

GOVORICA V PLATONOVEM KRATILU*

A. Glede Platonovega zastavka

141

Platon ne velja ravno za predhodnika fenomenološke filozofije. Razume pa se, da svoje mišljenje šola ob fenomenih: temu, kar izzove spraševanje, je treba izstaviti račun. Drugače ne more biti. Pogled na prikazujoče seveda ni zanesljiva opora, postane pa motiv iskanja, ki sili čezenj. Spričo vzgibanosti pojavov nastane svojevrstno platonski pogled na področje samolastno bivajočega. Ta novi premislek se godi v pogovorih. Vzgibanost pogovora triumfira nad vsakim posameznim korakom in stavkom. Vprašljivosti, ali pogovor ostaja bolj vezan na bivanje govorečega ali pa ga bržkone prestopi, smo tu odgovorili, vsaj v sekundarnem smislu. Platon je notranjemu duhu govorjenja, ki ga je izkusil, dal ime dialektika. To »predebatiranje« preveva vse dano in vse postavljeno. Sicer pa Platon ni že začel s platonsko namero, ni že kot nauk zastopal tega, kar se mu je kasneje kot nauk dogodilo. Nauk fenomenov mu postane skriti ogenj. Ta pa njihove danosti ne želi toliko učvrstiti kot jo prestopiti.

* »Die Erscheinung der Sprache in Platons Kratylos«, predelano predavanje sem prvič predaval 16. novembra 1992 na univezi v Lausanni (v francoščini) in 26. januarja 1993 na univerzi v Bochumu. *Prim.* tudi navedena mesta v slovenskem prevodu dialoga: PLATON, *KRATYLOS* (ali o pravilnosti imen, logičen), Založba Obzorja Maribor, 1980. Prevedel Marjan Tavčar.

Za Platona postane tema njegovega miselnega pogovora govornica, kar se zgodi na način, ki smo ga načeli: beseda v enotnosti z zadevo in obenem v razlikovanosti zoper njo je za Platona jedro dialektike. Toda napotila, ki se tu, pri tem pojavijo, Platon čuti na način, ki želi pozabiti na ustanovljajočo pomoč govornice. Ko ob koncu dialoga *Kratil* išče nekaj, kar je »zunaj besed« in kar nam hkrati kaže »resnico bivajočega«, zasnuje možnost, da se »bivajočega naučimo prek njega samega« (438d–429b). Torej abstraktna in vase zaprta idealnost? Ta projekt nejezikovne govornice naj nam bo kritična meja. Platon namreč demonstrira tudi izvirno silo in daljnosežnost živega pogovora in bogastvo (kasneje tako poimenovanih) etimologij, ki jih v *Kratilu* prvič vplete v igro. Vsekakor ostaja vznemirljivo, kako jezikovno suvereni in pogosto tudi pesniški Platon prav tu zastavi pogovor o prevladanju govornice.

Beseda pozna svoj onstran – ravno beseda ga spravi na plan. Zategadelj besede ne zapustimo, zato jo imamo. Take govornice nam ni treba opazovati, ampak moramo gledati z njo. Le tako izkusimo pomenjanje in sebe v njem. Res se lahko naveličamo besed in njihove večpomenskosti, vendar ali moramo zato svojo budnost utemeljevati na neki popolnoma drugi zmožnosti pomenjanja ali pa pravzaprav sploh na nobeni? Platon želi svojo kritiko govornice podpreti s fenomenom *mimesis*. Po tej kritiki je temeljni manko besede, da je v rabi samoumevno, ta raba je v golem posnemanju bivajočega. Da bi se prepričali o izvorni in še trajajoči razporni sili besede, bomo morali Platonu slediti do prej imenovane meje in, po drugi strani, postaviti pod vprašaj uporabo modela *mimesis*.

