

# RETORIK OG ERKENDELSE

I februar afholdtes en konference om videnskab og retorik i Stockholm. Der var inviteret folk fra det meste af Norden, og Jørgen Fafner skulle indlede forelæsningsrækken. Han havde indsendt sit manuskript om "Retorik og erkendelse", men blev desværresyg og måtte melde afbud. Hvad konferencedeltagerne måtte savne kan vi imidlertid nyde godt af her, for arrangørerne har anbefalet os at bringe manuskriptet. Hvilket vi gør med glæde, og stort set uden ændringer. I Fafners behandling bliver emnet en indkredsning af den humanistiske idé om erkendelsen som ikke blot 'intellektuel', men også 'æstetisk' og knyttet til det praktiske handlingsliv.

Jeg har fået den ærefulde opfordring at indlede dette symposium over "Vetenskap och retorik". Man har bedt mig tale om *Retoriken som ett humanistiskt perspektiv på människan*. Selv om Descartes og scientismen har haft held til at rejse et jerntæppe mellem humanismens *soft thinking* og den 'rigtige' videnskab, modsiger de to opdrag på ingen måde hinanden. Retorikken er, som ofte anført, slet og ret *conditio humana*, videnskaben indbefattet. Vi taler frimodigt om dens op- og nedgangstider, sågar om dens 'død', uden at betænke, at den følger os overalt, som skyggen følger legemet. Og med det menes naturligvis ikke retorik som *fag*, men som den aktivitet, der kendetegner mennesket som talende væsen, som *homo loquens*. Da jeg for

nogen tid siden skulle skrive min artikel om humanisme til *Den Store Danske Encyklopædi*, gik det for Gud ved hvilken gang op for mig, hvad retorikken er for en kolos i vores kultur. Artiklen kom, som man vil kunne se, i alt væsentligt til at handle om – retorik. Man kan her meget passende citere Gadamer:

Retorikken er allestedsnærværende. Først gennem den bliver videnskaben til en samfundsmæssig faktor med betydning for menneskenes liv.<sup>1</sup>

Ordene lægger allerede op til et svar på et af spørgsmålene i oplægget til symposiet, nemlig dette: "Finns det ett retoriskt element i all vetenskap?" Men kardinalspørgsmålet står tilbage: er retorik overhovedet en videnskab, og kan den som sådan tilføre os ny erkendelse? Med andre ord: er "Retorik og erkendelse" ensbetydende med "Retorik som erkendelse",

<sup>f</sup> Jørgen Fafner er dr.phil. og professor emeritus i retorik ved Københavns Universitet. Har blandt meget andet skrevet *Retorik - klassisk og moderne* (1977), *Tanke og Tale. Den retoriske tradition i Vesteuropa* (1982) samt *Dansk Verskunst* (hvoraf indtil videre en verslære og en vershistories bind 1 er udkommet).

<sup>1</sup> "Die Ubiquität der Rhetorik ist eine unbeschränkte. Erst durch sie wird Wissenschaft zu einem gesellschaftlichen Faktor des Lebens." (Gadamer (1967), s. 63).

og har i givet fald et udtryk som 'retorisk erkendelse' overhovedet nogen mening? Hos fagets fædre får vi kun undvigende svar. Den aristoteliske sondring mellem færdighed, *techne*, og videnskab, *episteme*, er uklar. Filossoffen bruger ofte begreberne synonymt.

Jeg vil i dette lille essay sætte mig som mål at opstille en brugelig model for retorisk erkendelse. Jeg vil til den ende tumle lidt respektløst rundt blandt filosofferne og bruge deres tungtlastede begreber som en slags common-sense-etiketter. Jeg begynder med et mønster, der tegner sig med stor klarhed i vestlig kultur.

