

nog, tvrdnje o istom se mijenjaju. Sve to nije kao u kaži, ali jest kao u mišljenju. A to nam još potvrđuje i vedski naziv za mitsku riječ: mantra. On, čini se, izvrsno opisuje njenu narav: ona je sredstvo domnijevanja zakrivenoj istini! A po svojoj istinitosti i moćna riječ.

S druge strane, u Hesioda mitskog mišljenja više živog nema, ali ima mitologije. No ima mitskog mišljenja, samosvojnih uvida u nevidljivo i tek mitom izrecivo, u Platona. Ima ponešta slična i u Heraklita kad kaže „ὁ ἀναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει“, „Gospod, kojega je proročište u Delfima, niti govori niti skriva, nego označava“ (Fr. 93). Smisao mita kako nam ga vedski pjesnik otkriva, različitog od mitologije, ako prihvatimo takvo nazivlje, daje nam odjednom sadržaja da bolje razumijemo onaj čudan i dugotrajan lom između filozofije i pjesničke baštine u drevnoj Heladi koji je već Heraklit, prije Platonove Države, borbeno izrazio. „Ὅμηρος ἄξιος ἐκ τῶν ἀγόνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχος ὁμοίως“, (Fr. 42), „Homer je zaslužio da bude izbačen s natjecanja i išiban, a Arhiloh također“. Drugdje kaže i za Hesioda slično, ali blaže.

Dobro je uočiti da do svih tih razgraničenja pojmova ne bismo mogli doći prateći tek odnos onog što traje u izrazu i u barem minimumu sadržaja, kao božanstvo Div; a napuštanje sigurna tla izraza, da bismo pratili bitne sadržaje i gdje su skriveni, navelo nas je na misli koje su nam razglobile neke odnose na obje strane onoga što smo uspoređivali, povezale sadržaje preko kulturnih granica i razdvojilo ih unutar njih, postavilo nas pred slobodan izbor vrijednosti, a napokon i onom trajanju izraza razmeđilo sadržaj. Zanimljivo je i to da su se u usporedbi s Homerom povodom junačke poezije strana izraza i strana bitnog sadržaja donekle poklopile, a da su nam se, u ovom slučaju, kod usporedbe s Hesiodom povodom mita i mitologije, razdvojile. To ukazuje na njihova složena prekrivanja i uzajamna pomicanja, i na nepotpunost praćenja samo jedne strane kad to nije nužno.

14

JEDNO MOGUĆE ČITANJE PLATONOVA „KRATILA“

Platonov dijalog „Kratil“ često se smatra prvom evropskom raspravom posvećenom isključivo problemima jezika, i tada nam se to djelo ukazuje kao početak naše lingvističke tradicije. I doista, „Kratil“ unutar Platonova djela, a i unutar cjelokupne grčke filozofske misli, zauzima svojom tematikom posebno mjesto, jer su u njemu, s jedne strane, sintetizirani dotadašnji, predsokratički pogledi na jezik, a s druge je strane, na Sokratova usta, Platon pokušao nadrastiti te poglede i naznačiti okvire vlastite teorije jezika.

Budući da su problemi jezika kao osnovnog sredstva međuljudske komunikacije i prenošenja čovjekovih spoznaja (a u nekim interpretacijama i bitnog ili jedinog sredstva same spoznaje svijeta oko nas) oduvijek bili veoma značajna filozofska tema, a u novije vrijeme postali su, izbijanjem lingvistike u prvi plan humanističkih znanosti i općim tehnološkim razvojem komunikacija, osobito aktualni, nije nikakvo čudo što Platonov „Kratil“ pripada među relativno mnogo čitane i objašnjavane tekstove. Zbog toga su interpretacije ovog teksta mnogobrojne i među sobom različite, ali su najčešće, po svojem karakteru, izrazito filozofske, i premda bi zacijelo bilo vrlo zanimljivo istražiti — s lingvističkog stajališta — ta čitanja Platonova „Kratila“, možda je još interesantnije pokušati ovaj dijalog razmotriti kao doista lingvističko djelo. Ovo nametanje lingvističke prizme može se opravdati time što su problemi u koje Platon zadire — u „Kratilu“, dakako, često samo daleko anticipirani i filozofski intonirani — još uvijek realni problemi suvremene lingvističke teorije. Težnja za tim da jedino iz lingvističke perspektive analiziramo Platonov dijalog ipak je već unaprijed donekle osuđena na neuspjeh: „Kratil“ je u prvom redu filozofski tekst i dio je jednog filozofskog opusa u kojem se gradi teoretski sustav izvanredno koherentnog pogleda na svijet, a ta Platonova filozofija preduboko je usađena u naše intelektualne baštine da bismo je u jednom njezinu tekstu mogli sasvim zanemariti. Ipak, kako se suvremena lingvistička misao sve više, po prirodi svojih istraživanja, okreće i filozofiji jezika (a i suprotni je proces, od filozofije k lingvistici, očit), ni izvjesna eventualna zalaženja u domenu ove filozofske discipline neće biti sasvim neopravdana.

