

POETISK KUNNSKAP

VICOS FORSVAR FOR RETORIKKEN: PRINCIPI DI SCIENZA NUOVA

Inntil nylig har den italienske humanisten og professoren i retorikk i Napoli, Giambattista Vico (1668-1744) blitt viet liten oppmerksomhet. Hans verk bør igjen bli aktuelt lesestoff. Mellom Vicos tenkning i *La Scienza Nuova* rundt den poetiske kunnskapen og dagsaktuelle diskusjoner av pragmatisk og retorisk karakter finner vi påfallende likhetstrekk. Vicos teori om de retoriske figurenes betydning for vår kunnskap er av generell interesse innenfor de humanistiske fagenes epistemologi. Grunnen til dette er den vekt Vico legger på retorikkens inventio-aspekt og de konsekvenser han trekker av dette, både når det gjelder å forstå hva vitenskapelig tenkning er og når det gjelder forståelsen av menneskets vesen.

Av Drude von der Fehr

Etter en lang natt i skyggen av Descartes, bør Vicos rasjonalismekritiske "nye vitenskap" (*Scienza Nuova*) bli gjenstand for fornyet studium og diskusjon. Hans "nye vitenskap" er nøye knyttet til hans kritikk av Descartes. Hoveddelen av denne kritikken foretar han riktignok ikke i *La Scienza Nuova*¹, men i *De studiorum ratione* fra 1709. Rasjonalisme-kritikken er også viktig i *La Scienza Nuova*,² men her er den en integrert del av Vicos teori om at opprinnelsen eller prinsippene for menneskets utvikling, er av tropistisk karakter. Denne teorien er blitt kalt *firetropelæren*. Vicos tese er at mennesket har utviklet seg mentalt og historisk gjennom tre tidsalder og tre former for slutninger, fra en metaforisk gudenes tidsalder til en metonymisk og synekdochisk heltenes tidsalder, frem til datidsmenneskets ironiske mentalitet og høyt utviklede sivilisasjon. Utviklingen ser han imidlertid ikke som et optimistisk og rasjonalis-

tisk opplysningstids-prosjekt, men snarere som verdirelatert (moralsk) og ambivalent eller dialektisk. Hovedvekten i min Vico-fremstilling ligger på den epistemologiske betydningen av hans firetropelære. Når det gjelder Vicos kritikk av Descartes og hans avhengighet av Ciceros retorikk har jeg støttet meg til Ernesto Grassis *Rhetoric as Philosophy*, og når det gjelder forholdet mellom hans historieforståelse og firetropelæren har jeg hatt stor nytte av Hayden Whites Vico-lesning.

Memoria artificiale

Et bilde, memoria artificiale, som skal fungere som hjelp for hukommelsen (se illustrasjonen side 52), innleder *La Scienza Nuova*. Bildet skal appellere til leserens fantasi og hjelpe leseren til å gripe verkets helhetlige idé, sier Vico. Bildets ikonologi er meget omfattende,

¹ Drude von der Fehr (født 1945) er førsteamanuensis i allmenn litteraturvitenskap ved Universitetet i Oslo. Forskning først og fremst i litterær teori, semiotikk og amerikansk pragmatisme. Har publisert en rekke artikler innen litteraturvitenskapelige emner, innen kvinneforskning og emner som etikk og medisinsk semiotikk.

¹ *La Scienza Nuova* er en forkortet tittel. I Rizzoli-utgaven, nemlig annen utgave fra 1744, er denne forkortelsen beholdt, men selve teksten til Vico har tittelen *Principi di Scienza Nuova*. Etter dette følger en lang undertittel som jeg kommenterer i artikkelen under avsnittet Kort forklaring på bokens fulle tittel.

² I arbeidet med artikkelen har jeg brukt den italienske utgaven til Rizzoli (Milano 1963) av originalpublikasjonen annen utgave fra



og etter bildet følger en lang utlegning av bildeelementenes betydning. Som hjelp for mine lesere, har jeg tenkt kort å kommentere de tre viktigste elementene i bildet, fordi disse ganske riktig sier noe vesentlig om *La Scienza Nuovas* overgripende idé.

De tre viktigste faktorene i bildet er kvinnen med vinger som springer ut av tinningene, og med jordkloden under sin venstre fot. Kvinnen representerer metafysikken. Metafysikken viser til menneskets behov for å forholde seg til noe som går ut over det selv.

