

# Filozofijska 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://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:757524>

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

*Download date / Datum preuzimanja:* **2024-07-06**



Sveučilište u Zagrebu  
Filozofski fakultet  
University of Zagreb  
Faculty of Humanities  
and Social Sciences

*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. Filozofijska 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 filozofijske etimologije pojedinih riječi iz <i>Kratila</i> sa znanstvenom etimologijom	42
5.1. θεός	42
5.2. δαίμων	43
5.3. ἥρως	45
5.4. ἄνθρωπος	46
5.5. ψυχή	48
5.6. σῶμα	50
Zaključak	53
Prilog: Didaktičko-pedagoški aspekt rada	55
Popis literature	56

## **Filozofijska 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. Filozofijska 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 (ἐτυμολογία) je određena kao „razotkrivanje riječi (ἀνάπτυξις τῶν λέξεων), kojim se ono istinito iznosi na vidjelo (τὸ ἀληθὲς σαφηνίζεται), kao da se kaže ἀληθολογία.“<sup>1</sup> 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 etimologijskih 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.<sup>2</sup> 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 etimologijski 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 etimologijska 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

---

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

<sup>2</sup> 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 etimologijska igra nije nešto što uopće ne treba uzeti ozbiljno, nego naprotiv ono što moramo uzeti najozbiljnije (σπουδαιότατον, Plat. *Leg.* 803d7).<sup>3</sup>

Jednako tako valja postupiti i u pogledu druge moguće krajnosti, koja u etimologijskom 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 ὄν) i samo priličnu (εἰκώς) spoznaju njene slike ili pojave<sup>4</sup>. 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 (ἐπιστήμη) imenovane stvari. U radu se također razjašnjava i na primjerima pokazuje u čemu se Platonovo filozofijsko shvaćanje etimologije razlikuje od moderno znanstvenoga i kako se ono prvo ne da svesti na pučku etimologiju.

---

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> Usp. Plat. *Tim.* 29b–d. Sva mjesta 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.<sup>5</sup> Riječ ἔτυμον srodna je s ἔτεός, što u Homera također znači *istinit, istinski, prav*. Obje su riječi pak srodne s glagolom ἐτάζω, *ispitivati, istraživati*.<sup>6</sup> 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 etimologijskog postupka lingvističke znanosti.<sup>7</sup> 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 ἔτυμον-om 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.<sup>8</sup> Potraga za ἔτυμον-om 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

---

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

<sup>6</sup> Vidi: Chantraine, P., *Dictionnaire Etymologique de la Langue Greque*, Klincksieck, Pariz, 1999., 381

<sup>7</sup> 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 pretpostavke i pokušaja rekonstrukcije zajedničkog, praindoeuropskog jezika. Prema toj pretpostavci 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.

<sup>8</sup> 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.<sup>9</sup>

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 daje 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 (θήρσος 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 (ὀδυσάμενος) s mnogima, dao mu je po tome ime (τῷ δ' Ὀδυσσεὺς ὄνομα 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 ὀδύσσαο, 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 nadijevanje imena svojem 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 (οἷος γὰρ ἐρύετο Ἴλιον Ἐκτωρ). Jer ἄναξ „gospodar“ je i neki ἔκτωρ „vlastodržac“, i k tomu gospodar grada (ἄστν) (*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 (κυκλοτερής) oko na čelu: Κύκλωπες δ' ὄνομα ἦσαν ἐπώνυμον, οὐνεκ' ἄρα σφέων κυκλοτερής ὀφθαλμὸς ἕεις ἐνέκειτο μετώπῳ (Hes. *Theog.* 144-145). Neki istraživači velik broj etimologija u prvom dijelu Hesiodove

---

<sup>9</sup> 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 spoznao zbilju u vremenu prije nego što je Prometejevom izdajom odvojen od zajedništva s bogovima.<sup>10</sup>

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 primjerenosti Helenina imena sudbini koju je donijela sebi i drugima, povezujući ga s glagolom ἐλεῖν 'razoriti, uništiti': „Tko tako posve po istini imenovaše – da nije netko koga ne vidimo, providnošću usuda, jezikom pogađajući? – kopljanika nevjestu Helenu, oko koje se otimaju? Jer imenu primjerenost: propast brodovima, propast muževima, propast gradovima.“<sup>11</sup> – τίς ποτ' ὠνόμαζεν ᾧδ' ἐς τὸ πᾶν ἐτητύμως— μή τις ὄντιν' οὐχ ὀρῶμεν προνοίαισι τοῦ πεπρωμένου, γλῶσσαν ἐν τύχῃ νέμων;— τὰν δορίγαμβρον ἀμφινεικῆ θ' Ἑλέναν; ἐπεὶ πρεπόντως ἐλένας, ἔλανδρος, ἐλέπτολις (Aesch. *Ag.* 681–690) Kao sinonim za ἐτητύμως tu stoji πρεπόντως 'prikladno', 'primjerenost'. 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 αἰᾶ '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.“ – αἰᾶ: τίς ἄν ποτ' ᾤεθ' ᾧδ' ἐπόνυμον τοῦμὸν ξυνοίσειν ὄνομα τοῖς ἐμοῖς κακοῖς; νῦν γὰρ πάρεστι καὶ δις αἰάζειν ἐμοὶ καὶ τρίς: τοιοῦτοις 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 οἶσθ' ὅ τι ζῆς, οὐδ' ὅ δρᾷς, οὐδ' ὅστις εἶ. – Πενθεύς, Ἀγαύης παῖς, πατρὸς δ' Ἐχίονος. – ἐνδυστυγῆσαι τοῦνομ' ἐπιτήδειος εἶ (Eur. *Ba.* 506–508).

U *Okovanom Prometeju* Epafono je ime ἐπόνυμον 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

---

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

<sup>11</sup> Prijevodi s grčkog su autorovi.

razboritim dodirnuvši te nekolebljivom rukom i dotaknuvši samo“ – ἐνταῦθα δὴ σε Ζεὺς τίθησιν ἔμφορα 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 Erafafa rodi“ – ἐξ ἐπιπνοίας Ζηνὸς ἔφαψιν: ἐπωνυμία δ’ ἐπεκραίνετο μόρσιμος αἰὼν εὐλόγως, Ἐπαφόν τ’ ἐγέννασεν. U *Hoeforama* (Aesch. *Cho.* 948) za ime Pravde (Δίκη) se kaže da su ga smrtnici lijepo pogodili (βροτοὶ τυχόντες καλῶς), jer ona je uistinu (ἐτήτυμος) Zeusova kći (Διὸς κόρα). Takvo pronalaženje skrivene sintagme, katkada čak i čitave rečenice, često je u etimologijskom 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 ἐπώνυμον, 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 Polinikovo strani, jer „bila bi zaista (po pravdi) lažnoimena Pravda, udruživši se s čovjekom koji se sve usudi.“ – ἢ δῆτ’ ἂν εἴη πανδίκως ψευδώνυμος Δίκη, ξυνοῦσα 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 lažnoimeno (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 γὰρ 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 Polinik ispravno po nazivu (οἱ δῆτ’ ὀρθῶς 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 ὀρθώνυμον τελεσσίφρων μῆνις ἤλασεν (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 Δία<sup>12</sup> (διελόντες δὲ αὐτὸ διχῆ οἱ μὲν τῷ ἑτέρῳ μέρει, οἱ δὲ τῷ ἑτέρῳ χρώμεθα— οἱ μὲν γὰρ ‘Ζῆνα,’ οἱ δὲ ‘Δία’ καλοῦσιν). No oboje stavljeno u jedno očituje narav toga boga, što ime i treba činiti (συντιθέμενα δ’ εἰς ἓν δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ, ὃ δὴ προσήκειν φαμὲν ὀνόματι οἷω 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 (ἤρμοσεν) s četirima moćima (δυνάμεισι) toga boga, koji ih sve posjeduje i na neki ih način očituje (ὥστε πασῶν ἐφάπτεσθαι καὶ δηλοῦν τρόπον τινά). 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) strijele, on je Αἰβάλλων. Zbog muzike pak treba pretpostaviti da