## Erkendelse og handling

Europas Lærer, Quintilian, var ingen drømmer, men en foretagsom og nyttig samfundsborger. I sit store værk om talekunsten kan han alligevel ikke lade være at komme ind på den særlige glæde, studierne bereder den, der trækker sig tilbage fra det praktiske liv (*ab actu*) og hengiver sig til kontemplerationen (*et contemplatione sui fruuntur*). Modsætningen mellem det kontemplative og det aktive liv, *vita contemplativa sive vita activa*, har altid været en fast bestanddel af vesteuropæisk tankesæt. Den er i dag ikke mindre aktuell end på Quintilians tid. Flugt fra arbejdsmarkedet, førtidspension og efterløn er blevet en besættelse – for nogle. Det niveau, jeg her taler om, er af en lidt anden karat, det drejer sig om selve rivaliseringen mellem en ren kærlighed til filosofien og en hengiven sig til det praktiske, i videste forstand, politiske liv.

Striden mellem den kontemplative og den handlende erkendelse stod som bekendt mellem Platon og Sokrates, og lige så bekendt er det, at Sokrates og hans sofister i første omgang trak det lange strå.

I renæssancen kastede temaet på ny lys over skuepladsen. Humanismens banebryder, Petrarca, var et moderne menneske, hvad der

blandt andet viste sig ved, at han faldt i svime over naturens ensomhed, men var for rastløs til at nyde den helt. At bestige Mont Ventoux – for nutidens sportsreportere blot en banal udfordring for cykelryttere – betragtede samtiden som galsind. Petrarca skrev også en lovprisning af eneboerlivet, *De vita solitaria*, hvori han med megen varme og selvgjorte vignetter skildrede sit "lifligste enebo hinsides Alperne", *transalpina solitudo mei iocundissima*. Men der er, siger han videre, mennesker, der ikke har denne trang til kontemplativ ensomhed, og til dem hører talerne. De drives mod de store byers aktive liv, hvor forsamlingerne holdes og beslutningeme tages.

Petrarcas betydeligste arvtager var Coluccio Salutati. Han var betydelig, fordi han som kansler for republikken Firenze kunne praktisere tanken om vekselvirkningen mellem *vita contemplativa* og *vita activa*. Salutatis idealmenneske var sammensmeltningen af filosof, digter og retor, det vil sige politiker.

Gennem Petrarca, Salutati og andre store personligheder blev retorikken en ledestjerne for renæssancehumansimen. Den blev kongevejen fra kontemplation til actio.

## Erkendelsens poler

Men før jeg siger noget om den, vil jeg opholde mig lidt ved erkendelsen. Den kan, som alle ved, have retning mod fornuften, og den kan have retning mod følelsen. Aristoteles henviste de to erkendeformer til to videnskaber. Den første tog han under behandling i 'analytikken', der drejede sig om kendsgerninger, den anden blev behandlet af makkerparret retorik og dialektik, der tog sig af meninger, hvor den 'rene' sandhed var krydset af personlige behov og følelser.

Den såkaldte første 'analytik' (Aristoteles gav den ikke selv noget navn) blev fundament for den senere formelle logik – og for den logiske algebra. En vistnok ret upåagtet revo-

lution indtraf i 1500-tallet, hvor italieneren Vieta indførte bogstavregning. Den blev inspirationen for Descartes' algebraiske ('analytiske') geometri og for Leibniz' ide om en universel, matematisk kalkyle, som han kaldte *calculus ratiocinator*.

For Aristoteles bevæger erkendelsen sig i trin. I vor sammenhæng er det første og sidste trin, der påkalder sig særlig interesse. Den basale erkendelse kalder han *áisthesis*. Det er den sanselige erkendelse af præsentegstande, men, hvad der er bemærkelsesværdigt, også forestillingen om en sådan erkendelse 'uden stoffets tilstedeværelse' (*ánen tæs b 'ylæs*). Af ordet dannede man i det 18. århundrede betegnelsen for den nye filosofiske disciplin, *æstetik*, læren om sanser-erkendelsen.