Spomniti se moramo tudi na to, da se izoblikovanje mišljenja v filozofijo v Platonovih dialogih spopada z dediščino Homerjevega pesnjenja. Gre za zelo oster spor – a vseeno za dialog s Homerjem. V izrecni in kritični opredelitvi razmerja: *poiesis* in *philosophía*, pride, kot je znano, do izгона pesništva iz filozofske zasnovane države. Če premislimo, kako se Platonovo filozofiranje predstavlja v zelo umetelnih dialogih in kako, na tako odločilnih mestih, sólo sili k oblikovanju podob in mitičnih zgodb, potem nas nič več ne čudi, če Platon ob koncu svoje kritike pesnikov v *Politeji* vzame v zakup možnost ponovne apologije taistega pesništva (X, 607c). Morda nas prav Platonova rigidna kritika, ki operira s pomočjo koncepta *mimesis*, opozarja na nujnost, da vprašanje poglobljeno zastavimo.

Če je spopad s pesništvom na začetku in izoblikovanje dialektike na koncu, potem mora našo pozornost pritegniti opredeljevanje fenomena govornice. Pla-

tonov *Kratil* ponuja prvo filozofsko opredelitev govornice same. Giblje se v temeljni napetosti: ali moramo resnico govornice, samolastno dialektiko torej, iskati onstran govornice ali pa s tako imenovano etimologijo v njej. Interpretacija, ki se ima za fenomenološko, se bo skozi vsa vprašanja in skozi ves premislek utemeljevala na ogledu in pokazu.¹ Da pa imata ogled in pokaz svoje mesto v pogovoru, je opomin iz Platonovega dialoga.

Odločilne perspektive za razlago, ki sledi, so: sprostitvev dialektične jezikovne rabe, ki učinkuje v imenu in besedi, povezana z zavrnitvijo predstave instrumentalnosti; nato pa izpolnitev [Einlösung] te rabe, ki se godi v etimologiji; in nazadnje, kritika postavljenega *mimesis* in znakovnega karakterja govornice.

B. Pogovor o imenu in besedi

Dialog se imenuje po historičnem Kratilu, privržencu Heraklitovega nauka (nauka dialektične vzgibanosti) in kljub temu, poleg Sokrata, Platonovem učitelju; tega sam dialog ne omenja. S Kratilom nastopi seveda Sokrat. Poleg njega še njegov prijatelj Hermogenes. Sokrat nastopa nenavadno čvrsto – tudi sam se večkrat čudi svoji modrosti –, vse etimološke raziskave izvaja sam. Tema dialoga je pravilnost imen – ali pravilnost besed. In s tem smo že sredi prvih vprašanj.

Grška beseda *ónoma* pomeni oboje: ime in besedo. Najprej se zdi, da gre za jasno ločitev med označitvijo posamičnega in splošno označitvijo. Izbrana posamična bitja imajo neko ime, imajo svoje lastno ime. Bolj pa ko naj bi kaj imelo popolnoma lastno ime, toliko bolj zaide na rob govornice. Popolnoma, scela lastno ime bi bilo tako privatno, da bi izpadlo iz sovisja govornice – in postalo nerazumljivo. Vsak možen odnos in s tem vsak mogoči interes bi bila odrezana že vnaprej. To pomeni sholastični *individuum ineffabile*. Nato izkusimo, da je vsako ime v poljubnih odnosih in da so si mnoga imena priskrbela pomen (v filozofiji je treba le vzklikniti »Platon« in že se skregamo). Vsak ima svoje lastno ime, po kakem predhodniku, ali pa ga z drugimi vsaj deli – prav zato, ker v lastnem imenu že tiči nekaj več, namreč neki pomen besede, ki seže naprej.

¹ »Eine Interpretation, die sich als phänomenologisch versteht, wird sich durch alle Fragen und Überlegungen hindurch auf Anschauung und Aufweisung gründen.«

Imena so torej posebne besede. In zagotovo lahko imena svojo posebno funkcijo izpolnjujejo le v širokem sovisju govorjenja. Po drugi strani pa je veliko besed za posamezna bitija razširjenih in posplošenih: sonce in luno poznamo danes tudi v množini. Kjer pa gre za samo jezikovnost [Sprachhafte], nam načelno ni treba razločevati imena od besede. Takoj smo že pred drugim vprašanjem: lahko govorimo o pravilnosti posameznega imena ali besede? Ali vprašanje pravilnosti ne zahteva razlike in možnosti razvrstitve? Kako naj ena sama beseda razpre tako situacijo? Morda pa ne obstaja samo ena vrsta pravilnosti? S tem ko dialog sprašuje po pravilnosti imen, mora obenem spraševati po možnosti take zastavitve vprašanja sploh; spomnimo se kasnejšega nauka, da pravilnost temelji na (dvojni zavezujoči) sodbi.