---

<sup>12</sup> „Ζῆνα“ i „Δία“ su različiti oblici akuzativa Zeusova imena.

kao u riječima ἀκόλουθος 'suputnik' i ἄκοιτις 'priležnica' *alpha copulativum* na početku imena znači 'zajedno' (τὸ ὅμοῦ), tako da Apolonovo ime znači 'zajedničko kretanje' (ὅμοῦ πόλησις), kako oko polova (πόλος) na nebu, tako i u muzici. Sva nebeska jesaća pak kruže (πολεῖ) po nekom skladu (ἄρμονία), a Apolon njime upravlja čineći da se sva kreću zajedno (ὁμοπολῶν αὐτὰ πάντα), tako da je njegovo ime zapravo Homopolon (Ὅμοπολῶν). 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 etimologijska 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.“ – Ἄπολλον Ἄπολλον, ἀγυῖατ', ἀπόλλων ἐμός. ἀπώλεσας γὰρ οὐ μὲν τὸ δεύτερον (*Aesch. Ag.* 1080).<sup>13</sup> Platon pak takav govor smatra neprimjerenim 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 ispravno<sup>14</sup>

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 smisljena 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

---

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

<sup>14</sup> Plat. *Crat.* 403b –c

drugim riječima traži njeno 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 αἶθριος, *jasan, vedar, otvoren*, odakle bi *atrium* bio τὸ αἶθριον, *otvoren prostor*.<sup>15</sup>

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 Ἥφαιστος dolazi od riječi ἄπτω, koja počinje ostrim hakom, Ἥφαιστος također mora imati oštri, a ne tihi hak.<sup>16</sup> 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 ἦτε 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.<sup>17</sup>

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 filozofijske, gramatičko-znanstvene i pučke etimologije moguća je djelomična ili čak potpuna podudarnost njihovih nalaza. I filozofijska se etimologija nekad oslanja na slično zvučanje riječi poput pučke.

---

<sup>15</sup> 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

<sup>16</sup> 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

<sup>17</sup> 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 jesuóem bez znanja oóitovanog bitstva, a filozofijska polazi od znanja bitstva.

U óemu je toóno posebnost filozofijske etimologije u razlici prema drugim oblicima etimologije u Grka u ovom óe se radu pokušati odgovoriti na osnovi tumaóenja Platona, napose njegovih etimologijskih 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 ὀρθότητος) – 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)<sup>18</sup>, 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 νόμῳ, tj. jesu samo „po mnijenju i ustanovama ljudskim“.<sup>19</sup>

Riječ φύσις dolazi od glagola φύω, φύομαι, što znači *rasti, bujati, nicati, radati, 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*)<sup>20</sup>. Smisao rasta i bujanja zorno je izražen u riječima φυτόν, φύτευμα, kao i u našoj etimološki srodnoj 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. iskrsavanje 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,

---

<sup>18</sup> Primjerić u Tala, Filolaja, Empedokla, Anaksimandra, Heraklita, Zenona, Melisa, Parmenida.

<sup>19</sup> Cipra, M., *Metamorfoze metafizike*, Zrinski, Čakovec, 1978., 102.

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

νόμος 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 νόμος-u prethodi, obuhvaća ga i omogućuje mu da uopće bude. No opreka φύσει - νόμῳ ne iscrpljuje se u razlikovanju između onog samoniklog, samorođenog i samouzrokovanog 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 drukčije 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 (ὕφ' 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 χροῖή, ἐτεῖν δὲ ἄτομα καὶ κενόν. νομίζεται μὲν 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.“ Νόμος je u tom smislu ono kako se ljudima φύσις priviđa. „Par φύσις – νόμος 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,



νόμος sve više zamjenjuje pojam δόξα. Tako onda sa sofistima i njihovom prosvjetiteljskom kritikom tradicionalnih autoriteta νόμος dopijeva do najšire upotrebe.“<sup>21</sup>

Nόμος je dakle prvenstveno ono što ljudi drže istinitim, a tek onda i sve ono što po tome uspostavljaju i dodjeljuju (véμω) kao zakon i običaj. U tom se drugom smislu φύσις kao iskon stavlja u opreku s νόμος-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 ἄγραφοι), 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 njeno 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 ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν.)<sup>22</sup>. I dok su predsokratovci nastojali oko toga da čovjeka oslobode od pričina i uzdignu do poistovjećanja sa istinom, sofistika sada nastoji oko toga da čovjeka osposobi 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)<sup>23</sup>, 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.“<sup>24</sup> 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 νόμος-om nanovo uspostavi vezu s istinom i tako uspostavi istinskost i pravednost svega što jest po νόμος-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

---

<sup>21</sup> Cipra, M., *Metamorfoze metafizike*, Zrinski, Čakovec, 1978., 103.

<sup>22</sup> Plat. *Theaet.* 152a

<sup>23</sup> Diog. L. IX, 51

<sup>24</sup> 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.<sup>25</sup> 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.<sup>26</sup> O tome svjedoči i Proklo u svojem komentaru *Kratila*. Prema njemu φύσις se kaže četverostruko. Prvo kao cijela bitstva (οὐσίαι ὅλαι) 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 (ὡς αἱ τεχνηταὶ εἰκόνες εὐκυῖαι τοῖς ἀρχετύποις ἐαυτῶν). Epikur je, kaže Proklo, držao da su imena naravna u drugom značenju i da su poput glasa i vida, a imenovanje (ὀνομάζειν) da je poput gledanja i slušanja. Imena su tada po naravi kao njeno djelo (φύσει εἶναι ὡς ἔργον φύσεως). Kratil pak φύσει kaže u četvrtom značenju, jer on kaže da je svakoj stvari svojstveno (ἴδιον) njeno 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 kašlju, 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 (ὡς διανοίας μὲν ἐπιστήμονος ἔκγονα καὶ οὐχὶ ὀρέξεως 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 εἶοικε τοῖς πράγμασι) i po njoj su sva ista, imaju jednu moć i po naravi su (τὰ αὐτὰ πάντα καὶ μίαν ἔχει δύναμιν καὶ φύσει ἐστίν), a po stvari se međusobno razlikuju i jesu po postavljanju (κατὰ δὲ τὴν ὕλην διαφέρει ἀλλήλων καὶ θέσει ἐστίν).<sup>27</sup> Na drugom mjestu u Proklovu komentaru također se

<sup>25</sup> 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.

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

<sup>27</sup> *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) stvari. 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 misli (ἐξαγγέλλει αὐτὰ διὰ μέσων τῶν νοημάτων).<sup>28</sup> Imena su utoliko i po naravi i po zakonu, ali ne po bilo kojem zakonu, nego po vječnom (τῷ αἰωνίῳ) i po vječitim zborovima (κατὰ λόγους αἰδίους). 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).<sup>29</sup>

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 τινοῦ αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φουούσης)<sup>30</sup>. 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,<sup>31</sup> nego imaju li imena neku naravnu ispravnost ili naprotiv

---

<sup>28</sup> Ibid., 49. 17, 15–25

<sup>29</sup> Ibid., 51. 18, 14–18

<sup>30</sup> Plat. *Soph.* 265c8

<sup>31</sup> To uostalom nije isključiva dihotomija, budući da je moguće razlikovati božanska i ljudska imena stvari. 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 αὐτομάτου<sup>32</sup>), proizvoljno, dogovorom (ὁμολογία), 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 νομοθέτης ili tko su νομοθέται, 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 ἀδολέσχοι<sup>33</sup> 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.<sup>34</sup> Proklo je pak u νομοθέτης-u vidio ne tek uzvišen lik mudroga čovjeka zakonodavca, nego analogiju za samog boga Demijurga (δημιουργός), čija je proizvodnja κόσμος-a prikazana u *Timeju*. Naime zakonodavac Demijurg imenā jest um (νοῦς γὰρ ἐστὶν ὁ νομοθετικὸς τούτων δημιουργός), koji stavlja u njih slike uzorā (εἰκόνας αὐτοῖς ἐνθεῖς 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.