U samom „Kratilu“ Sokrat posreduje u raspravi o prirodi jezika između Hermogena i Kratila: dok Hermogen vjeruje da su imena stvari nastala dogovorom, konvencijom među ljudima, i da nisu ni na koji način povezana sa samim stvarima koje označuju, Kratil smatra da između imenā i stvari postoji duboka prirodna povezanost, i da svaka stvar dobiva ono ime koje joj, po njezinoj biti, najbolje odgovara. Sokrat dokazuje greške u rasuđivanju jednog i drugog sugovornika (više Hermogena nego Kratila) i, napokon, ne pronalazeći pravo rješenje, ili zacrtavajući ga tek u jedinstvu obi-

15

ju teza (s laganom dominacijom Kratilo), ostavlja donošenje zaključka za neku drugu priliku.

Prema uobičajenoj interpretaciji, ove dvije teze, Hermogenova i Kratilova, zapravo rezimiraju drevnu grčku filozofsku raspravu između anomalista i analogista i preko Aristotela se nastavljaju u srednji vijek (suprotstavljanje Augustina i Tome Akvinskog) sve do novijih vremena, kao pogledi konvencionalista i pristalica naturalističke teorije: prvi smatraju da se odnos jezika i univerzuma može objasniti *θέσει*, konvencijom govornikā nekog jezika, a za druge je on stvoren *φύσει*, iz same prirode svijeta. Budući da je ova rasprava na prvi pogled nezanimljiva za lingvistu, koji se danas u principu ne bavi genezom jezika, pitanje je što nam onda uopće lingvističko čitanje „Kratila“ i može otkriti. Tražeći odgovor na to pitanje, ostajemo ipak začuđeni kad utvrdimo na kolika nas lingvistička razmišljanja Platonov tekst navodi.

16 Prva lingvistička asocijacija pri čitanju onog dijela dijaloga u kojem Sokrat pobija Hermogenovo mišljenje zacijelo je asocijacija na de Saussureovu tvrdnju o arbitranosti lingvističkog znaka i na dugotrajnu raspravu o tom problemu što ju je vodila (pa i danas je još sporadično vodi) znanost o jeziku 20. stoljeća. Naime Sokrat, nasuprot Hermogenu koji zastupa tezu o konvencionalnosti jezika, dokazuje kako i stvari i djelovanja imaju svoju bit nezavisnu od čovjeka (na ovu ćemo se tvrdnju morati još vratiti) i kako su prvi „imenodavci“, umjetnici, poznavaoци, u davanju imenā nužno težili za tim da samom fonološkom strukturom imena što je više moguće pogode i prirodnu bit stvari, jer jedino na taj način jezik postaje pogodan za svoju, prema Platonu, osnovnu funkciju — poučavanje, zapravo spoznaju univerzuma. Riječi su, tako, oruđe spoznaje, a da bi bile efikasno oruđe, moraju biti prilagođene onome što spoznajemo. Sokrat to potkrepljuje čitavim nizom primjera iz grčkog jezika u kojima se, po njegovu mišljenju, jasno razaznaje ova prilagođenost i vještina prvih „imenodavaca“. Ti se primjeri najčešće nazivaju (i smatraju) etimologijama, no budući da između nekoliko desetaka ovih „etimologija“ tek poneka zaslužuje taj naziv a sve su ostale tipa „lucus a non lucendo“, u takvoj bi interpretaciji Platonov tekst odmah na početku prestao biti zanimljiv za današnjeg lingvistu. Zbog toga vjerujem da ova Platonova istraživanja danas ne bi trebalo shvatiti kao etimologije u klasičnom smislu te riječi, nego kao traženja stvarnog sadržaja koji su „imenodavci“ dali jezičnim znakovima, a koji se u toku vremena sakrio površnom poznavaoцу i anagramski se začahurio brojnim nesistematskim promjenama: u tom se slučaju ne može negirati velika metaforička poetska snaga većine primjera, ali to, dakako, nema mnogo veze s egzaktnom naukom o jeziku. Osobito je zanimljivo da je sljedbenik ovakvih Platonovih traženja bio začetnik moderne lingvističke misli — Ferdinand de Saussure; on se godinama bavio otkrivanjem skrivenih (kako je vjerovao) sadržaja upravo u grčkim i latinskim poetskim tekstovima, smatrajući da se u svakom stihu i odlomku može premetanjem slova pronaći bitna riječ koja je nosilac stvarnog sadržaja: mislio je, prema tome, da ispod površinske komunikacije (za koju je vjerovao da i tako rijetko kada ili nikada ne uspijeva) postoji neka druga, realna, istinska komunikacija. Nakon nekog vremena de Saussure je obeshrabren odustao od daljih istraživanja i svoje „Anagrame“ nije nikada objavio.

