda. Ili prema *razmatrati što je video*, tj. razlagati što vidje i ču, dok ostale životinje ne razlažu i ne providaju. (...) ili prema *činiti* ono što gleda, ἄνδρωπος pa ἄνθρωπος. Ili prema *imati raščlanjen glas*, tj. zvuk. (...) Ili prema *imati procvao glas*.¹⁰⁴“

Etymologicum Gudianum

<Ἄνθρωπος>· παρὰ τὸ ἄνω <ἀ>θρεῖν τὰς ὕπας, ἥγουν ἄνω ὄρãν τοὺς ὄφθαλμούς· ὕπες γὰρ οἱ ὄφθαλμοι λέγονται. <Ἄνθρωπος>· παρὰ τὸ ἄνω <ἀ>θρεῖν τὴν ὕπα, ἥγουν ἄνω θεωρεῖν τὸ βλέμμα· πάντων γὰρ τῶν κτηνῶν κάτω βλεπόντων, μόνος ὁ ἄνθρωπος βλέπει ἄνω. <οὗν ἀνώ>θρωπος)

„(Čovjek), prema *gore promatrati pogledima*, tj. gore gledati očima; jer za oči se kaže pogledi. (Čovjek), prema *gore promatrati pogledom*, tj. gore motriti gledom. Jer dok sve živine gledaju dolje, jedini čovjek gleda gore. Kao ‘ἀνώ-θρωπος’.“

Beekes, Chantraine: nepoznato, možda predgrčko.

Frisk: Nejasno. Neki mogući prijedlozi:

1. *ἀνδρ-ωπος – „s licem muža“
2. *ἀνδρ- ώπος – „s izgledom muža“
3. *ἀνθρ(o)-ωπος – „bradata izgleda“, prema ἀνθερέων, ἀνθέριξ „brada“, ἀθήρ „čekinja“,

¹⁰⁴ Moguć prijevod je i „procvalo oko“, „procvalo lice“ ili „procvao izgled“, zbog dvoznačnosti akuzativa ὄπα, koji može biti akuzativ od ὄψ „glas“ i od ὄψ „oko, lice, izgled“.

4. imenica od ἀνατρέπω „uzdići“, u smislu „uspravan“,
5. imenica od ἀνατρέφω „othraniti“, „odgojiti“
6. od ἀνθηρός „procvao“
7. *ἄνθρω + πός – „die unten Lokalisierten“, „oni dolje smješteni“, prem ind. *ádhara-*

Komentar: Ono zajedničko svim ponuđenim starim etimologijama jest određivanje naravi čovjeka prema njegovim moćima gledanja i govorenja, što je osobito lijepo izrečeno u dvoznačnoj etimologiji τὸ ἀνθηρὰν ὅπα ἔχειν – „imati procvao glas/oko“. Pritom je naravno jasno da čovjek kao ἀνώθρωπος nije onaj koji gleda u vis u prosto prostornom smislu, nego onaj koji gleda prema onom božanskom. Prostorni smisao međutim nije isključen, budući da su i nebeska jesuća bogovi, a njihova skladna kretanja po nebeskom svodu također su objava istine. Raščlanjenost glasa krije se i u Proklovoj etimologiji imena ἀνθρωπος. „Jednako tako ništa ne prijeći da različita imena očituju drugo u istoj stvari, kao što i μέροψ i ἀνθρωπος označavaju čovjeka, ali jedno označava to da on ima razdijeljen život (τὸ μεμεριστὸν ἔχειν ζωὴν μέροψ), a drugo da raščlanjuje ono što je vidio (κατὰ δὲ τὸ ἀναθρεῖν ἡ ὄπωπεν ἀνθρωπος).“¹⁰⁵ Drugi dio od μέροψ je ὄψ „glas“. Peti i šesti Friskov prijedlog u vidokrugu Platonove filozofije mogu se uzeti zajedno. Jer *Etymologicum magnum* priznaje i moguću vezu između ἄντροv „špilja“, „pećina“ i ἄνθος „cvijet“. Prihvati li se i ponuđena veza između ἀνθηρός i ἀνθρωπος, tada se može i, uz nemalo glasovno nasilje, povezati i *ἄνθρω s ἄντροv. A poznato je da je za Platona boravak među sjenama u pećini za čovjeka tako reći „prirodno stanje“, iz kojega se tek uzdiže othranom, odgojem i obrazovanjem. U razlici spram antičke etimologije, ono zajedničko svim ponuđenim znanstvenim etimologijama jest upućivanje na značajke vanjskog obličja čovjeka, kao što su uspravnost ili bradatost. Iznimka je etimologija koja se izvodi od ἀνατρέφω, jer upućuje na nešto što po biti pripada čovjeku, naime to da je on jesuće koje potrebuje odgoj i obrazovanje da bi se mogao razviti i biti u skladu sa svojom naravi.