<sup>32</sup> Usp. Plat. *Crat.* 397a, 402b

<sup>33</sup> Da ἀδολεσχία za Platona nije isprazno brbljanje, pokazuje tako nazvano istraživanje onog Jednog u *Parmenidu*.

<sup>34</sup> Plat. *Crat.* 397b9

(ὁ ὅλος δημιουργὸς πρῶτιστός ἐστιν ὀνοματουργός). On je onaj koji je, kako kaže *Timej* (36c), nazvao jedno od kruženja kruženjem onog istog, a drugo kruženjem onog različitog (ὁ τὴν μὲν τῶν περιφορῶν ταύτου 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 (ἵμερος) dao sam Zeus ljubeći (ἐρῶν) Ganimeda. Dakle, neka od imena su porod bogova koji je došao i do duše (τῶν οὖν ὀνομάτων τὰ μὲν ἔστιν ἔκγονα τῶν θεῶν ἦκοντα 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 ljude demoni (δαίμονες) 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 Demijurgu (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 αἰτία), a s druge uzrok razlučivanja bitstva (διακριτικὴν τῆς οὐσίας), budući da i Demijurg ima dvostruku moć, moć činjenja istim i moć činjenja različitim (ταύτοποιόν τε καὶ ἕτεροποιόν).<sup>35</sup>

### 3.2. Hermogen i Kratil

Nóμος 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

---

<sup>35</sup> 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.<sup>36</sup> 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.<sup>37</sup> Razrješenje te aporije kroz pokazivanje mogućnosti nejesućega koje nekako jest pokazat će se ključnim za određenje biti sofistike u *Sofistu*.<sup>38</sup>

Protagora i Eutidem dakle, premda polaze od različitih pretpostavaka, dolaze do istog zaključka, naime do nemogućnosti razlikovanja između istine i laži.<sup>39</sup> No upravo to isto vrijedi i za Hermogena i Kratila s obzirom na ispravnost imenā. Jer premda polaze od različitih, štoviše suprotnih pretpostavaka, 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 (πρὸς τί) osjeta (αἰσθήσεις) i predodžbi (φαντασίαι) nema nečeg jesućeg po sebi, pa tako ni duše mimo pojedinačnih djelatno-trpnih odnosa u koje ona ulazi.<sup>40</sup> Stoga su svako mnijenje 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

---

<sup>36</sup> To se mnijenje pripisuje Antistenu. Vidi Arist. Met.1024b32–4

<sup>37</sup> Usp. Plat. *Euthyd.* 283e8–284c7

<sup>38</sup> Usp. Plat. *Soph.* 236e–b

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

<sup>40</sup> 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 sāmō 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 (φθέγγασθαι) i buči (ψοφεῖν) kao da udara po brončanoj posudi<sup>41</sup>. 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 protagorovske moći proizvoljnog postavljanja imenā. Za Kratila je *jedini* način na koji imena pripadaju jesućemu njihova sličnost<sup>42</sup> jesućemu, tj. ime pripada nekom jesućem samo tako da se iz njega iščitava narav toga jesućeg. Zato: „Tko zna imena, zna i stvari.“ – ὅς ἂν τὰ ὀνόματα ἐπίστηται, ἐπίστασθαι καὶ τὰ πράγματα.<sup>43</sup> 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 νόμος-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.<sup>44</sup>

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 φύσις 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

---

<sup>41</sup> Plat. *Crat.* 429d–430a7

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

<sup>43</sup> Plat. *Crat.* 435d5

<sup>44</sup> Usput rečeno, „konvencionalizam” i „naturalizam su tu samo pojednostavljjujuće, 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 dogovorom (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 proglasi 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 stvari. I dok je Kratila dovoljno uputiti na njemu dobro poznat primjer razumijevanja imena nesličnog onomu imenovanomu (434c), Hermogenu se tek izvođenjem etimologijskoga 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)<sup>45</sup> 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 (ὄργανον) 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

---

<sup>45</sup> 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).<sup>46</sup> Ime je dakle neko sredstvo za podučavanje i razlučivanje bitstva (ὄνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστὶν ὄργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας).<sup>47</sup> 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 (ὀνοματοργός).

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 dijalektičkim<sup>48</sup>, a na jednom se od oruđa tkanja u *Kratilu* do kraja izvodi analogija s tvorbom imenā. To je oruđe κερκίς, koje spada u razlučujućí (διακριτική), a ne slučujućí (συγκριτική) dio tkalačkog umijeća (ὕφαντικὴ τέχνη).<sup>49</sup>

No tkalačko umijeće je ono koje κερκίς samo upotrebljava, a proizvodi ga pak stolar, kao što svrdlač (τροπητής) 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 ὃ 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 (αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ ἔστιν ὄνομα)<sup>50</sup>, 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

---

<sup>46</sup> Plat. *Crat* 388b10

<sup>47</sup> Plat. *Crat* 388c

<sup>48</sup> Plat. *Soph.* 226b–d, Plat. *Pol.* 279b–283b

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

<sup>50</sup> Plat. *Crat.* 389d6–7

proizvesti ispravno ime nekog jesućeg ideja imena uopće mora stupiti u odnos spram ideje tog jesućeg. Iz odnosa ideje pojedinog jesućeg i ideje imena uopće proizlazi zasebna ideja imena jesućeg (τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος...τὸ προσῆκον ἐκάστῳ)<sup>51</sup>. Svakomu pojedinomu jesućemu po naravi odgovara posebna ideja njegova imena (τὸ ἐκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄνομα)<sup>52</sup>, koja učestvuje u ideji imena uopće. Analogno tomu i stolar proizvodi κερκίς ne samo s obzirom na ideju κερκίς-a uopće, nego i s obzirom na to za kakvu tkaninu ju proizvodi, tako da za svaku pojedinu tkaninu proizvodi κερκίς koja je po naravi za nju najbolja (οἷα δ' ἐκάστῳ 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 κερκίς i kao što kovač iz željeza proizvodi svrdlo za bušenje, tako νομοθέτης iz glasova (φθόγγοι) i slogova (συλλαβαί) proizvodi ime koje je prikladno za razlučivanje i podučavanje naravi pojedinog jesućeg. To je ime slika naravi jesućega, koja tu narav nasljeduje posredstvom zasebne ideje imena tog jesućeg.<sup>53</sup> 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 poznaje zna da su isti i ne da se smesti dodatcima.<sup>54</sup> Tako i onaj koji se razumije u imena poznaje 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 proizvedeno pod vodstvom i uz nadzor umijeća koje se njime služi ono može biti valjano izrađeno. A onaj koji se služi imenima

---

<sup>51</sup> Plat. *Crat.* 390a5–6

<sup>52</sup> Plat. *Crat.* 398d4–5

<sup>53</sup> 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

<sup>54</sup> 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 jesuéeg. 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 jesuéega, istražuje odnos između ideje pojedinog jesuéeg 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 jesuéeg. 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 filozofijski put prikazuje kao napuštanje istraživanja prirode (περὶ φύσεως ἱστορία), koje traži uzrok nastajanja i propadanja svakog pojedinog, i bijeg u λόγος-e (εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα)<sup>55</sup> kao u „drugu plovidbu k traženju uzroka“.<sup>56</sup> 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.<sup>57</sup> 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 ἄν κρίνω ἑρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκῆ τούτω