Dialog začne s Kratilovim orakeljski rekom: Hermogenes ni ime Hermogena. Z imenom bitje pokličemo, ga sploh šele lahko pokličemo. S tem ko ga pokličemo, premagamo razdaljo. Ko nekoga pokličemo, ga prikličemo na plan iz daljne nasprotnosti in njene enoličnosti. Cilj tega klicanja na plan pa je poklicanost: poklican sem k pogovoru in v njem poklican na izpričanje in samoprikaz.² Z imenom me pokličejo k meni samemu. Svoje ime sem dobil. Tako spadam k drugim in se udeležujem pogovora, ki omogoča tudi moj lasten razvoj. Poklican z imenom se lahko pokažem, se lahko izkažem med več očmi in si morda prislužim kako nadaljnje ime (nežno, družinsko otroško ime se izmika javnemu imenu.)

Imena si sam ne morem dati. Moje ime mi morajo dati drugi, ga sprejeti in dejansko uporabljati. S fenomenom imena se razodane načelna zavezanost pogovoru.³ Ta temeljni pomen nosi vso nadaljnjo rabo besed. Še več, tudi najbolj osamljenemu samogovoru daje prisiljujoči [bedrängend] karakter zahteve.

Biti poklican ni kak mehanski poteg na svetlo, kakor da bi ime bilo kavelj. Prav gotovo, tudi nežive stvari nosijo imena. Toda samolastno imajo imena le živa bitja – imajo jih namreč, kolikor se zmorejo na ime javiti. Ker sem se sposoben javiti na svoje ime, me lahko pokličeš, in jaz se dejansko javim na tvoj klic. Seveda se lahko zgodi, da ne misliš mene. Tu so možna odstopanja – ne izkažem se za klicanega, z mojim imenom so iskali nekoga drugega –, a te

² »Das Ziel dieses Hervorrufens aber ist das Aufgerufenfensein: aufgerufen zu einem Gespräch und darin zu einer Selbstbezeugung und Selbstdarstellung.«

³ »Mit dem Phänomen des Namens wird die grundsätzliche Gesprächsverbundenheit offenkundig.«

razlike so mogoče le, ker je neko ime, vseeno katero (ali neka, katera koli zaklicana beseda, npr.: Halo!), učinkovalo, kar pomeni: zbudilo pozornost.

Na tej podlagi torej lahko rečemo: sicer se res imenuješ Hermogenes, na to ime se javljaš – a tako se ne imenuješ upravičeno. Šele ko je kdo že nagovorjen in poklican, lahko razpravljamo naprej. Mogoče je, da pravilnost lahko preprašamo le v širših kontekstih, toda posamičnemu imenu ali besedi smisel sploh ne priteka šele iz takih sovisij, temveč posameznik take odnose že vedno nosi s seboj. Klicani udejanjijo pogovor.⁴

Z začetnim, orakeljskim rekom »Tvoje ime ni tvoje ime« smo zašli v dilemo, ki jo dialog želi obravnavati: ali je namreč imenom pravilnost lastna po naravi ali pa jim pripada le zaradi soglasja in iz navade. Ta razpor se zdi smiselen na prvi pogled, po drugem pa že ne več. Po eni strani se nam takoj zasveti, da s soglasjem in dogovori lahko uredimo marsikaj, vendar prav zato, ker za to venomer že potrebujemo učinkovito govornico, ne pa vsega – in morda ravno ne tega, kar je odločilno. Po drugi strani pa je tudi jasno, da besede ne izvirajo iz narave, kot na primer naravne stvari, ki jih poimenujejo. Beseda »hruška« ne rase kakor hruška in je tudi ne sprejemamo in uporabljamo na enak način. In zdi se, da je vse odvisno od zadnjega. Kdor namreč pozna jezikovno rabo, lahko pograbi in prevzema besede, lahko eno besedo nadomesti z drugo. Toda spet le v določenih mejah. Kar se najprej kaže kot legitimna alternativa, se dejansko steka v drugo.