Erkendelsens sidste og højeste trin betegner Aristoteles som *nóesis*. Det dækker den intellektuelle virksomhed med logisk-matematisk tænkning som paradigme. Kalkylens ide er den absolutte virkeliggørelse af *nóesis*.

Hvis vi nu hopper frem til vor egen tid, finder vi en stor filosof, som har haft speciel betydning for vort fag ved at rehabilitere en anden stor filosof, Giambattista Vico.

Det er Benedetto Croce, der i sin *Estetica*<sup>2</sup> dekreterer, at erkendelsen har to former. Den kan være intuitiv erkendelse eller logisk erkendelse (*conoscenza intuitiva o conoscenza logica*), det vil sige erkendelse gennem fantasien eller erkendelse gennem forstanden, erkendelse af det individuelle eller erkendelse af det universelle, af de enkelte ting eller af deres relationer. Den ene form for erkendelse producerer billeder (*immagini*), den anden producerer begreber (*concetti*).

Vi kan ikke uden videre sætte lighedstegn mellem den aristoteliske *áisthesis/nóesis* og Croces intuitive og logiske erkendelse, men at vi har at gøre med et grundmønster i vestlig

tænkemåde, forekommer åbenlyst. Vi oplever kvaliteter og vi opererer med strukturer. Vi erfarer også, hvordan bevægelsen fra den intuitive erkendelse til den logiske er ensbetydende med en reduktion af menneskelig individualitet og dermed følelse. Vi opnår et maksimum af klarhed, men abstraktionens pris er en forringelse af virkeligheden. Jo rigere og mere differentieret den intellektuelle erkendelse bliver, desto større bliver fattigdommen på substans.

Efter Aristoteles og Croce vil jeg føre et tredje vidne, der også fremhæver erkendelsens to former, men samtidig afstedkommer en flothed, som imidlertid kan føre os videre.

Det er den lige så lærde som læsværdige Walter J. Ong, S.J., der i *Rhetoric, Romance, and Technology* betegner erkendelsens to retninger som den *logiske* og den *retoriske* pol; Han siger herom følgende:

Da nu logik og retorik svarer til den fundamentale polaritet i livet, der på andre leder kan fremtræde som kontemplation og aktion, eller intellekt og vilje (...), vil det være muligt at analysere næsten ethvert fænomen i vestlig kultur i dets relative forhold til den logiske og den retoriske pol.<sup>3</sup>

Det får os unægtelig til at spidse øren, men man savner noget, som tvangfrit finder plads hos Croce. Vi har på den ene side 'kontemplation' og 'intellekt', på den anden side 'aktion' og 'vilje'. Men dramaet har en tredje rollehavende: kunsten og *den erkendende følelse*.

Det har sine let forklarlige, historiske årsager. Indtil det 18. århundrede blev følelsens rolle varetaget af retorikken. Den skulle ikke kun tjene den effektive kommunikation i det offentlige liv, men også være kunstlære, primært poetik eller *rhétorique seconde*, med

2 Croce (1902, første engelske udgave 1909).

3 Ong (1971).

velkendte konsekvenser for både billedkunst og musik. Uklarheden hos Ong hidrører fra hans velmenende brug af ordet 'retorisk'. Det 18. århundrede grupperede om på rollerne. Polariteten logik/retorik (svarende til kontemplation/handling) gled stilfærdigt over i polariteten logik/æstetik (hvor begge parter udspliler sig i den kontemplative sfære). Kunstens selvstændiggørelse blev et udtryk for den nye magtbalance i åndens riger. Man oprejste et alter i hver ende af helligdommen. Til den ene side ofrede man til den rationalistiske videnskab, der kårede matematikken som sin gud. I den anden ende dyrkede man sanseerkendelsen, der barslede med et helt nyt fag, som man kaldte for 'æstetik'. Den nye *scientia cognitionis sensitivae* blev undfanget af Giambattista Vico (1725), og navngivet og udviklet af Alexander Baumgarten, hvis *Aesthetica* udkom i 1750. Retorikken blev kort sagt et 'æstetisk' fag; ein "Teilbereich der Ästhetik"<sup>4</sup>.