Ako se, nakon ovog ekskursa, vratimo osnovnom problemu, očigledno je da u ovom dijelu Platonova dijaloga Sokrat dokazuje da jezični znakovi — imena, kako ih on naziva — nisu proizvoljni, nemotivirani u odnosu prema predmetima u univerzumu što ih označuju i na taj način daleko anticipira sva ona mnogobrojna protivljenja de Saussureu (Hermogen je ovdje pravi saussureovac!) i neshvaćanja njegove teze da su jezični znakovi arbitrarni, proizvoljni, nemotivirani, čak i onda kad je riječ o onomatopejama. Svi oni koji su pokušali opovrći de Saussureovo mišljenje o nemotiviranosti veze između označenog i označitelja — a među njima su bili i neki veliki lingvisti, kao Émile Benveniste, na primjer — prebacivali su problem, čini mi se, na jednu drugu razinu. Naime, dok de Saussure govori izričito o arbitranosti vezi unutar jezičnog znaka, koja se onda može transponirati i na odnos između jezika kao sistema znakova i univerzuma o kojem se tim jezikom komunicira, dotle njegovi kritičari dokazuju da ostvarenja tih znakova u govoru ne mogu biti arbitarna u odnosu prema samom jeziku. Oni, dakako, u tome imaju pravo, jer jednom društveno usvojeni jezični znakovi moraju bar djelomično održavati stalnom vezu između svojeg izraza i svojeg sadržaja, budući da bi inače interpersonalna komunikacija bila nemoguća: kad bi svaki govornik bilo kojem izrazu pridavao bilo koji jezični sadržaj, nitko ga, pridajući svoje vlastite sadržaje, ne bi mogao razumjeti. S druge strane, i de Saussure, na svojoj razini promatranja, nesumnjivo ima pravo kad kaže da niti u prirodi jezika niti u prirodi stvari ne postoji ništa što bi uvjetovalo izbor bilo kojeg jezičnog znaka za neku pojavu u univerzumu: priznati suprotno značilo bi istovremeno priznati bilo jeziku bilo izvanjezičnom univerzumu neku imanentnu samosvojnu djelatnu bit koja se nameće čovjeku kad govori. Platonovo objašnjenje kreće se upravo u tom pravcu: imenovanje, dakle služenje jezikom, spoznaja s pomoću jezika, za nj je djelovanje koje ima svoju, od čovjeka nezavisnu, bit. Ovo odvajanje čovjekove prakse od samog čovjeka logično se, dakako, uključuje u cjelokupan filozofski Platonov sistem i u njegovo učenje o idejama, koje on i eksplicitno spominje u „Kratilu“. Inače Platonova argumentacija protiv konvencionalista ne pridonosi ništa bitno novo raspravi o arbitranosti lingvističkog znaka, ako je dopušteno ovako akronijski izvrnuti historijski slijed događaja. I ovdje se, na izvjestan način, ponavlja (u anticipaciji!) nesporazum u nivoima, o kojem je već bilo riječi, a navedeni primjeri, ako ih i prihvatimo kao lingvistički relevantne, u prvom dijelu dijaloga samo su zapravo primjeri za ono što de Saussure naziva relativnom arbitranošću znaka: neke jezične znakove prepoznamo kao da su složeni od drugih, jednostavnijih znakova. Tako i Sokrat, u svojim „etimologijama“ svodi imena, anagramskim postupkom, na neke osnovne riječi koje se kombiniraju u kratke sintagme. Dakako, takvo izvođenje nije dokaz za to da jezični znakovi nisu nemotivirani, sve dotle dok se ne dokaže da su osnovne riječi, iz kojih se druge riječi izvode, na neki način prirodno povezane s predmetima i pojavama što ih označuju.