145

Dialog to naredi vidno v samem sebi. Dialog Kratilos je pogovor o govornici, obenem pa udejanjenje tega, kar govornica sama daje na razpolago. Tako kot v naših pogovorih: govornici smo, sledimo ciljem in podpiramo svoja ravnanja – obenem pa uporabljamo možnost, da sami sebe najdemo, da se artikuliramo in izrazimo. In prav tako skupno izkušamo, da nas pogovori, v katere se dejansko spustimo, ne vodijo le tja, kamor smo hoteli. Dialog Kratilos začne s preizkusom teze, da dogovor in navada zagotavljata pravilnost besed (384 id.) Kar pa pred vsem drugim in konec koncev (390d/e) izrecno potrdi, je vladanje nerazpoložljive naravne ali bistvene dimenzije.

Teza o učinkovitosti dogovora in samoozavedene rabe se orientira po zmožnosti proizvajanja [Herstellenden]. Da je jezik lahko informacijski instru-

⁴ »Die Gerufenen verwirklichen das Gespräch.«

ment, mora biti tudi shojeni nazor. Analiza proizvajanja uči, da gibkost produkcije vedno sloni na trdnosti načrtovanja in da mora sloneti na njej. Če naj še enkrat uporabim moderni besednjak: to morda še bolj velja, ko se produkcija raztegne na področje 'softwara'. Kajti le matematizirano upravljanje omogoča mnogovrstnost, ki se prikazuje. Pri tej matematiki pa je naša svoboda že davno trčila ob svoje meje. Če hočemo konsekventno rokovati s programom proizvajanja besed, hitro pridemo v paradokso situacijo, da hočemo proizvesti to, kar proizvajanje edinole omogoča, namreč obstojnost vzora in načrta. Tako imenovani tvorec besed (*onomatourgós*, 389a) je verjetno »najredkejši izmed vseh proizvajalcev« – in to do te mere, da se samozavestna konvencija tu izgubi v mitologijo.

Tudi ta domnevni proizvajalec besed se mora podrediti poznavalcu in upravljalcu na področju govorjenja in razumevanja, »dialektiku« (390c). Tu postane očitno, da iznajdevanje besed, torej akceptirana produkcija, vsekakor lahko zadeva izpeljave in delna področja, principiarno uporabljena pa bi pomenila, da naj bi iznašli nekaj, česar sploh ne moremo več presojati – in to po našem razumevanju ne bi bila iznajdba, ampak slepa ulica. Preizkus teze, da govorica temelji v konvenciji, pripelje do spoznanja, da vsaka konvencija potrebuje vodstvo govorice. Da pa nad vso okretnostjo in samovoljo obstaja sama zase veljavna sfera logosa, je protiteza heraklitovca Kratila (390d/e). Če dialogu sledimo po tej stezi, moramo nato še premisliti in prevprašati (391 id.), kako se ta zahtevana »pravilnost po naravi« izkazuje in kako jo lahko opazimo v vsaki posamični besedi.

C. Besedno dogajanje in etimologija

Platonu gre za to, kaj vsaka posamezna beseda doseže sama po sebi, pred slednjo možno povezavo, ki jo naveže v govoru. Dejanska forma prikazovanja je ta vezani govor. Njegova povezanost ni zgolj golo razvrščanje. Sicer igra veliko vlogo način razvrstitve, vendar ta nikoli ni golo zaporednje [*Nacheinander*], temveč smisel nesoča in smisel ustvarjajoča usklajenost [*Zusammenfügung*]. Ta smisel je prafenomen govorice. Se ne izgrajuje, ampak učinkuje.⁵ Na noben način se ga ne da izpeljati, kajti vsako namerno dejanje, kot smo že rekli, po svoje vedno potrebuje ta smisel. Vsekakor se ta smisel tudi ne pojavi

⁵ »Er baut sich nicht auf, sondern wirkt sich aus.«

brez posebne dejavnosti, saj ni noben naraven pojav, torej nobeno golo izkazovanje življenja kot na primer bolečina ali stok, sploh pa ne nekaj fizikalnega. Če pa je vseeno treba reči, da je govoric v človekovi naravi, potem v tem tiči priznanje posebne vrste te narave. Našo naravo odlikuje in prežema govoric. Zato ima ta govoric lastno izvornost. Ne glede na to, kako nadmočno se govoric že pojavlja v svoji izvornosti – vsakokrat se artikulira v posamezno besedo. Ob posamezni besedi lahko raziščemo in moramo raziskati, kako učinkuje naravni, namreč samostojni jezikovni smisel. Konkretno razumevanje je napoteno na posamezno besedo.