Man agtede ikke de to erkendelsespoler lige højt. Den æstetiske erkendelse blev betragtet som en *gnoseologia inferior* over for den rationelle *gnoseologia superior*. Den romantiske æstetik stillede for en tid tingene på hovedet – "musik er en højere åbenbaring end al videnskab og filosofi", sagde Beethoven, men ellers blev det scientismen, den logiske pol, der sejrede, som vi oplever det i dag.

## Om forholdet mellem erkendelsens to retninger

Jeg vil derefter kaste et blik på forholdet mellem de to former for erkendelse. Jeg bruger for nemhedens skyld de aristoteliske betegnelser, men skynder mig at sige, at forudsætningsforholdene mellem dem står for Croces regning. Han kalder det en *relazione di doppio grado*<sup>5</sup>.

4 Gadamer (1960), s. 177.

5 Altså en dobbeltsidet relation – som Croce derpå udvikler, ikke som en solidaritet, men som en underordnings-

De fleste kan formodentlig være enige om, at *áisthesis*, (A-erkendelsen), er primær i forhold til *nóesis*, (N-erkendelsen). Vi kan udtrykke relationen symbolsk:  $N \Leftarrow A$ , læs: N forudsætter A, men ikke omvendt. Croce eksemplificerer sin dobbeltrelation som et forudsætningsforhold: *parlare non é pensare logicamente, ma pensare logicamente è, insieme, parlare*<sup>6</sup>.

Analogt kan vi indsætte de forskellige filosofiske skolers begreber. Fænomenologen Husserls navnkundige 'Alle princippers princip' fik stor indflydelse på Heidegger og Gadamer. Al erkendelses forudsætning er den viden, vi erhverver os 'intuitivt' (Croce) eller 'topisk' (Vico) i den før-videnskabelige verden.

Den fine svenske filosof Hans Larsson skrev i 1892 en lille bog om *Intuition*. Hans hovedtesis er, at vor teoretiske virksomhed i sin højeste form er af intuitiv art. Altså: dagligsproget kommer forud for videnskabs sproget. 'Emotionssproget' er oprindeligere end 'propositionssproget' (E. Cassirer). Teologen Joannes Sløk anfører, at "Det mytiske sprog er det rationelle sprogs uopgivelige og legitimerende forudsætning", og han taler om "Det rationelle sprogs forlegenhed".<sup>7</sup> En af den moderne retorikforsknings pionerer, Ernesto Grassi, skrev en hel bog om billedets magt og det rationelle sprogs afmagt.<sup>8</sup> Bogen bærer den forhåbningsfulde undertitel: *Zur Rettung des Rhetorischen*.

Grassis bøger viser med endnu større tydelighed end Vicos, at vi befinder os i en krise, placeret mellem de to erkendeformer. Vor tidsalder er scientistisk, teknologisk, kun noetisk erkendelse anerkendes som rigtig videnskab. Men den slår ikke til i et fuldt menne-

forbindelse, jvf. det følgende.

6 "at tale er ikke det samme som at tænke logisk, men at tænke logisk er samtidigt at tale." Croce (1909).

7 Sløk (1981).

8 Grassi (1970).

skeliv. Den er nødvendig, men ikke tilstrækkelig.

## Erkendelse og handling

Vort næste skridt bliver afgørende. Det fører os fra studerekammerets kontemplative ro ud på torvet, "hvor forsamlingerne holdes og beslutningerne tages", som Petrarca sagde.

Såvel de æstetiske som de noetiske erkendelsesgenstande stræber jo ud over deres blotte kontemplative eksistens. De vil formidles, og her træder så den tredje erkendelseform til, den retoriske.