---

<sup>55</sup> Plat. *Phaed.* 99e6

<sup>56</sup> Plat. *Phaed.* 99c9

<sup>57</sup> Plat. *Crat.* 99d5–e7

συμφωνεῖν τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα... ἃ δ' ἂν μή, ὡς οὐκ ἀληθῆ).<sup>58</sup> Tako podstavljenim λόγος-ima kao pretpostavkama 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 prihvatanja 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 mnijenje. „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 omogućuje znanje i istina. Stoga kasni Platonovi dijalozi prvenstveno nastoje oko toga da istraže ideje u njihovu živom međuodnošenju i ispreplitanju.<sup>59</sup>

Kritika ranijeg nauka o idejama u *Sofistu* se javlja i kao kritika „prijatelja ideja“ (τῶν εἰδῶν φίλοι)<sup>60</sup>, kako Platon ondje naziva one koji razdvajaju ideje, s kojim duša zajedništvoje razumom, od postajanja, s kojim ona zajedništvoje samo preko osjetilā. Budući da je ne samo osjetilno opažanje, nego i mišljenje neko zbivanje trpljenja (πάσχειν) 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

---

<sup>58</sup> 100a2–7

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

<sup>60</sup> 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 ῥαδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἐστὸς εἶναι;)<sup>61</sup> 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 raspadne 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 ἑκάστων γὰρ ἕτερον εἶναι τῶν ἄλλων οὐ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν, ἀλλὰ διὰ τὸ μετέχειν τῆς ιδέας τῆς θατέρου).<sup>62</sup> Ideja kao narav jesućega utoliko se može shvatiti kao njegovo dinamično shvaćeno bitstvo (οὐσία), tj. kao svojevrsna nadopuna ranijeg nauka o idejama.<sup>63</sup> 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 ἕτερον), kretanje (κίνησις) i mirovanje (στάσις).

Za mogućnost tvorbe ispravnih imena, kao i za mogućnost etimologijskog 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

---

<sup>61</sup> Plat. *Soph.* 248e6–249a2

<sup>62</sup> Plat. *Soph.* 255e4

<sup>63</sup> 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.<sup>64</sup> Budući da spoznaja ideje nije drugo nego njoj svojstveno duševno, odnosno misaono kretanje, utoliko prvotna imena (πρῶτα ὀνόματα) 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 nasljedovana omjerom kretanja i mirovanja u glasovnom sastavu imena.<sup>65</sup>

Kasnija imena (ὑστερα ὀνόματα), tj. ona koja su izvedena iz jednostavnijih i naposljetku iz prvotnih imena, etimologijski 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 prvotnijih 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

---

<sup>64</sup> Plat. *Phil.* 18b

<sup>65</sup> 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 duše<sup>66</sup>. 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 ῥοῦ νόησις), znatba (γνώμη) je razmatranje i promišljanje rađanja (γονῆς σκέψις καὶ νόμησις), umovanje (νόησις) je posezanje za novim (τοῦ νέου ἕσις), znanje (ἐπιστήμη) pripada duši koja prati stvari u njihovu kretanju (φερομένοις τοῖς πράγμασιν ἐπομένης τῆς ψυχῆς), ne zaostajući niti pretječući (οὔτε ἀπολειπομένης οὔτε προθεούσης), itd.<sup>67</sup>

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 (εἰκῶς) 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.<sup>68</sup> 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.<sup>69</sup> Prema tom mnijenju, ne

---

<sup>66</sup> Plat. *Crat.* 411a

<sup>67</sup> Plat. *Crat.* 411d4–421c

<sup>68</sup> Plat. *Crat.* 437a–438a

<sup>69</sup> Takvo mnijenje 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 jesuceg, 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 jesucega, 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 zbunjivao tumače da su neki od njih čak pretpostavili kako je riječ o umetku iz ranije verzije dijaloga, koja je greškom prepisivača završila u verziji teksta koja je nama predana.<sup>70</sup> 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 razgovora<sup>71</sup>, 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?“ – ἄρ' οὖν οὗτος ὅς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, ἀληθής: ὅς δ' ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδής;<sup>72</sup> 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 ὁ μὲν ἀληθὴς τὰ ὄντα ὡς ἔστιν περὶ σοῦ (...) ὁ δὲ δὴ ψευδὴς ἕτερα τῶν ὄντων (...) τὰ μὴ ὄντ' ἄρα ὡς ὄντα λέγει.<sup>73</sup> 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

---

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

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

<sup>72</sup> Plat. *Crat.* 385b6

<sup>73</sup> 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 prisustvo 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 nekima, 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 (τῆ φωνῆ περι τὴν οὐσίαν δῆλωμα), a drugi put je samo jedna vrsta imena uopće, pored glagola (ῥῆμα).<sup>74</sup> Glagol očituje činjenja (πράξεις), a ime u užem smislu očituje ono koje čini neko činjenje (τὸ πράττον). 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“<sup>75</sup>, splićući imena i glagole (δηλοῖ γὰρ ἤδη που τότε περι τῶν ὄντων ἢ γιγνομένων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, καὶ οὐκ ὀνομάζει μόνον ἀλλὰ τι περαίνει, συμπλέκων τὰ ῥήματα τοῖς ὀνόμασι.). Golo ime je prema tome nešto nepotpuno i nedovršeno, što samo po sebi ne može izvršiti svoju svrhu, naime to da bude περι τὴν οὐσίαν δῆλωμα. 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

---

<sup>74</sup> 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 ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι.

<sup>75</sup> Cornford taj izraz τι περαίνει tumači kao suprotnost od οὐδὲν περαίνειν: „to get nowhere“ („nikamo ne dospjeti“, „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.“ – ὄνομάτων γὰρ συμπλοκὴν εἶναι λόγου οὐσίαν.

Takvo izlaganje biti govora u sebi počiva na nekoliko pretpostavaka. 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 jesucega. Drugo, ta protologička i protogramatička razlučba na ime i glagol pretpostavlja razlučbu između djelovanja (πρᾶξις) i onoga koje djeluje (τὸ πρᾶττον). U Aristotela ono koje djeluje postaje temelj, podloga, ili podmet (τὸ ὑπο-κείμενον, *sub-iectum*) bez kojega djelovanje ne bi moglo biti. Ta *sub-stantia* djelovanja opstoji neovisno o njemu, a ono joj se pririče (predicira) samo usputno i slučajno kao prigodak (τὸ συμβεβηκώς, *accidentia*).<sup>76</sup> 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 (κεράση, 262c5), spleteni (συμπλέκων, 262d4), ili sustavljeni (συνθείς, 262e12) u zajedništvo (κοινωνία). U tom je zajedništvu ῥῆμα ono što izriče (εἶπειν) 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*.<sup>77</sup> 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 (φάσιν τε καὶ ἀπόφασιν)<sup>78</sup>, 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 jesucega o kojem se govori ne ulazi u obzir toga govorenja, nego je njegova omogućujuća pretpostavka.