Beseda in njen predmet, ta enotnost je bistvo besede. Nobeno bivajoče kot tako ni brez besede. Ni besede brez česa bivajočega. O besedi kot zvočni tvorbi, kot zgolj o predmetni zvočni tvorbi, je lahko govor vedno le ob vzvratnem pogledu iz učinkujoče besede. Na začetku ne smemo spraševati, kako beseda pride do svojega bivajočega, ampak na besedo pazimo le takrat, ko z njo postopamo kot z dano, že godečo se enotnostjo besede in bivajočega. Če se, ko pojasnjujemo in opisujemo, gibljemo v udejanjanju besede, ki se godi samo od sebe, potem se obnašamo ustrezno in pravilno. Godeče se bistvo besede je izhodišče vsega nadaljnjega spraševanja.

147

Beseda se seveda ne izgovarja sama, temveč jo izgovori govorec. Kaj počne, lahko zve šele iz učinkujoče besede, šele s pomočjo besede ve zase kot za govorca. Besedo moram izgovoriti in udejanjiti, toda lahko tudi vstopim, v enotnost besede in predmeta namreč, v kateri lahko najdem in zasežem sebe samega. Ker zmorem govoriti, sem že na poti. Če se spomnim nazaj, na besedo, ji moram dopustiti [omenjeno] prednost.

Hkrati z besedami pričnajo zadeve. Vsaka beseda me je že vodila v neko sovisje. Vsako posamezno besedo venomer že prestopim, obenem pa ostajajo mnoga sovisja navezana na čisto določene besede. Tako kot besede sovisja razprejo, jih lahko tudi spet povzamejo skupaj. K določenim besedam se vedno znova vračamo. Z vsako besedo je povezana neka določena pobuda. K temu lahko spadajo čisto individualne predstave. Kar se je enkrat in eksemplarično povežalo s kako besedo, ne pozabimo zlahka. Tudi tam, kjer napredujemo in moramo napredovati od besede do besede, je mogoča le ta pot, saj vsaka beseda zbuja pričakovanja.

Vsaka beseda vodi v neko sovisje in je vodila že prej, vendar to počne vedno znova. Gibljem se v celotnem jezikovnem svetu, toda vsi odnosi potekajo prek

posameznih besed. Prava beseda pomaga naprej, seveda pa: če se spomnim posamezne besede, se ubesedi celotno sovisje in stanje stvari. Na tem področju se gibljejo Platonova prevpraševanja naravnega tj. apriornega jezikovnega dogajanja v konkretni besedi. Gre za razsežje med posamezno besedo in njeno zadevo ter celoto jezikovnega sveta. V tej situaciji je razumljivo, da Sokrates ravna zelo previdno.

Išče pomoč. In tako kot mi posegamo po Platonu, on seže k Homerju. Če dopuščamo, da nam Platon pomaga, potem nočemo preprosto k njemu nazaj in mu vse prepustiti. Ne, imamo naša bolj ali manj določena vprašanja in probleme. Naše zadeve moramo razumeti. Pravilno slutimo, da se k Platonu spleča pogledati. Prav slutimo, da imajo naši problemi predzgodovino. Naše probleme moramo razumeti, vendar to zmoremo le, če pogledamo zgodovino, v kateri se pojavljajo. Zdi se, da je Platon za to zgodovino pomemben; četudi tega nikoli ne bomo natančno vedeli, najdemo vedno znova kak razlog za to domnevo. Tudi in ravno tam, kjer se hočemo osvoboditi stare misli, stare utirjenosti.

148

Prav enako se dogaja Sokratu oz. Platonu v zvezi s Homerjem. In če nam v premišljanju Platona obenem gre za našo celotno zgodovino, potem gre Sokratu ob sklicevanju na Homerja za bistvo božjega. V to luč se postavlja Platonovo vzratno vprašanje Homerju. Prvi odgovor, ki ga Sokrat pri Homerju najde, ga potrdi v njegovi usmerjenosti na lastno moč govornice, katere učinkovanje bi rad zasledil v posameznih besedah.