I doista Platon, u nastavku Sokratova razgovora s Hermogenom, pokušava pronaći i taj dokaz: asocijacije na suvremene teorije ni ovdje nije teško pronaći. Platon, otkrivajući primjerenost izraza sadržaju pojedinih riječi, govori zapravo o „sadržaju fonema“. Dakako, Platon spominje slova, misli na glasove, a riječ je nesumnjivo o fonemima. Tako za nj r znači pokret, i lakoću i prohodnost, pñ dah i puhanje, d

i t povezivanje i zastoj, l klizanje itd. Sa strogo lingvističkog stajališta tvrdnja o sadržaju fonema sasvim je bespredmetna i besmislena: samo znakovi mogu imati i izraz i sadržaj, i to je bitni dio njihove definicije, a fonemi se nalaze na razini nižoj od najniže znakovne razine u jeziku — morfološke; fonemi su najmanji linearni dijelovi na planu jezičnog izraza i sami po sebi nemaju nikakva sadržaja, iako njihova promjena može uvjetovati promjenu na planu jezičnog sadržaja. Usprkos tome misao o „sadržaju fonema“, ista onakva kakva se javlja u Platonovu „Kratilu“ i sa vrlo sličnim ili identičnim primjerima, dakle misao o tome da mjesto i način artikulacije pojedinih glasova može odražavati neki fenomen izvanjezičnog univerzuma, nije strana ni nekim suvremenim teoretičarima, osobito fonetičarima i fonolozima s Francuskog područja, na primjer Henriju Morieru ili, donekle, Mauriceu Grammontu. I opet se na izvjestan način radi o nesporazumu: ni fonemi ni glasovi, dakako, već po svojim određenjima, nemaju nikakva sadržaja, ali u određenim kontekstima — osobito umjetničkim — jezični izraz, i na fonološkoj i na suprasegmentalnoj razini, može u nekim svojim elementima biti u funkciji sadržaja: drugim riječima, neki elementi izraza mogu se upotrijebiti, svjesno ili nesvjesno, za isticanje pojedinih sadržajnih cjelina, ali načini takva isticanja nemaju nikakve apsolutne vrijednosti, već se mijenjaju od jednog jezika do drugog, pa i od jednog sadržaja do drugog.

18

Prema tome, Sokratov dijalog s Hermogenom, osim u nekim svojim detaljima, za današnjeg lingvistu ne bi bio odviše inspirativan i, da se čitav „Kratil“ ovdje završava, njegova aktualnost doista — iz lingvističke perspektive — ne bi bila suviše velika. No nakon završena razgovora s Hermogenom Sokrat, na prvi pogled možda čak i neočekivano, ulazi u diskusiju s Kratilom sa sasvim novih pozicija: dakako, neočekivanost je ovdje relativna — i za površnog poznavaoca Sokratove majeutičke dijalektike u Platonovim dijalozima to zapravo nije iznenađenje.

U samoj kompoziciji dijaloga razgovor Sokrata i Kratila mnogo je kraći od razgovora s Hermogenom. Ako tekst uvjetno promatramo kao dramsku strukturu, na nivou fabule opravdanje za to može se naći u tome što se Kratilu, vjerojatno, žuri da ode na selo; ali na razini rasta unutrašnje dramske napetosti očito je da on u ovom dijelu doseže svoj vrhunac, to više što dijalog, tu doista postaje dijalogom: Kratil je i sugovornik, za razliku od Hermogena koji zapravo samo replikama podržava Sokratov monolog. (S filozofskog stajališta ovaj nerazmjer dvaju dijelova dijaloga mogao bi se, možda, objasniti i time što je samom Platonu većina Kratilovih stavova mnogo bliža nego Hermogenovo mišljenje, pa je tu potrebno i manje pobijanja — ali to je stvar jedne sasvim druge analize.) Interes pri lingvističkom čitanju podudara se s rastom dijaloške napetosti: naime, dok je prvi dio i probleme u njemu, kao što smo vidjeli, suvremena lingvistika uglavnom već prevladala, u drugom su dijelu nagoviještena neka pitanja s kojima se znanost o jeziku hvata ukoštac tek u najnovije vrijeme, preispitujući jezik ne samo kao sistem nego i kao sredstvo društvene komunikacije.