---

<sup>76</sup> 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

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

<sup>78</sup> 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 stvari, nego trpnji u duši (τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων). Trpnje u duši, odnosno misli, su pak slične (ὁμοιώματα) 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 ἢ οὐκ ἔστιν) ono što je njime označeno. K tomu ime nipošto nije φύσει, nego je „glas sa značenjem po dogovoru, bez vremena, čiji nijedan dio nema značenje izdvojen“ („ὄνομα μὲν οὖν ἔστι φωνῆ σημαντικῆ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου, ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κειχωρισμένον.“). 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 (χρόνον) i znak je za ono što se izriče o nečem drugom (τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημείων). Imenom dakle nešto postaje činom dogovornog postavljanja za ime, a prije toga nijedan glas (φωνή) nije ime, makar nešto i očituje. Jer očituju (δηλοῦσιν) nešto i na neraščlanjena glasanja (ἀγράμματοι ψόφοι), kao u zvijeri, ali ona nisu imena, jer nisu simboli. Dok Platon u *Sofistu* podjednako koristi izraze δηλοῦν/δήλωμα 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 (ὄργανον), 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.<sup>79</sup> 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 proturječje, 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 μῦθον τὸ ὀνομάζειν; διονομάζοντες γὰρ που λέγουσι τοὺς λόγους.). Dakle za razliku od *Sofista* i *Teeteta*, gdje govor nastaje tek splitanjem imena, ovdje je samo 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 ὀνομάτων καὶ ῥημάτων 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 naprosto i dalje preostaje mogućnost bude istinito ili lažno, samo ne onako kako je istinit i lažan govor. Naposljetku, 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.<sup>80</sup> Λόγος je za Platona prije svega bezglasni, unutarnji zbor, koji nije drugo od samog mišljenja (διανοεῖν). Zborenje je naime putovanje kroz ideje (διὰ τῶν

---

<sup>79</sup> 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

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

λόγων πορεύεσθαι)<sup>81</sup>, koje se zbiva kroz razabiranje (διαίρεσις) i sabiranje (συναγωγή) ideja prema njihovoj naravi, tj. prema tome kako se mijesaju. 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. „Neprihvatljivo je kako je imenovanje govorenje. Naime, ako ime nije govor, nije ni imenovanje govorenje“. – ἄπορον πῶς τὸ ὀνομάζειν (387c) λέγειν ἐστίν· εἰ γὰρ τὸ ὄνομα μὴ ἐστὶν λόγος, οὐδὲ τὸ ὀνομάζειν λέγειν ἂν εἴη. No i govorenje i govor kažu se dvostruko, nastavlja Proklo, jednom za cjelinu sastavljenu od imena (κατὰ τοῦ ὅλου λεγόμενα τοῦ ἐξ ὀνομάτων ὑφεστώτος), a drugi put za svaki glas sa značenjem (κατὰ πάσης φωνῆς σημαντικῆς). Tako i Aristotel u *Kategorijama* (4a22-34) za mnijenje 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.<sup>82</sup>

Stoga su možda znakovite i suptilne razlike u sličnim formulacijama istinitog, odnosno lažnog govora u *Sofistu* i *Kratilu*, koje sličnosti zavode na učitavanje pojmova 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 ὄντα περὶ ἕκαστον εἶναί που, πολλὰ δὲ οὐκ ὄντα).<sup>83</sup> U *Kratilu* međutim za govor stoji: ἄρ' οὖν οὗτος ὅς ἂν τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, ἀληθής· ὅς δ' ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδής;<sup>84</sup>, bez dodatka *o čemu, oko čega* ili *s obzirom na što* govor τὰ ὄντα λέγῃ ὡς ἔστιν, odnosno ὡς οὐκ ἔστιν. Jer tu govor izriče sama jesuća (τὰ ὄντα) istinito ili lažno, a ne samo ono što neka već imenovana i određena jesuća jesu ili nisu. Da u formulaciji iz *Sofista* τὰ ὄντα nisu jesuća *o* kojima govor govori, vidi se i iz toga što u njenu drugom dijelu stoji τὰ μὴ ὄντ' ἄρα ὡς ὄντα λέγει. No da se nejesuća naprosto ne može nikako izreći, pa ni „onako kako

---

<sup>81</sup> Plat. *Soph.* 253b10

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

<sup>83</sup> Plat. *Soph.* 263b

<sup>84</sup> Plat. *Crat.* 385b6

jesu“, već je ustanovljeno u toku dijaloga. Pod τὰ ὄντα i τὰ μὴ ὄντα 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, τὰ μὴ ὄντα su ono što Teetet *nije*, npr. „leti“, a ne nejesuća naprosto koja se izriče onako kako jesu ili nisu. Osim toga, i ὡς ἔστιν znači nešto drugo u *Kratilu*, nego u *Sofistu*, i u skladu s tim se mora i drugačije prevoditi.<sup>85</sup> Jer u *Kratilu* istinit govor „kaže jesuća onako kao jesu, a ne onako kako nisu.“ U *Sofistu* pak u formulaciji lažnoga govora stoji τὰ μὴ ὄντ' ἄρα ὡς ὄντα λέγει, dakle ne ὡς ἔστιν, nego ὡς ὄντα, 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, ὡς 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 ponajviše upućuje formulacija lažnoga govora. Jer u *Kratilu* laž *nije* govoriti μὴ ὄντα ὡς ὄντα, nego τὰ ὄντα ὡς οὐκ ἔστιν, dakle izrečena je negacijom ὄντα a ne afirmacijom μὴ ὄντα. Kada bi se čitalo isto kao u *Sofistu*, tada bi bit lažnog govora bila dosta neobično određena negacijom kao prvotnijom 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* ὡς (οὐκ) ἔστιν treba shvatiti adverbijalno. Na to upućuje i mjesto 284c u *Eutidemu*<sup>86</sup>, gdje Eutidem tvrdi da Dionisodor ne laže jer govori ono što *jest* (τὰ ὄντα λέγει). Ktesip pak prihvaća da on na neki način zaista govori ono što *jest*, ali ne onako kako se ono drži (ἀλλὰ τὰ ὄντα μὲν τρόπον τινὰ λέγει, οὐ μὲντοι ὡς γε

---

<sup>85</sup> 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.

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

ἔχει). οὐ μέντοι ὥς γε ἔχει je nedvosmisleno adverbijalno i po smislu je gotovo istovjetno s ὥς οὐκ ἔστιν u *Kratilu*.<sup>87</sup>

U nastavku se i u *Kratilu* ipak kaže da se govorom može govoriti i ono što nije. (ἔστιν ἄρα τοῦτο, λόγῳ λέγειν τὰ ὄντα τε καὶ μὴ;) 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 jesucemu. 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 (τῆ φωνῆ περὶ τὴν οὐσίαν δῆλωμα), u *Kratilu* je ime naprosto očitovanje stvari (τὸ ὄνομα δῆλωμα τοῦ πράγματος)<sup>88</sup>, ili točnije: očitovanje stvari slogovima i slovima (δῆλωμα συλλαβαῖς καὶ γράμμασι πράγματος ὄνομα εἶναι).<sup>89</sup> 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 μίμημα

Dobro je poznato kako je istina za Platona nešto više od odgovaranja govora stanju stvari. Tako se primjerice u *Sedmom pismu* jesuce (τὸ ὄν) razlikuje od znanja (ἐπιστήμη), slike (εἶδωλον), govora (λόγος) i imena (ὄνομα) jesucega. Sva ta četiri roda naime očituju neku kakvoću (τὸ ποῖόν τι) jesucega, a ne samo jesuce. Samo jesuce pak, kao ono peto, jest spoznatljivo (γνωστόν) i istinito (ἀληθές). Jesuce 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 jesucima i pojmovima. Naprotiv, istina je neskrivenost (ἀ-λήθεια) jesucega, odnosno očitovanje samog njegova jestva. U *Politeji*, gdje je ono dobro kao iskon svega jesucega

---

<sup>87</sup> οὐκ ὥς ἔχει/ ἔστιν i ὥς οὐκ ἔχει/ἔστιν je ovdje istovjetno smislom. Jer pod pretpostavkom da se govori, isto je ne govoriti onako kako jest i govoriti onako kako nije. ἔχει i ἔστιν se ovdje može uzeti sinonimno.