Prvi odgovor, ki pride od Homerja, namreč pravi, da lahko obstaja razlika med imenom, s [unter] katerim mi izkušamo neko zadevo, in imenom, ki ga zanj imajo bogovi. Primer za to je reka pred Trojo, ki se pri nas imenuje Skamandros, pri bogovih pa Ksanthos (391e). Vedno moramo izhajati iz enotnosti besede in stvari. Ne moremo niti hoteti vpraševati, kako se imenujejo stvari, preden jih pa imenujemo z našimi imeni. Izhajamo iz stanja, za katerega si ne moremo misliti alternative, njegovo posebnost pa začutimo takoj. Svojevrstnost se izrazi s posegom nazaj, h govornici bogov – vseeno kako presojava daljnosežnost, učinkovitost tega posega. Mirno smo lahko skeptični, vendar ob tem posegu nazaj k Homerju in njegovim bogovom vendar spregovori nekaj tega, s čimer se ukvarjamo. V pripovedi o govornici bogov najdemo artikulacijo predhodne odločitve, ki je v vsaki govornici, artikulacijo življenja govornice, od katere vedno že živimo.

To samo-voljno življenje govoric Sokrat preizkusi ob mnogih besedah. Seveda je to življenje v besedah dejansko le do te mere, s katero ga sprejemamo in izvršujemo z razumevanjem. Toda s tem ko nekaj razumemo, ga še ne proizvedemo. To pobudo govoric lahko uporabimo, ne moremo pa hoteti, da bi sami prevzeli njeno delovanje. Lahko vzamemo na znanje to, kar leži v besedah, imamo to možnost, to lahko storimo in drugače ne moremo, to moramo storiti. Med posamezno besedo z njeno stvarjo in širšim [weiteren] jezikovnim svetom vlada, kot smo že rekli, neko razmerje, ki ga smemo imenovati izvorna dialektika, zasledujemo in dojemamo pa ga lahko le prek posamezne besede. S tem ko se Sokrat zdaj posveti njej, raziskuje to, kar označimo s kasnejšo besedo etimologija.

Z etimologijo razumemo zagotovljen povratak na historično zgodnejše stopnje pomena – njen idealni cilj je kar se da izvorno pomensko jedro. To se zdi pametna zadeva in je vendarle skrajno nenavadna. Namreč, če sedanji pomeni napotujejo na druge pomene, potem mora za te, vsaj po možnosti, veljati ustrezno: če je tole izvorno pomenilo tistole – zakaj potem tistole izvorno ne pomeni tole? Se z etimologijo enostavno sprhajamo sem in tja po jeziku? Najti hočemo absolutno prva pomenska jedra, vendar moramo zaradi tega zapustiti razumljive jezike. Konstruirati moramo hipotetične zvočne tvorbe, navajamo lahko »indogermanske« korene. Naša znanstvena etimologija kot historična zvočna rekonstrukcija ima z govoricu opraviti le še indirektno. Platon se kaže prav tako radikalen, ko se vrača na posamezne črke oz. glasove, vendar svojo radikalnost ironično ožarja z njeno lastno vprašljivostjo: ker je u okrogel, se okroglo imenuje »okroglo« in ker je a cel, se celo imenuje »celo« (427c).

Če pa etimologije ne poženemo do te ostrine, lahko zelo prispeva k razjasnjenju življenja govoric. Če besedo etimologija prevedemo nazaj v grščino, ta enostavno pomeni: dejansko govorjenje (*étymos*). In ta dejanskost ravno ne leži v predjezikovnih glasovih, ampak v 'govorečih' odnošajih med dejanskimi rečmi našega sveta. Tako se gre etimologijo predvsem Sokrat – gre za v besedo položeno krožno gibanje. Filozofski razmislek se začne kot etimologija: kar jezik nudi, je sama poučnost. Etimološka igra priča o jeziku, medtem ko znanstveno raziskovanje obdeluje vse manjše in manjše dele. Sokrat na primer sliši v grški besedi za besedo *sámo*, v *ónoma*, sozven *ón* (bivajočnega) in *másma* (stremenje, 421). Zdi se mu, da njegovo vpraševanje to besedo potrjuje. Sokratsko etimologijo določa medsebojno razmerje med iskanjem z besedo in

potrjevanjem prek besede, med hoteno dejavnostjo [Tätigwerden] in godečim se razsvetljevanjem.⁶