Hvad skal vi nu kalde dette aspekt af erkendelsen, den aktive erkendelse, viljen over for følelse og intellekt?

Jeg vælger her for harmoniens skyld at bruge det græske ord *pistis*. Nogle retorer, for eksempel Dockhorn, bruger det i tilslutning til Cicero som nøglebegreb. Romerne sagde *fides*. Det betyder 'tillid', 'tiltro', 'troværdighed'. *Pistis* er i videste forstand samfundets cement, en emanation af enkeltindividets etos i menneskelig omgang.

*Pistis* er i den forstand noget, man har. Men det er også noget, der kan erhverves og styrkes. Det er bemærkelsesværdigt, at *pistis* er en indbygget forudsætning i talen. Vi lever i det mindste i håbet om, at vore medmennesker har en principiel vilje til at tale sandt. Men vi kan også etablere denne *pistis* ved talens hjælp. Gennem evnen til at overbevise hinanden (*peithen*) har vi ikke alene undgået de vilde dyrs liv, men er blevet forenede og har grundlagt byer og lavet love og skabt kunst – siger Isokrates.

Det er altså inden for rammerne af *pistis*, at de kontemplative erkendelseformer, *áisthesis* og *noéisis*, får reel eksistens ved at transformeres til praktisk erkendelse, og det er inden for rammerne af *pistis*, at al såkaldt argumentation udfolder sig. Hvad man undertiden har haft lidt svært ved at anerkende, er, at der ikke

blot gives en *pistis* med udspring i fornøften, men i lige så høj grad en *pistis* med udspring i følelse og fantasi.

Tag to yderpunkter som et matematisk bevis og et lyrisk digt. Begge får som erkendelsesgenstande først reel eksistens i lyset af *pistis*. De bygger begge på en grund af uafviselighed, af *evidens*. Den matematiske læresætning er på sin særegne måde uafviselig sand, man må tage den til efterretning eller lade være. Aristoteles har i sin retorik fremhævet urimeligheden i at argumentere mod kendsgerninger, og Perelman har som bekendt taget tråden op. Lige sådan med det lyriske digt. Det kan være 'godt' eller 'dårligt', men som erkendelsesgenstand er det i og for sig inappellabelt. Vi må tage det på ordet – eller lade være. For så snart vi begynder at diskutere digtet, så fjerner vi os strengt taget fra dets egen æstetiske modus og bevæger os over på et metaplan. Det er ikke længere digtet selv, der taler til os, men os der taler om digtet. Og det er en væsensforskel. Kant gjorde den til en kerne i sin æstetik, hvor han talte om kunstværkets 'autoteli'. Om smagen, hedder det populært, kan der ikke diskuteres. Også for Kant er das *Geschmacksurteil* i sit væsen kontemplativ.<sup>9</sup>

## Emnets forvandling

Helt anderledes i handlingens verden. Her skal læresætningen 'bevises' og digtet 'vises', og man skal i begge tilfælde overbevise om troværdigheden. Både at bevise, vise og overbevise er retoriske handlinger, fordi emnet nu er båret frem af min interesse i at formidle det. Når jeg henvender mig til andre med et anliggende, så ophører dette anliggende med at være en blot 'objektiv' erkendelsesgenstand og bliver i essentiel forstand mit emne, min 'sag', 'det der ligger mig på sinde', 'det jeg har

<sup>9</sup> Kant (1924/1974), §5.

på hjerte'. Det er mere eller mindre gennemlyst af min forstand, min følelse, min vilje.