<sup>88</sup> Plat. *Crat.* 433d

<sup>89</sup> Plat. *Crat.* 433b

prisposobljeno Suncem, istina je prisposobljena 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 naprosto jesu ili nisu, budući da je bitak jesućega uspostavljen sudjelovanjem u jesućem samom odnosno prisutvom 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 μᾶλλον τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερον βλέπει), 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 (ἡγεῖσθαι τὰ τότε ὀρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα).<sup>90</sup> 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 istinuju (τὰ ὀνόματα καθ' αὐτὰ λεγόμενα ἀληθεύουσιν), upozorava Proklo. Jer po Aristotelu je sastavljanje i rastavljanje prirečenoga i podležećega ono što ima istinu i laž (τὴν σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν λέγει τοῦ κατηγορουμένου καὶ ὑποκειμένου ἔχειν τό τε ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές). Veliki Platon pak o istini i laži govori na četiri načina. Prvo, za sam bitak stvari, 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 *Philēbu* (36c-40d) razlikuje istinitu i lažnu nasladu. Treće, za spoznaje (γνώσεις), kada razlikuje lažna mnijenja (δόξας) od istinitih. Četvrto, za oruđa spoznajnoga života (τὰ ὄργανα τῆς γνωστικῆς ζωῆς), tj. govore, imena i glasove (τοὺς λόγους καὶ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ στοιχεῖα). „Jer i u njima vidi istinu i laž po prikladnosti i suglasju sa stvarima“ (καὶ γὰρ ἐν τούτοις ὀρᾷ τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸ ψεῦδος κατὰ τὴν πρὸς τὰ πράγματα ἐφάρμοσιν καὶ συμφωνίαν).<sup>91</sup>

<sup>90</sup> Plat. *Resp.* 515d3–8

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



Istina kao iskrsnuće jesuće 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 istinskosti onoga o čemu se u govoru nešto potvrđuje ili niječe. Drugim riječima rečeno, moguće je istinito misliti<sup>92</sup> 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 (ὀνόματος, φαμέν, ὀρθότης ἐστὶν αὕτη, ἥτις ἐνδείξεται οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα)<sup>93</sup>. U tom se smislu ime promatra kao nasljedba (μίμημα) ili slika (εἰκὼν) 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 ὄν [...] ὄντως, ἐστὶν ὄντως)<sup>94</sup>. 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 istinuje tako što je slično istini jesuće i ukazuje na nju. ([...] τάληθῆ, δείξαντα δῆλον ὅτι τὴν ἀλήθειαν τῶν ὄντων.)<sup>95</sup> 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. Nasljeduje 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 onomaturgiju, kako je

---

<sup>92</sup> 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

<sup>93</sup> Plat. *Crat.* 428e

<sup>94</sup> Plat. *Soph.* 240b12

<sup>95</sup> 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 trčecí ispred niti zaostajućí. ἐπιστήμη je tada neka ἐπεϊστήμη. No jednako tako može se čuti i kao složenica od ἐπί i ἴσταμαι, 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 stvarima<sup>96</sup>. 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 γὰρ που ἕτερον ἐκείνων καὶ ἀλλοῖον ἕτερον ἂν τι καὶ ἀλλοῖον σημαῖνοι ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνα). Umjesto da se iz slike spozna 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 ἧς ἦν εἰκόν), ljepša je i jasnija nauka (καλλίων καὶ σαφεστέρα ἢ 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).<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Plat. *Crat.* 438d

<sup>97</sup> 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 etimologijsko 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 (μανία) kao daru od bogova i izvoru najvećih dobara, Sokrat napominje da je vrijedno primijetiti kako su stari koji su postavljali imena (τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι) 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 (μαντικὴ τέχνη), ubacivanjem slova *tau*. Umijeću pak koje budućnost proriče razborito, iz ptičjega leta i drugoga znamenja, nadjenuli su ime οἰονοῖστικὴ τέχνη, budući da ljudskom mnijenju (ἀνθρωπίνῃ οἰήσει) donosi um i obaviještenost (νοῦν τε καὶ ἱστορίαν), od čega je kasnije nastalo οἰωνοῖστικὴ τέχνη. 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 (ἔρως) izvodi iz srodnosti s imenom snage (ῥώμη), budući da ona silom nadjačava (ἐπρωμένως ῥωσθεῖσα) ispravno mnijenje.<sup>98</sup> 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 naposljetku 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 ἔρως očituje nešto drugo kad se izvodi iz snage, nego kad se kaže da je pernat (πτέρως).<sup>99</sup>

S obzirom na mit o sudbini duše nakon gubitka njene krilatosti, Sokrat ime ἕμερος 'čežnja' povezuje s riječju μέρος 'dio, čest'. Naime, kada duši rastu nova krila, ona je pogođena bolom i svrabom, a pogled na ljubljenoga unosi kroz oči čestice (μέρη) koje od njega istječu te vlaže,

---

<sup>98</sup> Plat. *Phaedr.* 238c

<sup>99</sup> *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 δ' ἦτοι θνητοὶ μὲν ἔρωτα καλοῦσι ποτηρόν, ἀθάνατοι δὲ Πτέρωτα, διὰ πτεροφύτον' ἀνάγκην.“

U *Zakonima* (714a) Platon ime zakona (νόμος) određuje kao razdiobu uma (τὴν τοῦ νοῦ διανομήν). Igra riječima je tu dvostruka, naime νοῦς – νόμος i διανομάς – δαίμονας, 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 dobroga demona je blažen, ili doslovno: blagodemoničan (εὐδαίμων).

U *Zakonima* (654a) se također govori o porijeklu imena χορός 'kor' kada ga se izvodi iz imena χαρά 'radost', jer je ona usađena u nj (χορούς τε ὠνομακέναι 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 ὀνομάτων) postavljena dobro i po naravi (ὡς εἶ 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 (ὀρθῶς ἅμα καὶ μουσικῶς ὀνόμασεν ὅστις ποτ' ἦν) i razborito (κατὰ λόγον) svim tim plesovima nadjenao 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.<sup>100</sup> Tako i u *Filebu* (12c) Sokrat, prije nego se usudi govoriti o Afroditinu pravom imenu, kaže da njegovo strahopoštovanje (δέος) prema imenima bogova nadilazi svaki, pa i najveći ljudski strah (φόβος). Njeno najistinskije ime nije Afrodita, nego Naslada (τὸ δ' ἀληθέστατον αὐτῆς ὄνομα ἡδονὴν εἶναι). U prilog vrijednosti koju Platon pripisuje etimologiji ponajprije govori usklađenost onoga što kaže samo ime s onim što je polučilo dijalektičko istraživanje. εὐδαιμονία naime zaista jest imanje dobroga 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

---

<sup>100</sup> 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 μικρὸν τυγχάνει ὄν μάθημα), nego, kako kaže stara izreka, ono lijepo je teško izučiti (χαλεπὰ τὰ καλὰ ἐστὶν ὅπη ἔχει μαθεῖν).<sup>101</sup>

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 prvome 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 σωτήρα εἶναι τοῦ κράτους τῆς ψυχῆς, τουτέστι τοῦ λόγου καὶ μὴ καθέλκεσθαι ὑπὸ τῶν αἰσθήσεων.<sup>102</sup> 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 skrbiti, 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 ὅλου εἰπὼν ἀρετῆς πέρι ὅτι ἐστίν, καὶ παῦσαι πολλὰ ποιῶν ἐκ τοῦ ἐνός (...) ἀλλὰ ἐάσας ὅλην καὶ ὑγιῆ εἰπεῖ τί ἐστὶν 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.

---

<sup>101</sup> Plat. *Crat.* 384b

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

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

U ovom se poglavlju uspoređuju filozofijske etimologije odabranih 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 Beekesovu, Chantraineovu i Friskovu.