Z več različnih vidikov se njegova etimologija končuje s pojasnitvijo imena boga Hermesa (407e, id.). (Ta etimologija lahko razsvetli, zakaj se pogovorni partner, Hermogenes, dejansko imenuje in sme imenovati tako, namreč sin Hermesa, in zakaj ne.) Sokratova etimologija hoče, da imena spregovore, razodeti hoče, kaj beseda vsebuje in kaj je v njej morda zaprto, kaj lahko prinese s seboj in prispeva k pojasnjenju sveta. Sprva ime Hermes spominja na označevalca ali tolmača, *hermeneús*, tako se imenuje seveda zato, ker je sam bog prvi glasnik in tolmač (in zato tudi predhodnik hermenevtike). Prvi sel in prevajalec pa je ta, ki prinese govorico samo. Hermes je torej ta, ki si je »izmislil govorjenje«. S tem *eírein emésato* smo Hermesa torej polepšali (408b). Vlogo izumitelja govornice, ki ga med ljudmi ni, lahko torej prepustimo temu nad-močnemu bogu. Nastanek govornice tako ostane proces pred našo lastno zgodbo.⁷

D. O posnemanju in znakih

150

Etimološka pot vodi (bolj ali manj praviloma) od enega k drugemu. A bolj smiselno pripelje vedno znova do besed, do tistih besed, ki vedno nastopajo skupaj s stvarmi. Dejansko dogajanje besed je torej ta krožni hod [Herumführen] med zadevami. Ne smemo začeti z vprašanjem, kako pride beseda do svoje stvari. Bolje je slediti zvezam besed in stvari. Morda pa to izvorno sobivanje vendarle lahko analiziramo in pojasnimo. Da se besede prikazujejo skupaj z rečmi, dojame Platon kot *deloun*, kot »razodevanje« (393d, 422d, 433b). Način, kako se to razodevanje izvršuje, je *múmezis*, posnemanje (423). Temu posnemanju posvečamo sklepni premislek.

Govornica – posnemanje z glasom. Za to zlahka najdemo dokazila. Zgodaj zjutraj lahko slišimo nekaj (»kikiriki«), kar imenujemo petje, *Krähen*, in kar – izkušeni kot smo – lahko pripišemo, prisodimo petelinu; prej smo morda preprosto rekli kikirikiju. Te razlike nam zelo lepo razgrnejo [entfalten] fenomen posnemanja.

⁶ »Das Wechselverhältnis zwischen Suche mit dem Wort und Bestätigung durch das Wort, zwischen absichtlichem Tätigwerden und geschehender Erhellung bestimmt die Sokratische Etymologie.«

⁷ »Das Entstehen der Sprache bleibt ein Vorgang vor unserer eigenen Geschichte.«

Jasno je, da je otroški kikiriki posnemanje predmetnega pojava. Tudi če to stopnjo kasneje zapustimo, vemo, da bi to posnemanje lahko tudi izboljšali. Nekateri lovci znajo naravnost varljivo posnemati prenekatero klice ptic. A kaj to pomeni? Lovec se s tem kaže kot drugi ptič, tudi ptice ne slišijo razlike. To je za ptice morda usodno, a vendar nima nič opraviti z govoricco. Seveda razumemo, kaj počne ta mož v gozdu, vendar to, da razumemo, je zgolj naše dejanje; situacija bi bila ista, če bi si lovec nadel pisano perje. Zunaj tega sovisja, ki je razodeto nam, moškega, ki žvižga kakor ptič, ne bi razumeli, zdel bi se nam vsaj pomenljiv. Posnemanje in stopnjevanje, tj. izboljšanje posnemanja, ne vodi nujno h govoricci, prej potrebujemo držo govorno utemeljenega razumevanja, da bi posnemanje lahko cenili. Kako pa je z besedo »krähen«, »petje«? Predstavlja se že kot beseda. Zvočni sestav ne odloča o tem, ampak že dejanska govoricca. V »petju« namigujoče odzvanja »kikiriki«. Vendar zategadelj ne gre za besedo. Odmev ni beseda. Da gre za besedo, ne izhaja iz naravnega zvoka in bolj ali manj natančne ponovitve naravnega zvoka. Če pa gre za besedo – in zanjo gre, ker se je govoricca polastila glasov –, potem lahko v njej tudi odzvanja naravni zvok, a za besedo je to nebitveno. Lahko tudi rečem: »Petelin kliče!« Ker je manj mimetično, zato še ni »manj govoricca«.