Jeg kan her i princippet forholde mig til alle dele af linjen mellem áisthesis og nóesis, mellem evident fremtræden og sikker slutning, og jeg kan forholde mig til alle grader mellem det sande, det sandsynlige og det falske, alle grader mellem kendsgerninger og meninger. Det kan dreje sig om en simpel besked, om en rationel meddelelse, en kompliceret instruktion til en medarbejder, en sag jeg vil føre igennem, en følelse, jeg vil delagtiggøre andre i, en anmodning, en ordre, et simpelt forsøg på at skabe kontakt, det kan være en film eller en roman, jeg vil referere, en oplevelse, jeg vil fortælle om, eller et digt, der har grebet mig, og som jeg vil læse op eller citere fra. Det er alt sammen retoriske hensigter, ein *Heranbringen des Gegenstandes an die Zuhörer*. Uanset genre, uanset deres henholdsvis informative, ekspressive, direktive eller sociale retning, uanset om de er faktiske eller fiktive, har disse genrer det til fælles, at jeg har gjort dem til mit anliggende, at de begynder i det talende jeg, i mig selv.

Om min hensigt så lykkes, afhænger af en række ydre faktorer: etos, stemmemidler og andet. Det essentielle er kun, at emnet ikke blot er noget distant eller objektivt foreliggende. Idet emnet krydser min forståelseshorisont og gennemlyses af min interesse for det og min hermed sammenhængende vilje til at formidle det, så forvandles emnet og afslører i og med sin forvandling selve sin retoriske dimension.

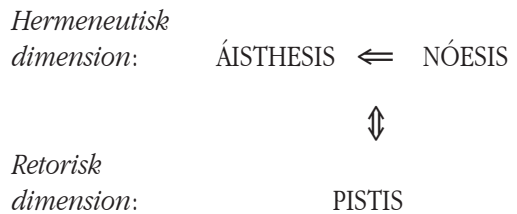
## Hermeneutik og retorik

Hermed er jeg nået frem til det foreløbig sidste og afgørende punkt. Det vil være mine tilhørere lige så velbekendt som de forrige, men jeg bliver nødt til at omtale det for at nå frem til min model af den retoriske erkendelse.

Hermeneutik og retorik er, ikke mindst

gennem Gadammers virke, blevet betragtet som siamesiske tvillinger. De er *dioskuroi humanitatis*, menneskeåndens allestedsnærværende ytringer. Taler man om retorikkens ubikvitet, har man dermed også forudsat hermeneutikkens ubikvitet. Hele vore tilværelse er opfyldt med de to aktiviteter: at forstå og at formidle vores forståelse.

Den retoriske dimension omfattede vi ovenfor under begrebet handlende erkendelse, eller pistis. Mellem de kontemplative former for erkendelse, áisthesis og nóesis på den ene side og den aktive form for erkendelse, pistis, på den anden, består der en relation, som nu ikke er ensidig, men dobbeltsidig, hvor begge parter betinger hinanden, hvad vi udtrykker symbolsk med en dobbeltpil:  $\Leftrightarrow$ . Mellem de tre erkendeformer eller åndelige aktiviteter består med andre ord relationerne  $(A \Leftarrow N) \Leftrightarrow P$ , som kan illustreres lidt mere overskueligt ved modellen:



Lad os først se på to forhold i modellen. Relationen  $A \Leftarrow N$  hævder jo, at et noetisk sprog ikke kan tænkes uden et forudgående 'æstetisk' sprog. Den faktiske tilstedeværelse af såkaldte operationelle sprog synes at tilbagevise påstanden. Datasprog fungerer nok på egne præmisser, men skal på et eller andet tidspunkt gen-indtolkes i en tilværelsessammenhæng. Det betyder, at den overordnede funktion, solidariteten ( $\Leftrightarrow$ ) mellem den hermeneutiske og den retoriske dimension aktiveres.

Af  $(A \Leftarrow N) \Leftrightarrow P$  følger  $A \Leftrightarrow P$ . Hermed

siges, at retorisk erkendelse er æstetisk erkendelse, hvad vi uden videre kan tilslutte os. Schleiermacher så i sin hermeneutik retorikken som ein *Teilbereich der Ästhetik*, og således også Gadamer<sup>10</sup>.