### 5.1. θεός

#### **Plat. *Crat.* 397c9-d7**

τοιόνδε τοίνυν ἔγωγε ὑποπεύω· 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 ὀρῶντες πάντα ἀεὶ ἰόντα δρόμῳ καὶ θέοντα, ἀπὸ ταύτης τῆς φύσεως τῆς τοῦ θεῖν ‘θεοῦς’ αὐτοὺς ἐπονομάσαι· ὕστερον δὲ κατανοοῦντες τοὺς ἄλλους πάντας ἤδη 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 trčee 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 θεύω, θεός, ὡς φωλεύω φωλεός· οἱ γὰρ ἀρχαῖοι, ὡς ἐπιτοπλεῖστον, ἐπὶ ἡλίου 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, ὃ 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 *postavljatelj* i *bog*.“

**Beekes:** θεός je srodno 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: θεός· 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.<sup>103</sup> 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, ἐπειδὴν τις ἀγαθὸς ὢν τελευτήσῃ, μεγάλην μοῖραν καὶ τιμὴν ἔχει καὶ γίγνεται δαίμων κατὰ τὴν τῆς φρονήσεως

---

<sup>103</sup> 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 τίθεται καὶ ἐγὼ τὸν δαήμονα πάντ' ἄνδρα ὃς ἂν ἀγαθὸς ἦ, δαιμόνιον εἶναι καὶ ζῶντα καὶ τελευτήσαντα, καὶ ὀρθῶς 'δαίμονα' καλεῖσθαι.

„To od svega ponajviše kaže, kako se meni čini, da su demoni. Jer bijahu razboriti i znalci, '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 znalac svaki čovjek koji je dobar, da je demoničan i dok živi i kad skonča, i da se ispravno zove 'demonom.'

### ***Etymologicum magnum:***

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

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

### ***Etymologicum Gudianum:***

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

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

**Beekes, Chantraine, Frisk:** od δαίωμα „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 dobroga 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 δαίωμα. Naime riječ μοῖρα dolazi od μέρομαι „udijeliti, „dati udjela“, „razdijeliti“. U ovom je slučaju znanstvena etimologija u potpunosti suglasna s filozofijskom, premda filozofijska daje i dodatne moguće etimologije.



### 5.3. ἥρωες

#### Plat. *Crat.* 398c7-e3

τοῦτο δὲ οὐ πάνυ χαλεπὸν ἐννοῆσαι. μικρὸν γὰρ παρήκται αὐτῶν τὸ ὄνομα, δηλοῦν τὴν ἐκ τοῦ ἔρωτος γένεσιν. (...) οὐκ οἶσθα ὅτι ἡμίθειοι οἱ ἥρωες; (...) πάντες δήπου γεγόνασιν ἐρασθέντος ἢ θεοῦ θνητῆς ἢ θνητοῦ θεᾶς. ἐὰν οὖν σκοπῆς καὶ τοῦτο κατὰ τὴν Ἀττικὴν τὴν παλαιὰν φωνήν, μᾶλλον εἴση· δηλώσει γάρ σοι ὅτι παρὰ τὸ τοῦ ἔρωτος ὄνομα, ὅθεν γεγόνασιν οἱ ἥρωες, μικρὸν παρηγμένον ἐστὶν ἰόνόματος ἰ χάριν. καὶ ἦτοι τοῦτο λέγει τοὺς ἥρωας, ἢ ὅτι σοφοὶ ἦσαν καὶ ῥήτορες [καὶ] δεινοὶ καὶ διαλεκτικοί, ἐρωτᾶν ἱκανοὶ ὄντες· τὸ γὰρ ‘εἴρειν’ λέγειν ἐστίν. ὅπερ οὖν ἄρτι λέγομεν, ἐν τῇ Ἀττικῇ φωνῇ λεγόμενοι οἱ ἥρωες ῥήτορές τινες καὶ ἐρωτητικοὶ συμβαίνουσιν, ὥστε ῥητόρων καὶ σοφιστῶν γένος γίγνεται τὸ ἠρωικὸν φύλον.

„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 rodov govornika i sofista.“

#### *Etymologicum Magnum*

Ἡρωες, οἱ πάλαι καὶ πρωτογενεῖς ἄνθρωποι, οἱ ἡμίθειοι ἄνδρες. ἥρωας δὲ φασι κληθῆναι ἀπὸ τῆς ἔρας τῆς γῆς, ὅτι ἐκ τῆς γῆς ἐπλάσθη τὸ γένος τῶν ἠρώων· ἢ ἀπὸ τῆς ἐρωτήσεως· διαλεκτικοὶ γάρ. ἢ ἀπὸ τῆς ἀρητῆς· ἢ ἀπὸ τοῦ ἀέρος, ὡς φησιν Ἡσίοδος, Ἡέρα ἐσσάμενοι, πάντα φοιτῶντες ἐπ’ αἶαν· —ἢ ἀπὸ τῶν ἐρώτων· ἐξ ἐρώτων γὰρ θεῶν ἐγένοντο· ἀπὸ τῆς ἐράσεως, τουτέστι μίξεως τῶν θεῶν· οἱ γὰρ θεοὶ, θνηταῖς γυναιξὶ συνεργόμενοι, ἐποίουν τὸ τῶν ἠρώων γένος. ἢ παρὰ τὸ ἀρῶ τὸ ἀρμόζω, ἢ παρὰ τὸ ἀέρω τὸ κουφίζω.

„*Heroji*, drevni i prvorođeni 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, stvoriše rod heroja. Ili prema *zavjetovati se, vezati za sebe*, ili prema *dići u vis, olakšati*.“

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

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

**Komentar:** Prvu etimologiju, onu koja ἥρωϝ veže uz ἔρωϝ, Platon podmeće da bi preko nje uspostavio vezu između ἔρωϝ i ἐρωτᾶν. Jer, kao što je rečeno u komentaru uz etimologije od δαίμων, 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 romantičnog 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 vrлина 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 ὧν ὀρθῶ οὐδὲν ἐπισκοπεῖ οὐδὲ ἀναλογίζεται οὐδὲ ἀναθρεῖ, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἅμα ἐώρακεν—τοῦτο δ’ ἐστὶ τὸ ‘ὄπωπε’ —καὶ ἀναθρεῖ καὶ λογίζεται τοῦτο ὁ ὄπωπεν. ἐντεῦθεν δὴ μόνον τῶν θηρίων ὀρθῶς ὁ ἄνθρωπος ‘ἄνθρωπος’ ὀνομάσθη, ἀναθρῶν ἂ ὄπωπε.

„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

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

### ***Etymologicum Magnum:***

Ἄνθρωπος, παρὰ τὸ ἄνω θρεῖν, ἤγουν βλέπειν· μόνος γὰρ τῶν ἄλλων ζώων ὁ ἄνθρωπος ἄνω βλέπει. ἢ παρὰ τὸ ἀναθρεῖν ἃ ὅπωπεν, ἤγουν ἀναλογίζεσθαι ἃ εἶδε καὶ ἤκουσε, τῶν ἄλλων ζώων μὴ λογιζομένων καὶ προνουμένων. (...) ἢ παρὰ τὸ δρῶ τὸ βλέπω, ἄνθρωπος, καὶ ἄνθρωπος. ἢ παρὰ τὸ ἔναρθρον ἔχειν τὴν ὄπα, τουτέστι τὴν φωνήν. (...) ἢ παρὰ τὸ ἀνηθρᾶν ὄπα ἔχειν.