5.5. ψυχή

¹⁰⁵ *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria*, ed. Pasquali G., Teubner, Leipzig, 1908., 16. 7, 7-14

Plat. Crat.300d8-400b3

ώς μὲν τοίνυν ἐκ τοῦ παραχρῆμα λέγειν, οἷμαί τι τοιοῦτον νοεῖν τοὺς τὴν ψυχὴν ὄνομάσαντας, ώς τοῦτο ἄρα, ὅταν παρῇ τῷ σώματι, αἴτιόν ἐστι τοῦ ζῆν αὐτῷ, τὴν τοῦ ἀναπνεῖν δύναμιν παρέχον καὶ ἀναψύχον, ἅμα δὲ ἐκλείποντος τοῦ ἀναψύχοντος τὸ σῶμα ἀπόλλυται τε καὶ τελευτᾶ· ὅθεν δή μοι δοκοῦσιν αὐτὸν ‘ψυχὴν’ καλέσαι. εἰ δὲ βούλει —ἔχει ἡρέμα· δοκῶ γάρ μοί τι καθορᾶν πιθανώτερον τούτου τοῖς ἀμφὶ Εὐθύφρονα. τούτου μὲν γάρ, ώς ἐμοὶ δοκεῖ, καταφρονήσαιεν ἀν καὶ ἡγήσαιντο φορτικὸν εἶναι· τόδε δὲ σκόπει ἐὰν ἄρα καὶ σοὶ ἀρέσῃ. (...) τὴν φύσιν παντὸς τοῦ σώματος, ὥστε καὶ ζῆν καὶ περιέναι, τί σοι δοκεῖ ἔχειν τε καὶ ὄχειν ἄλλο ἢ ψυχή; (...) τί δέ; καὶ τὴν τῶν ἄλλων ἀπάντων φύσιν οὐ πιστεύεις Ἀναξαγόρα νοῦν καὶ ψυχὴν εἶναι τὴν διακοσμοῦσαν καὶ ἔχουσαν; (...) καλῶς ἄρα ἀν τὸ ὄνομα τοῦτο ἔχοι τῇ δυνάμει ταύτῃ ἢ φύσιν ὄχει καὶ ἔχει ‘ψυσέχην’ ἐπονομάζειν. ἔξεστι δὲ καὶ ‘ψυχὴν’ κομψευόμενον λέγειν.

„Da ti smjesta kažem, čini mi se da su ovako umovali oni koji su dušu imenovali: naime kad je prisutna u tijelu uzrok je njegova življenja, pružajući mu moć disanja i osvježavajući ga. A čim to osvježenje napusti tijelo ono propada i skončava. Čini mi se da je odatle zovu ‘dušom’. No ako hoćeš, strpi se, jer čini mi se da vidim nešto uvjerljivije od toga za one oko Eutifrona. Jer ovo bi, kako se meni čini, oni prezreli i smatrali ga jeftinim. A razmotri sam dopada li ti se ovo. (...) Što drugo od duše ti se čini da drži i pokreće narav svakoga tijela, to da živi i da se giba? (...) A što? Ne vjeruješ li Anaksagori da um i duša uređuju i drže i narav svega ostalog? (...) Lijepo bi onda nazvana bila ta moć, koja pokreće i drži narav, imenom ‘ψυσέχην’, a može se i ‘ψυχὴ’ ukrašeno govoriti.“

Etymologicum Magnum

Ψυχή, παρὰ τὸ ψύχος, ὃ σημαίνει τὸ πνεῦμα. (...) ἢ παρὰ τὸ ψύχω τὸ ζωογονῶ, φυσιοχή τις οὖσα, ἢ τὴν φύσιν συνέχουσα. (...)