## Mundtlighedsbegrebet

Men lad os skyndsomst lægge det triste symbolsprog bag os og drage den vigtigste konsekvens af modellen, nemlig begrebet mundtlighed, som er et nøglebegreb for retorikken.

Filosoffer er gode til at få os almindelige mennesker til at falde i forundring over det, vi gik og troede var selvfølgeligheder. En af disse selvfølgeligheder er den, at sprog er tale, og: tale er tone. K.E. Løgstrup begynder sin store *Metafysik* med at konstatere, at sprog nok er henvisning, men at vi i virkeligheden ikke forstår henvisningen eller meningen, hvis vi ikke forstår tonen i sproget. Vi fatter kun den fulde sproglige mening, når den artikuleres i eller bare tænkes artikuleret i et lydligt udtryk. I det sidste tilfælde er talen *áisthesis áncæn tæs býlæs*. Og det er netop indholdet af begrebet 'mundtlighed', som ikke kun betyder talen i dens akustiske fremtræden, men 'talen' som en egenskab ved skriften. I har hørt det så tit, og jeg nævner det kun her for fuldstændighedens skyld: skriften besidder, som vi siger, iboende eller *immanent mundtlighed*.

Denne immanente mundtlighed betragtes af mange filosoffer som et hermeneutisk hovedproblem. En pointe er, at skriften som en af sine væsentlige egenskaber fastholder momenter af den 'oprindelige' tale, og at vi faktisk ikke forstår skriften med mindre vi fortolker den som et varigt billede af denne mundtlighed. Den er så at sige skriftens 'indre tale', dens 'tone' (Løgstrup), dens 'parole vivante' eller 'oralité' (Ricoeur), dens 'Sprach-

lichkeit' (Gadamer).

Jeg har skrevet om disse ting andre steder, og jeg har her taget et vigtigt forbehold, som jeg bliver nødt til at gentage, nemlig det, at mundtligheden gradueres efter tekstens genre. Anderledes sagt: ikke alle skrifttekster udviser den samme 'grad' af mundtlighed, hvad der fremgår klart, når man bevæger sig ad linjen fra áisthesis til nóesis.

Jo mere vi nærmer os áisthesis, jo mere gør sprogstoffet sig gældende som sanset eller forestillet materiale. Omvendt gør sprogets tendens til at ville overses sig gældende, jo mere vi nærmer os nóesis-polen. Amerikansk sprogfilosofi (S. Langer) kalder det sprogets naturlige transparens, 'gennemsigtighed'. Vi abstraherer fra sprogstoffet – såvidt vi nu kan – og prøver at se 'igennem det' 'ind' på meningen. Det er videnskabssprogets ideal at reducere så mange æstetiske og derfor uvedkommende momenter som muligt.

I stedet for aksens áisthesis-nóesis kan vi operere med en skala fra næsten total materialoplevelse (opacitet), en næsten rendyrket áisthesis, eller poesis, som i det lyriske digt, til en total nóesis, eller apodeixis, som i en algebraisk ligning. Skalaen afgiver, som man vil indse, også et mål for tekstens grad af *oversættelighed*. En totalt materialiseret tekst som for eksempel et dadaistisk digt er selvsagt uoversætteligt, og det samme gælder i princippet al ægte lyrik. På skalaen kan man alt efter tid og lyst placere en trinfølge af tekster. En tekst af J.P. Jacobsen kan således siges at besidde en 'højere grad' af mundtlighed end for eksempel en krimi af Sjöwall og Wahlöö. Det spores på læsetempoet: Jacobsen holder igen, krimien sluger man. I decideret sagprosa er mundtligheden yderligere tonet ned, og oversætteligheden er tilsvarende stor.

Men mundtligheden, tonen, forlader aldrig teksten helt, uden netop i de operationelle sprog, der er specialtilfælde, som allerede antydet.

<sup>10</sup>Gadamer (1965), s. 177.