Pošto se Kratil složio s cjelokupnom njegovom argumentacijom protiv Hermogena, Sokrat je najednom započinje preispitivati: „imenodavac“, poput slikara i svakog

drugog umjetnika, može biti i dobar i loš, i imena što ih on daje predmetima ne moraju sva biti ispravna i istinita; moglo se čak dogoditi da je već ishodište u imenovanju stvar bilo pogrešno, pa bi tako sve riječi bile neprilagodene onome što je njima označeno. Usprkos protivljenju Kratila, koji tvrdi da neispravna i neistinita imena uopće i nisu imena (da jeziku dakle pripadaju samo oni izrazi koji se po svojoj strukturi podudaraju s vlastitim sadržajima, a sve ostalo tek je isprazno proizvođenje zvukova), Sokrat, opet s pomoću fonoloških i morfoloških „etimologija“, pokazuje kako postoje riječi čiji izraz nikako nije u skladu sa sadržajem. Iako sami ti primjeri ponovo nisu nikakav dokaz, vrlo je zanimljivo Sokratovo mišljenje prema kojem kvantitativni odnosi ne mogu biti presudni kad se utvrđuju lingvističke zakonitosti — veća količina bilo „ispravnih“ bilo „neispravnih“ riječi ne znači ništa za bit jezika. Još se i danas u gramatičkoj tradiciji nerijetko kvantitativne relacije smatraju bitnima, osobito u normiranju i standardizaciji, a ni lingvistička teorija nije sasvim imuna od takvih tvrdnji: kvantitativni odnosi, dakako, mogu imati određeno značenje u govoru, ali budući da je jezik apstraktan sustav znakova, u njemu relevantnih količinskih relacija i nema. No još su interesantnija i za lingvistiku imaju dalekosežnije posljedice druga dva Sokratova razmišljanja, koja se zapravo jedno na drugo nadovezuju.

Prvo se odnosi na pitanje uolikoj mjeri jezik sudjeluje u čovjekovoj spoznaji univerzuma. Naime, kad bi jezični znakovi, kako to Kratil tvrdi, točno reproducirali bit njima označenih pojava, tada bi jezik bio podvostručeno stvarnosti, i spoznaja svijeta oko nas ostvarivala bi se isključivo kroza nj. U tom bi slučaju, dakako, sam univerzum bio nepoznatljiv, i naša bi se spoznaja zaustavljala na jezičnom sistemu. Lingvističke su asocijacije na ovom mjestu izvanredno bogate: čitav niz lingvista, od Humboldta do talijanskih neolingvista i Lea Weisgerbera i njegova „duhovnog međusloja“, s jedne strane, i Whorfa i zastupnikā Sapir-Whorfove hipoteze, s druge strane, imao je slična stajališta — jezik je za njih ili jedino moguće sredstvo pa čak i jedini mogući objekt spoznaje, ili bar on bitno usmjeruje i determinira čovjekovu spoznaju. Platon se u „Kratilu“, nasuprot tome, protivi poimanju jezika kao podvostručavanja svijeta, jer bi ono bilo besmisleno i onemogućavalo bi da se razdvoji pojam od realnosti; štaviše, on odlučno smatra da prava spoznaja mora sezati do iza jezične i izvanjezične realnosti — iako u općem kontekstu njegove filozofije to zapravo znači da mora sezati do ideja o stvarima. Utoliko je jasnije zašto Platon, u posljednjim odlomcima „Kratila“, odbija da prizna heraklitovsku promjenljivost spoznaje: za nj spoznaja, ako postoji, mora biti stalna, jer i onaj koji spoznaje i predmet (zapravo ideja o predmetu) koji se spoznaje uvijek postoje.

Pitanje udjela jezika u čovjekovoj spoznaji svijeta daleko je od toga da bude riješeno, ali čini mi se očiglednim da se put k njegovu rješavanju može naći isključivo unošenjem dijalektičke i materijalističke metodologije i promatranjem odnosa jezika i univerzuma u spoznajnim procesima kao niza dijalektičkih prožimanja. Jezik, dakle, ni u kojem slučaju nije objekt spoznaje, osim kao dio čovjekova univerzuma, što on ipak jest, iako je apstrakcija (ali čovjekova apstrakcija), ali je sasvim očito najproširenije sredstvo za interpersonalno prenošenje spoznaje, i zacijelo ima udjela u njezinu i kolektivnom i individualnom oblikovanju, kao što i univerzum svojim