„Duša, prema *hladnoća*, što znači i vjetar. (...) Ili prema *disati*, tj. činiti živim, ili kao neka *držaćica naravi*, ona koja narav drži na okupu.“

Beekes, Chantraine, Frisk: od ψύχω 'puhati', 'disati'. Analogno lat. *animus, anima*.

Komentar: Za Platona je duša počelo života, na čemu se primjerice temelji jedan od dokaza besmrtnosti duše u *Fedonu*. Kao ono što se kreće samo od sebe, ili još preciznije, samokretanje

sāmo, duša je počelo svega drugog kretanja. Kao što duša svega pokreće i održava tijelo čitavog kosmosa, tako duša pojedinog bivajućeg njega pokreće i održava u njemu navlastitom obliku življenja. Veza s „puhati“ utoliko se može protumačiti kao metafora za pokretanje, a u užem smislu, naime „disati“, kao očitovanje životodajne moći koja duša jest. Znanstvena etimologija stoga za razliku od filozofijske upućuje na osjetilno, tjelesno očitovanje pokrećuće i životodajne moći duše. Ta je etimologija zajednička s prvom ponuđenom Platonovom etimologijom, koja također dušu promatra u odnosu spram tijela. Druga pak dušu promatra kao počelo uređenog kretanja svega što jest, a ne samo kao počelo življenja živoga tijela.

5.6. σῶμα

Plat. *Crat.400b11-c10*

πολλαχῇ μοι δοκεῖ τοῦτό γε· ἀν μὲν καὶ σμικρόν τις παρακλίνῃ, καὶ πάνυ. καὶ γὰρ σῆμα τινές φασιν αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι· καὶ διότι αὖ τούτῳ σημαίνει ἀν σημαίνῃ ἡ ψυχή, καὶ ταύτῃ ‘σῆμα’ ὄρθως καλεῖσθαι. δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὁρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς ὃν δὴ ἔνεκα δίδωσιν, τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σώζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα· εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὄνομάζεται, ἕως ἀν ἐκτείση τὰ ὄφειλόμενα, τὸ ‘σῶμα,’ καὶ οὐδὲν δεῖν παράγειν οὐδ’ ἐν γράμμα.

„Mnogostruko mi se čini to (ime), i ako se malo iskrivi i ako posve. Naime, neki kažu da je ono (tijelo) grobnica duše, kao pokopane u onom sada prisutnom. A opet, budući da njime duša znamenuje ono što znamenuje, po tome se ispravno naziva znamenom. Čini mi se da su ponajviše oni oko Orfeja postavili to ime, da duša, dok plaća kaznu za ono zbog čega joj je dana, ima taj kavez da je čuva, sliku zatvora. To je, kako se i imenuje, tamnica duše, dok ne otplati dugove i ne treba izmijeniti niti jedno slovo.“

Etymologicum Magnum

Σῶμα, οἰονεὶ δῶμα ὃν τῆς ψυχῆς ὅθεν καὶ σκήνωμα πᾶν τὸ τεθνηκός. εἴρηται δὲ σῶμα, ὡς φησι Πλάτων, ὅτι σῆμα ἐστὶ, τουτέστι τάφος τῆς ψυχῆς· δίκην γὰρ τάφου ἐντέθαπται ἡ ψυχὴ τῷ σώματι. ἡ σώαιμα, σῶον αἷμα ἐν τῷ ἄμα.

„*Tijelo*, kao da je *dom* duše, odakle je sve umrlo neki šator. A kaže se *tijelo*, kako kaže Platon, jer je *grobnica*, tj. grob duše: jer zaista se u grob tijelom pokapa duša. Ili σώμα, čuva krv na okupu.“.

Beekes: Nejasno. Moguća veza sa σωρός „hrpa, „gomila“, pod pretpostavkom predoblika *tyoH-ml. Druga mogućnost *(s)tjoH-ml1: „ono ukrućeno“, u kojem je slučaju sroдно sa skt. styii-„teći“, „ukrutiti se“.