Hermeneutikkens påstand, at man ikke forstår en tekst uden samtidig at gribe dens tone, er faldet nogle for brystet. Men, som Gadamer udtrykker det: Verstehen enthält immer ein inneres Sprechen<sup>11</sup>. Man må selvfølgelig ikke forestille sig et slags indre lydband, der kører under læsningen. Selv når vi skimmer en avis-side eller en sagtekst i øvrigt, griber vi spontant tonen i en lynhurtig psykisk forkortelse, der signaleres ved alle de ydre og indre signaler, teksten udsender. Hvis man er musikalsk, kan man jo også i korte sekunder overskue en hel symfoni af Beethoven eller Brahms uden at skulle 'spille den igennem' for sit indre gehør.

Denne immanente mundtlighed er selvfølgelig ikke et nymodens påfund, selvom det er blevet mere og mere aktuelt med den voksende beherskelse af skriften. Platon grublede over forholdet, og det samme har fænomenologerne gjort i vore dage. Heidegger giver i *Sein und Zeit* en analyse af logos, som er interessant i vor sammenhæng. Talens logos, siger han, er stemme *phoné*, med retning mod forestilling, *phantasias*. Sproget må være sanset udtryk, før det kan blive logisk tanke.

11 Gadamer (1965), side 153.

## Slutning

Jeg har på kortest mulige plads og med overspringelse af en del mellemregninger prøvet at dokumentere, at der gives en retorisk erkendelse, samt at al erkendelse rummer en indbygget retorisk dimension. I min bog *Retorik – klassisk og moderne*<sup>12</sup> lagde jeg mig fast på at definere retorikken som intentionel mundtlighed.

Det mærkelige er, at færdigheden ikke blot forudsætter forståelsen, men i eklatant grad selv er forståelsesfremmende. Vi forstår tingen, når vi udøver den. Vi fatter et musikværk bedre, når vi selv har forsøgt os på et instrument, vi ser et landskab eller et ansigt bedre, når vi har prøvet at tegne eller male det, vi bliver bedre til at se film, hvis vi selv har leget lidt med kamera og story board, vi forstår først digtet helt og dybt, når vi har prøvet at læse det op – for os selv eller andre.

Her vil mine tålmodige tilhørere forhåbentlig nikke samstemmende. Det er Giambattista Vicos berømte *verum et factum convertuntur*, der kommer os til undsætning. Retorikken bidrager rent faktisk til at øge vores viden inden for diverse vidensområder. Færdighed fremmer forståelsen.

12 Fafner (1977).

## Litteratur:

- Baumgarten, Alexander (1750): *Aesthetica*, Frankfurt a.d. Oder.
- Croce, Benedetto (1909 [1953]): *Æsthetic As Science of Expression and General Linguistic*. Italiensk førsteudgave 1902.
- Fafner, Jørgen (1977): *Klassisk & Moderne*. Akademisk Forlag, København.
- Gadamer, Hans-Georg (1965): *Warheit und Metode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Mohr, Thübingen.
- (1967): "Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik", i: Karl-Otto Apel (red.): *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Suhrkamp verlag, Frankfurt am Main.
- Grassi, Ernesto (1970, [1971, 1980]): *Macht des Bildes: Ohnmacht der rationalen Sprache. Zur rettung des Rhetorischen*. Wilhelm Fink, Munchen.
- Heidegger, Martin (1949 [1984]): *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Thübingen.
- Larsson, Hans (1892): *Intuition: Några ord om dikning och vetenskap*. 3. oplag, Stockholm, 1910.
- Løgstrup, K.E. (1976): *Metafysik*, Gyldendal, København.
- Kant, Immanuel (1924 [1974]): *Kritik der Urtheilskraft*. ed. Vorländer, Verlag Felix Meiner, Hamburg.
- Ong, Walter J. (1971): *Rhetoric, Romance, and Technology*. Cornell University Press, Ithaca.
- Sløk, Johannes (1981): *Det religiøse Sprog*, Centrum, Århus.