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

### ***Etymologicum Gudianum***

<Ἄνθρωπος>· παρὰ τὸ ἄνω <ἀ>θρεῖν τὰς ὄπας, ἤγουν ἄνω ὀρᾶν τοὺς ὀφθαλμούς· ὄπες γὰρ οἱ ὀφθαλμοὶ λέγονται. <Ἄνθρωπος>· παρὰ τὸ ἄνω <ἀ>θρεῖν τὴν ὄπα, ἤγουν ἄνω θεωρεῖν τὸ βλέμμα· πάντων γὰρ τῶν κτηνῶν κάτω βλεπόντων, μόνος ὁ ἄνθρωπος βλέπει ἄνω. <οἶον ἀνώ>θροπος)

„(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-θροπος’.“

**Beekes, Chantraine:** nepoznato, možda predgrčko.

**Frisk:** Nejasno. Neki mogući prijedlozi:

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

---

<sup>104</sup> Mogući prijevodi su 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 ὄπα ἔχειν – „imati procvao glas/oko“. Pritom je naravno jasno da čovjek kao ἀνὼ-θρωπος 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 ἄνθρωπος. „Jednako tako ništa ne priječi da različita imena očituju drugo u istoj stvari, kao što i μέρος i ἄνθρωπος označavaju čovjeka, ali jedno označava to da on ima razdijeljen život (τὸ μεμεριστὸν ἔχειν ζωὴν μέρος), a drugo da raščlanjuje ono što je vidio (κατὰ δὲ τὸ ἀναθρεῖν ἃ ὄπωπεν ἄνθρωπος).“<sup>105</sup> Drugi dio od μέρος je ὄψ „glas“. Peti i šesti Friskov prijedlog u vidokrugu Platonove filozofije mogu se uzeti zajedno. Jer *Etymologicum magnum* priznaje i moguću vezu između ἄντρον „špilja“, „pećina“ i ἄνθος „cvijet“. Prihvati li se i ponuđena veza između ἀνθηρός i ἄνθρωπος, tada se može i, uz nemalo glasovno nasilje, povezati i \*ἄνθρω s ἄντρον. 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 oblića 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

---

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

### Plat. *Crat.*300d8-400b3

ὡς μὲν τοίνυν ἐκ τοῦ παραχρηῖμα λέγειν, οἴμαι τι τοιοῦτον νοεῖν τοὺς τὴν ψυχὴν ὀνομάσαντας, ὡς τοῦτο ἄρα, ὅταν παρῆ τῷ σώματι, αἰτιὸν ἐστὶ τοῦ ζῆν αὐτῷ, τὴν τοῦ ἀναπνεῖν δύναμιν παρέχον καὶ ἀναψύχον, ἅμα δὲ ἐκλείποντος τοῦ ἀναψύχοντος τὸ σῶμα ἀπόλλυται τε καὶ τελευτᾷ· ὅθεν δὴ μοι δοκοῦσιν αὐτὸ ‘ψυχὴν’ καλέσαι. εἰ δὲ βούλει —ἔχε ἡρέμα· δοκῶ γάρ μοι τι καθορᾶν πιθανώτερον τούτου τοῖς ἀμφὶ Εὐθύφρονα. τούτου μὲν γάρ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, καταφρονήσαιεν ἂν καὶ ἠγήσαιτο 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 ὀχεῖν ἄλλο ἢ ψυχὴ; (...) τί δέ; καὶ τὴν τῶν ἄλλων ἀπάντων φύσιν οὐ πιστεύεις Ἀναξαγόρα νοῦν καὶ ψυχὴν εἶναι τὴν διακοσμοῦσαν καὶ ἔχουσαν; (...) καλῶς ἄρα ἂν τὸ ὄνομα τοῦτο ἔχοι τῇ δυνάμει ταύτῃ ἢ φύσιν ὀχεῖ καὶ ἔχει ‘φυσέχην’ 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 osvježanje 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 ostaloga? (...) Lijepo bi onda nazvana bila ta moć, koja pokreće i drži narav, imenom ‘φυσέχην’, a može se i ‘ψυχὴ’ ukrašeno govoriti.“

### *Etymologicum Magnum*

Ψυχὴ, παρὰ τὸ ψύχος, ὃ σημαίνει τὸ πνεῦμα. (...) ἢ παρὰ τὸ ψύχω τὸ ζωογονῶ, φυσιοχὴ τις οὔσα, ἢ τὴν φύσιν συνέχουσα. (...)

„Duša, prema *hladnoća*, što znači i vjetar. (...) Ili prema *disati*, tj. činiti živim, ili kao neka *držačica 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

πολλαχῆ μοι δοκεῖ τοῦτό γε· ἂν μὲν καὶ σμικρὸν τις παρακλίνῃ, καὶ πάνυ. καὶ γὰρ σῆμά τινές φασι· αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι· καὶ διότι αὖ τούτῳ σημαίνει ἃ ἂν σημαίνῃ ἢ ψυχῆ, καὶ ταύτη ‘σῆμα’ ὀρθῶς καλεῖσθαι. δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς ὧν δὴ ἔνεκα δίδωσιν, τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σώζῃται, δεσμοτηρίου εἰκόνα· εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτείσῃ τὰ ὀφειλόμενα, τὸ ‘σῶμα,’ καὶ οὐδὲν δεῖν παράγειν οὐδ’ ἐν γράμματι.

„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 značenuje ono što značenuje, 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 ὄν τῆς ψυχῆς· ὅθεν καὶ σκῆνωμα πᾶν τὸ τεθνηκός. εἴρηται δὲ σῶμα, ὡς φησι Πλάτων, ὅτι σῆμα ἐστὶ, τουτέστι τάφος τῆς ψυχῆς· δίκην γὰρ τάφου ἐντέθαιπται ἢ ψυχῆ τῷ σώματι. ἢ 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 *grobница*, tj. grob duše: jer zaista se u grob tijelom pokapa duša. Ili σώαιμα, čuva krv na okupu.“

**Beekes:** Nejasno. Moguća veza sa σωρός „hrpa, „gomila“, pod pretpostavkom predoblika \*tyoH-m1. Druga mogućnost \*(s)tjoH-m11: „ono ukrućeno“, u kojem je slučaju srodno 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 ozljeđivanja.

**Komentar:** Veza između σῶμα i σῆμα je dvosmislena. 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 izvanjšćuje 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 nutрини, između ostaloga i izgovaranjem govora. U tom je smislu tijelo dom, a ne grobnica duše. No i smisao grobnice je sam dvosmislen. 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 primjereno 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. Filozofijska 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 filozofijske i znanstvene etimologije odabranih riječi je u tome što znanstvena upućuje na pojavu ideje imenovanoga jesućeg, dok filozofijska 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 (ὀνοματοργός). 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 etimologijsko 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). Etimologijsko 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 primjerenosti (τὸ μέτριον) i priličnosti (τὸ εἰκός).<sup>106</sup> Etimologijsko 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.

---

<sup>106</sup> Plat. *Crat.* 414e

Etimologijska 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.<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup> 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

Filozofijska 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 osvještanjem i propitivanjem već postojećih mnijenja. Drugim riječima, prvi korak u filozofijskoj pedagogiji je upućivanje na osvještavanje nesvjesno vršenog mišljenja. Budući da mišljenje nije drugo nego unutarnji razgovor duše sa samom sobom (Plat. *Soph.* 264b), to je osvještavanje ujedno buđenje pažnje za vlastito govorenje.

Etimologiziranje je k tome osobito pogodno za razvijanje oštroumnosti, odnosno preciznosti pri razlikovanju pojmova. 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 filozofijsko-etimologijskog 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 oprimjerenja. 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-četak<sup>108</sup>, tj ono čime njeni konci, odnosno granice, bivaju postavljene. U tom je smislu zakon opći pojam koji pripada svemu što jest, a onda između ostaloga i oblasti pravno-političkoga, gdje zakoni također omeđuju, ograničavaju i na taj način nešto stavljaju 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 ocrta smisao i granice etimologiziranja u moderno-znanstvenoj lingvistici. K tomu, upoznavanje s antičkom etimologijom ukazuje na širinu i višeznačnost riječi i tako obogaćuje učenikov vokabular.

---

<sup>108</sup> Usp. Skok, P., *Etimologijski 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; Menexemus.*

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

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

### Prijevod Platona 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 povijesne 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 Greque*, 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., *Etimologijski 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 tragoediae*, 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 – Tomus I, Iliadis libros I-XII continens*, ed. D. B. Munro / T. W. Allen, Oxford University Press, Oxford, 1920.

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

*Homeri Opera – Tomus 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, *Aiix*, 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