Frisk: Nejasno. Osim spomenutih prijedloga u Beekesa još i: *σῶπ-μα, prema σήπομαι „trunuti“, σαπρός „trul“; od σίνομαι „ozlijediti“, kao objekt ozljedivanja.

Komentar: Veza između σῶμα i σῆμα je dvomislena. σῆμα je s jedne strane grobnica i tamnica duše, jer duša je u tijelu sputana po sebi bezumnim i neumjerenim požudama koje proizlaze iz njene vezanosti uz tijelo, a po naravi joj pripada zajedničko kruženje nebom s bogovima te hranjenje umom i znanjem na poljima istine, kako je to prikazano u *Fedru*. Tijelo je međutim i znamen ili znak, jer preko njega se duša izvanjuje i tako očituje svoju narav u drugom od sebe. Jer tijelo je zapravo proizvod duše, budući da je duša po naravi prvotnija od tijela. K tomu duša preko tijela izražava ono što je u njenoj nutrini, između ostalog i izgovaranjem govora. U tom je smislu tijelo dom, a ne grobnica duše. No i smisao grobnice je sam dvomislen. Jer grobnica je ono gdje se nešto sahranjuje, pohranjuje, tj. polaže na sigurno i čuva. Znanstvena etimologija upućuje na činjenicu da σῶμα u ranijem jeziku, primjerice u Homera i Hesioda, nikada ne označava živo tijelo, nego samo mrtvo tijelo, truplo, leš. σῶμα bi kod njih stoga bila primjerenog nazvana samo hrpom, tj. nečim ukrućenim što trune, kako proizlazi iz znanstvene etimologije. Ono što je zajedničko filozofijskoj i znanstvenoj etimologiji jest pokazivanje nepokretljivosti, krutosti i umrtvljenosti tijela u suprotnosti spram životonosne pokretljivosti duše. Filozofska etimologija međutim naglašava i drugi vid tijela, prema kojem je ono otjelovljenje same duše, i dok je produševljeno i samo je živo i pokretljivo.

Prema navedenim primjerima glavna razlika između filozofske i znanstvene etimologije odabranih riječi je u tome što znanstvena upućuje na pojavu ideje imenovanoga jesućeg, dok filozofska nastoji riječju uputiti na njegovu narav ili bitstvo, tj. na samu ideju. Pritom se

pokazalo kako u određenim slučajevima postoji potpuna podudarnost između filozofijske i znanstvene etimologije (npr. δαίμων prema obje dolazi od δαίομαι).

Za razliku od svih oblika grčke etimologije moderna znanstvena etimologija polazi isključivo od oblika riječi i pritom se ne vodi asocijativnim povezivanjem na osnovi sličnoga zvučanja niti usvaja svaku smislenu vezu koja se tako nadaje, nego se oslanja na strogo ustanovljene zakone promjene oblika riječi. Štoviše, ona odbacuje ili sumnja u očitu smislenu vezu ako se ona kosi sa znanstveno utvrđenim pravilima istraživanja porijekla riječi.