Isto velja za »petelina« samega. Do besede nismo prišli s posnemanjem. Da pa besedo nadomeščamo z nekim posnemanjem, razume vsak govorec. Če pa bi Platon rad obdržal program *mimesis*, mora *mimesis* še izboljšati, (že na začetku, ob analizi proizvajanja) jo je predstavil kot *mîmesis tes ousias* (423e, prim. 386/e) kot »posnemanje bistva«. Potem pa moramo še zatrditi, da je v primeru oglasovljenega jezika bistvo glasovno – kar je popolnoma nemogoče. Pravilneje je, če mislim bistvo kot govoricci sorodno. Toda potemtakem Platon *mimesis* sploh ne potrebuje.

Z *mimesis* naj bi proizvedli besedo kot znamenje za stvar in njeno bistvo. Če beseda ni nič, kar bi bilo proizvedeno z *mimesis* – moramo besedo vsccno zajeti kot znamenje? Znamenja potem ne smemo spet razumeti iz namernosti in usmerjenosti, torej iz razumljivosti. Znamenje je znamenje za nekaj – ker je za to postavljeno, k nečemu vodi – ker je od tega že izvedeno. Če pa poskušamo znakovnost popolnoma zaježiti, ne dobimo v roke nič drugega kot besedo samo. Nekaj prisotnega omogoča s svojim nenavadnim presežkom nekaj drugega, s svojim presežkom prisotnosti opozarja na nekaj odsotnega. To 'opozarjati nase na način opozarjanja na nekaj drugega' je ravno funkcija besede in ta funkcija nam je prek besede že znana. Za znamenja velja, kar velja za *mimesis*: Beseda jih dela razumljiva, ne pa obratno.

Če *mimezis* motrimo v okrožju govorce, potem tudi ne gre za preprosto, kar se da detajlirano ali celo popolno ponavljanje, saj bi se to končalo v podvojitvi. Dve enaki reči med sabo nista v odnosu posnemanja. Pravzaprav imenujemo posnemanje to, kar s seboj prinese določeno razjasnitev, pojasnitev svojevrstnosti posnemanega. Posnemanje je tako v službi svojevrstnosti in bistva, do te mere, da do njiju sploh ne vodi. Zato dovoljujemo pretiravanja in karikature. Posnemanje je za pametne ljudi.

Sicer v našem jezikovnem svetu obstajata fenomena *mimezis* in proizvodjanja, vendar jezikovnega sveta ne prestopata. Na podlagi proizvodjanja in posnemanja lahko v jeziku demonstriramo marsikaj, o čemer spet lahko govorimo. Lahko sočustvujemo s Sokratom, ko nazadnje reče (425d): »Hermogenes, verjamem, smešno bo izgledalo, če bomo reči v posnemanju prikazovali s črkami in zlogi. Vendar tako mora biti. Nič boljšega nimamo.« Na koncu lahko Sokrat (407e) in Kratil (438c) ravnata tako kot kritizirani tragiški pesniki, ki na težavna mesta uvedejo boga (425d): oba se sklicujeta na višjo silo Hermesa.

152

Kar zadeva pravilnost imen, si lahko zapomnimo: razvrstitev imena in reči je lahko tudi napačna, kar pa seveda predpostavlja, da je ime ime, tj. da iz njega govori zahteva razodevanja. Kolikor ime želi imenovati nekaj, kolikor torej vlada govornica, je ime lahko tudi napačno. Konec koncev je vseeno, s katerimi zvočnimi sredstvi beseda učinkuje, res pa je, da govori skozi že neke zvoke in da je to že venomer počela.

Prevedel Aleš Košar