19

promjenama utječe na mijenjanje jezičnog sustava. Spoznaja je neprestan proces, stalno čovjekovo kreativno dinamičko djelovanje, ona je uvijek nezavršena, jer se i spoznavalac i spoznavano, suprotno od Platonova mišljenja, u ovoj optici, neprestano mijenjaju: Heraklitovo učenje o stalnosti mijene mnogo je prikladnije od Platonove filozofije za objašnjavanje čovjekove jezične djelatnosti, kao specifičnog oblika prakse, u spoznavanju univerzuma. Praksa uvijek mijenja svoj objekt i sama se u kontaktu s njime mijenja; ali dalja takva analiza zacijelo bi nas u kontekstu ovog čitanja „Kratila“ predaleko odvela na područje filozofije.

Ako se ponovo vratimo samom tekstu i složimo se, uz sve iznijete ograde, sa Sokratovom tvrdnjom da jezični znakovi ne moraju biti prilagođeni u izrazima svojim sadržajima, odnosno da nisu, bar površinski a često ni dubinski, prepoznatljivi kao simboli, dotičemo se osnovnog lingvističkog i šireg komunikacijskog problema: kako je uopće moguća interpersonalna komunikacija? Naime, ako veza između izraza i sadržaja nije u prirodi samih stvari, ako je, na primjer, nisu — kao što bi to Kratil u jednom trenutku htio — zadali bogovi, ako je arbitrarna u saussureovskom smislu, zašto je različiti govornici ne interpretiraju različito (što bi očito onemogućilo da se međusobno razumiju)? Odgovor na to pitanje u Platonovu dijalogu sadržan je u Kratillovoj replici: „Iz navike“, kaže on. Iako ni Sokrat ni Kratil ne objašnjavaju u potpunosti pojam navike, ipak je to očito povratak konvencionalističkim tezama i, u krajnjoj konsekvenciji, anticipirano relativno priznavanje de Saussureova jezičnog znaka. No, i više od toga: to je shvaćanje, do kojeg je suvremena lingvistika tek nedavno ponovo došla, da se bitni problemi komunikacije ne rješavaju na planu jezičnog izraza, već na planu jezičnog sadržaja.

Platonova „navika“ mogla bi se u suvremenoj interpretaciji shvatiti kao društvena implicitna konvencija, podloga koja nužno postoji u jezičnom sistemu da bi osigurala njegovu upotrebu u međuljudskoj komunikaciji. Semantičko određenje jezičnih znakova, plan njihova sadržaja, na koji se preslikava neprestano promjenljivi univerzum, i sam je u stalnim dinamičkim transformacijama, upravo zato da bi bio prilagođen univerzumu. Osim toga, svaki individualni govornik unosi u nj sve svoje i kolektivno i lično proživljeno iskustvo i vlastita obojačenja ili sužavanja. Da bi usprkos tome komunikacija ipak bila moguća, da bi jezik ipak bio jezik a ne individualni — za svakog i u svako vrijeme različit — govor, jezičnom je sistemu imanentna implicitna društvena konvencija prema kojoj postoje izvjesne semantičke konstante.

Njihova je konstantnost i sama, dakako, tek relativna, jer je pod neprestanim pritiskom jezičnih dinamičkih procesa koji se javljaju u govoru i u mikrojezicima sociološki nižih razina i koji unose promjene i u društvene konvencije, a s vremena na vrijeme te promjene registriraju i standardi i jezične norme. Pitanje geneze takve implicitne društvene konvencije istovremeno je pitanje geneze same čovjekove društvenosti, dakle i čovjeka uopće, i danas je za lingvistiku zapravo irelevantno, iako filozofima ono može biti od primarne važnosti. Dakako, na ovaj način ni približno nisu ni naznačeni svi komunikacijski problemi s kojima se susreće suvremena lingvistika, a i rješenja onih koji su navedeni samo su skicirana.

Interesantno je i karakteristično da „Kratil“ završava potpunom otvorenošću prema svim odgovorima: cijelu tematiku treba još jedanput preispitati, o svemu je potrebno još jedanput promisliti. U ovom priznavanju nekonačnosti ljudske spoznaje (ma koliko ona inače bila u suprotnosti s osnovnim Platonovim postavkama), kao i u upozoravanju na središnju ulogu jezičnog sadržaja, leži, vjerujem, najveća aktualnost „Kratila“ — ako ga pokušavamo čitati kao lingvističku raspravu.