Zaključak

Platon u dijalogu *Kratil* nadilazi suprotstavljenost jednostranih stajališta Hermogena i Kratila tako što s jedne strane priznaje prirodnu ispravnost imenā, a s druge strane uvažava ulogu zakona i običaja imenovanja. Prirodna ispravnost imenā ne isključuje postavljanje (θέσις), nego upravo o tome postavlja li se po naravi (κατὰ φύσιν) ili mimo naravi (παρὰ φύσιν) ovisi ispravnost postavljenoga imena. Za razliku od posve po naravi ispravnoga odnosa između ideje imena i ideje imenovanog jesućeg, od glasova sastavljeno ime jest po postavci, a postavlja ga zakonodavac (νομοθέτης) imenotvorac (όνοματουργός). Tako postavljeno ime je umijećem proizvedena slika naravi imenovanog jesućeg koja toj naravi više ili manje odgovara. Imena mogu odslikavati istinu stvari, ali i ne moraju, a Sokratovo etimologjsko istraživanje smjera i na to da pokaže da su mnoga imena upotrebom iskvarena i zaista više ne nasljeđuju vjerno svoj uzor. K tomu, ime može običajem i upotrebom biti nečemu pripisano posve neovisno o tome nasljeđuje li ili ne ono čemu se pridaje. Sokratovo umijeće istraživanja etimologije nekoga imena nastoji razjasniti i opravdati nadijevanje toga imena onomu što se njime imenuje tako što u samom imenu traži očitovanje naravi onoga imenovanog. Pritom se razlikuju prvotna imena (πρῶτα ὀνόματα) od kasnijih (ὕστερα ὀνόματα). Etimologjsko istraživanje kasnijih imena provodi se tako što se u njima traži prvotnija imena od kojih su sastavljena ili iz kojih se izvode. Kada se u istraživanju pokaže da neko takvo ime vjerojatno ima određenu naravnu ispravnost, ali da je ona prikrivena time što je izvorno ime upotrebom izmijenjeno, Sokrat tada izmjenjuje i premješta glasove u imenu, ne bi li tako došao do njegova ispravnijeg oblika. On je pritom svjestan opasnosti od nasilja nad imenom, tj. gubitka svake mjere u mijenjanju oblika imena i dopuštanja bilo kakve izmjene, prema čemu bi na kraju svako ime moglo pristajati svakoj stvari. Zato Sokrat upozorava na nužnost čuvanja primjerenoosti (τὸ μέτριον) i priličnosti (τὸ εἰκός).¹⁰⁶ Etimologjsko istraživanje prvotnih imena ne može se provoditi na taj način, nego se u glasovnom sastavu imena traži sličnost s imenovanim jesućim na osnovi prisutstva ideja kretanja i mirovanja u jednom i u drugom.

¹⁰⁶ Plat. *Crat.* 414e

Etimologiska igra u Platonovu *Kratilu* nastoji procijeniti uspješnost tvorenja riječi u starih imenotvoraca i iznaći bogatstvo smisla skrivenog u riječima. Ona ne pretendira na to da ustanovi činjenično stanje razvoja riječi, nego njen najbolji, tj. najistinitiji oblik, onaj u kojem ponajbolje na vidjelo izlazi bitstvo onog imenovanog. Tom se etimologijom istom *stvara* jedan od mogućih vidova smisla istraživane riječi. To je stvaranje s jedne strane vođeno uvidom u bitstvo imenovanoga, a s druge strane pažnjom da se ne izvrši nasilje nad riječju, tj. da se njen glasovni sastav ne izmjenjuje posve proizvoljno.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Vidi: Trivigno, F. Ideal and Ordinary Language in Plato's Cratylus, *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter* 484, 2013.

Prilog: Didaktičko-pedagoški aspekt rada

Filozofska etimologija, kao dio nastojanja da se dovede do riječi stvar filozofije, izrazito je plodonosno propedeutičko sredstvo u nastavi filozofije. Jer budući da prva i osnovna nakana i svrha uvođenja u filozofiju nije prenošenje već postojećih, zgotovljenih saznanja, nego buđenje navlastite sposobnosti filozofiranja u učenika, ono mora započeti sa osvještenjem i propitivanjem već postojećih mnijenja. Drugim riječima, prvi korak u filozofskoj pedagogiji je upućivanje na osvještenje nesvjesno vršenog mišljenja. Budući da mišljenje nije drugo nego unutarnji razgovor duše sa samom sobom (Plat. *Soph.* 264b), to je osvještenje ujedno buđenje pažnje za vlastito govorenje.

Etimologiziranje je k tome osobito pogodno za razvijanje oštoumnosti, odnosno preciznosti pri razlikovanju pojmove. Jer premda učenik isprva takva razlikovanja u sebi nije razvio, ona su u jeziku u kojem je djelovalo mišljenje pohranjena i odatle stoga mogu biti crpljena. Osim toga, zadaća uzdizanja učenikova mišljenja s razine slučajno zatečenih pojedinačnosti na razinu općenitosti biti može se pokušati izvršiti i putem filozofsko-etimologiskog istraživanja riječi. Jer pokazivanjem pravoga smisla neke riječi može se pokazati kako ona izražava upravo taj smisao, odnosno neki pojam, a tek posredstvom tog pojma i pojedinačne stvari koje su njegova oprimjerena. Primjerice, istraživanjem riječi „zakon“ može se razbiti uska i isključiva asocijacija s pravno-političkim fenomenima, budući da je „kon“, „konac“ početak i kraj neke stvari, a zakon prema tome njen za-četak¹⁰⁸, tj ono čime njeni konci, odnosno granice, bivaju postavljene. U tom je smislu zakon opći pojam koji pripada svemu što jest, a onda između ostalog i oblasti pravno-političkoga, gdje zakoni također omeđuju, ograničavaju i na taj način nešto stavljuju u važenje.

Upoznavanje s antičkim pojmom etimologije može biti korisno i u nastavi grčkoga jezika, jer s jedne strane omogućuje ispravniji uvid u antičko razumijevanje grčkog jezika i jezika uopće, a s druge strane pobliže ocrtava smisao i granice etimologiziranja u moderno-znanstvenoj lingvistici. K tomu, upoznavanje s antičkom etimologijom ukazuje na širinu i višežnačnost riječi i tako obogaćuje učenikov vokabular.

¹⁰⁸ Usp. Skok, P., *Etimografski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1971, 316.

Popis literature

Platonova djela

Platonis opera, vol. I-V, ed. J. Burnet, Oxford University Press, Oxford, 1863. –1928.

Vol. I.: *Eutyphro; Apologia; Crito; Phaedo; Cratylus; Theaetetus; Sophista; Politicus.*

Vol. II: *Parmenides; Philebus; Symposium; Phaedrus; Alcibiades I; Alcibiades II; Hipparchus; Amatore.*

Vol. III: *Theages; Charmides; Laches; Lysis; Euthydemus; Protagoras; Gorgias; Meno; Hippias Maior; Hippias Minor; Io; Menexenus.*

Vol. IV: *Clitopho; Respublica; Timaeus; Critias.*

Vol. V: *Minos; Leges; Epinomis; Epistulae; Definitiones.*

Prijevodi Platonova Kratila

Platon, *Kratil*, preveo Štambak, D., Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1976.

Plato, *Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*, preveo: H. N. Fowler, Harvard University Press, Cambridge/London, 1977.

Komentari i interpretacije

Ackrill, J. L., *Language and Reality in Plato's Cratylus*, u: Ackrill, J. L., *Essays on Plato and Aristotle*, Oxford University Press, Oxford, 1997., 33–52

Ademollo, F., *The Cratylus of Plato: A Commentary*, Cambridge University Press, New York, 2011.

Barbarić, D., Spiel der Sprache. Zu Platons Dialog Kratilos, Figal, Guenter (ur.), *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 1, Mohr Siebeck, Tuebingen, 2002., 39–63

Barbarić, Etimologija – putokaz mišljenju?, L. Boršić / T. Jolić / P. Šegedin (ur.), *Filozofija i hrvatski jezik*, Institut za filozofiju, Zagreb, 2014., 13–25

Barbarić, D., *Politika Platonovih Zakona*, Centar za povjesne znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1986.

Cipra, M., *Metamorfoze metafizike*, Zrinski, Čakovec, 1978.

Cornford, F. M., *Plato's theory of knowledge*, Liberal Arts Press, New York, 1957.

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, vol. 5: *The Later Plato and the Academy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978.

Grote, G., *Plato and the Other Companions of Sokrates*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

Mikecin, I., Bit govora i gramatika, u: Mikecin, I. (izd.), *Jezik i mišljenje*, Matica hrvatska, Zagreb, 2021. 233-266.

Mikecin, I., Sprache und Bewegung bei Platon, u: Koch, D. – Männlein-Robert, I. – Weidtmann, N. (izd.), *Platon und die Sprache*, Antike-Studien 4, Attempto – Tübinger Phänomenologische Bibliothek, Tübingen, 2016., 93-112

Pavani, A., Forms and Names, On Cratylus 389a5– 390a10, u: *Plato's Cratylus*, ed. Mikeš, V., Brill, Leiden/Boston, 2021., 90–106

Pfeiffer, W., True and False Speech in Plato's "Cratylus" 385 B-C, *Canadian Journal of Philosophy* vol. 2, no. 1, 1972., 87–104

Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria, ed. G. Pasquali, Teubner, Leipzig, 1908.

Proklo, *On Plato Cratylus*, Bloomsbury Academic, London, 2014.

Richardson, M., True and False Names in the "Cratylus", *Phronesis* 21, 2/1976., 135–145, 1976.

Robinson, R., The Theory of Names in Plato's "Cratylus", u: *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 9, no. 32 (2), 1955., 221–236

Sedley, D., *Plato's Cratylus*, Cambridge University Press, New York, 2003.

Sedley, D., The Etymologies in Plato's Cratylus, *The Journal of Hellenic Studies* 118, 1998., 140–154

Trivigno, F. Ideal and Ordinary Language in Plato's Cratylus, *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter* 484, 2013.

Rječnici i priručnici

Beekes, R. S. P., van Beek, L, *Etymological dictionary of Greek*, Brill, Leiden, 2010.

Chantraine, P., *Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque*, Klincksieck, Pariz, 1999.

Frisk, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Winter, Heidelberg, 1960.

Liddell, H. G., Jones, H. S., Scott, R., McKenzie, R., *A Greek-English lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1996.

Robins, R. H., *A short history of linguistics*, Longman group, London, 1967.

Senc, S., *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Naprijed, Zagreb, 1991.

Skok, P., *Etimologiski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1971.

Etymologicum Gudianum, ed. de Stefani, A., Teubner, Leipzig, 1920.

Etymologicon magnum, ed. Sylburg, F., Weigel, Leipzig, 1816.

Ostali grčki izvori

Aeschyli tragoediae, ed. H. Weil, Teubner, Leipzig, 1907.

Aristotel, *Categoriae et Liber de Interpretatione*, ed. L. Minio-Paluello, Oxford University Press, New York, 1949.

Diogenis Laertii Vitae philosophorum, vol. I: Libri I-X, ed. M. Marcovich, Teubner, Berlin/Boston, 2011.

Diels H. / Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Bd. 2, Weidmann, Berlin, 1954.

Euripidis tragoeiae, vol. 1, ed. A. Nauck, Teubner, Leipzig, 1900.

Hesiod, *The Homeric Hymns and Homerica with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White*, *Theogony*, Harvard University Press, London, 1914.

Homeri: Opera – Tomvs I, Iliadis libros I-XII continens, ed. D. B. Munro / T. W. Allen, Oxford University Press, Oxford, 1920.

Homeri Opera – Tomvs II, Iliadis libros XIII-XXIV continens, ed. Munro D. B., Allen T.W., Oxford University Press, Oxford, 1920.

Homeri Opera – Tomvs III, Odysseae libros I-XII continens, ed. Munro D. B., Allen T.W., Oxford University Press, Oxford, 1920.

Homeri Opera – Tomus IV, Odysseae libros XIII-XXIV continens, ed. Munro D. B., Allen T.W., Oxford University Press, Oxford, 1920.

Sophocles, *Ajax*, ed. G. Dindorfius, Teubner, Leipzig, 1936.

Ostala literatura

Garcea, A., Etymology ('etumología'), Ancient Theories of, u: *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics I*, Brill, Leiden/Boston, 2014., 579–582

Matthews, P. H., *What Graeco-Roman Grammar Was About*, Oxford University Press, Oxford, 2019.

Sluiter, I., Ancient Etymology: A Tool for Thinking, u: *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, ed. Montanari, F., Matthaios, S., Rengakos, A., Leiden/Boston, 2015., 896–922

Sluiter, I., The Greek tradition, u: *The emergence of semantics in four linguistic traditions*, ed. van Bekkum, W., Houben, J., Sluiter, I., Versteegh, K., John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, 1997.

Panagiotis, F., Aspects of folk etymology in Ancient Greek: Insights from common nouns, u:
Studies in Greek Lexicography, ed. Giannakis, G. K., Charalambakis, C., Montanari, F.,
Rengakos, A., De Gruyter, Berlin/Boston, 2018., 159–182