Det lysende triangelet med et seende øye er Gud og hans nåde. Metafysikken hever seg ekstatisk mot den guddommelige nåden samtidig som hennes grunnlag (metafysikkens begynnelse) ligger i de naturlige tingenes orden. Metafysikkens posisjon, med føttene på jorden, viser hvordan den menneskelige mentalitets verden, den sivile og nasjonale verden, hever seg mot det guddommelige fra den

menneskelige natur, hvis mest essensielle trekk er at den er sosial. Gud har ordnet det slik at mennesket etter syndefallet har utviklet seg fra å leve som dyr i ensomhet til å utvikle prinsipper for rettferdighet i takt med sin sosiale natur. Metafysikkens vinger viser til hvorledes denne utviklingen har kunnet skje gjennom menneskets evne til abstraksjon.

Den guddommelige nåde viser seg i en stråle som opplyser et smykke på metafysikkens bryst. Dette betyr at metafysikken har et hjerte som er rent og uten åndelig hovmot eller de kjødelige lysters ondskap. Den guddommelige strålen som reflekteres i smykket, når også en statue av Homer. Dette viser til betydningen av den poetiske kunnskapen. Relasjonen mellom de tre elementene i bildet – menneskets metafysiske streben, Guds nåde og den poetiske kunnskapen som vi finner hos Homer – er avgjørende for Vicos syn på mennesket, historien og vitenskapen.³

Mennesket har sitt utgangspunkt i det jordiske konkrete og sosiale, men streber ut mot noe abstrakt og overmenneskelig. Denne streben bringer mennesket inn i en dynamisk utvikling som vi kaller historien. Det poetiske er knyttet til menneskets tidligste utviklings-trinn og til det konkrete, men fordi Vico ikke tenker seg den dynamiske utviklingen som mennesket er underlagt, som ensrettet, men som dialektisk, er det konkrete og det poetiske ikke noe mennesket utelukkende etterlater seg, men det er samtidig noe som hele tiden må innreflekteres i alle nye stadier av abstraksjon og sivilisasjon.

Sammenhengen mellom utvikling på den ene siden og gjentakelse på den annen, illustreres i bildet av strålen og metafysikkens vinger. Mennesket både hever og fjerner seg fra sitt grunnlag og reflekterer gjennom strålen på Homer-statuen samtidig på nytt og på nytt dette grunnlaget.

Kort forklaring på bokens fulle tittel

Det er den tredje utgaven av *La Scienza Nuova*, publisert i 1744, seks måneder etter Vicos død, som blir brukt i dag. Denne utgaven had-

3 Vico (1963), side 23-54.

4 Bergin & Fisch (1968), Introduction, side xx.

de som full tittel *Principi di Scienza Nuova d'Intorno alla Comune Natura delle Nazioni* (Prinsipper for den nye vitenskapen angående nasjonenes felles natur). Begrepene i tittelen trenger noen forklaringer. Som en innledning til M.H. Fisches og T.G. Bergins engelske oversettelse av *La Scienza Nuova* blir den etymologiske betydningen til hovedbegrepene grundig forklart. Jeg vil bare gjengi kort hva som ligger i ordene prinsipp, nasjon og natur.

Etymologisk betyr prinsipp "begynnelse", mens nasjon og natur er dannet av samme rot og kan blant annet bety "fødsel". Alle de tre ordene er med andre ord knyttet til nesten samme betydning.⁴ Ordene er valgt fordi Vico forklarer den nye vitenskapen ut fra dens opprinnelse. Vitenskapens opprinnelse er å finne i en verden skapt av mennesket. Gud har skapt naturen, men mennesket har skapt sin egen historie. Vitenskapen må begynne der dets materiale begynner, og ikke søke transcendentale eller metafysiske begynnelser. De problemer som mennesket beskjeftiger seg med, og som er de eneste som kan ha virkelig interesse, ifølge Vico, er de som har å gjøre med hvorledes den menneskelige verden er skapt. De angår dermed spørsmålet om hva mennesket er.

Den nye vitenskapens begynnelse er knyttet til et historisk og institusjonelt grunnlag. Hva Vico legger i begrepet institusjon blir av den grunn viktig. Et felles språk er en institusjon. Ekteskap, religion og begravelse er institusjoner.⁵

En nasjon er et system av institusjoner med felles opprinnelse, for eksempel språk, rase eller folkeslag. Nasjoner oppstår i den sosiale evolusjonens løp mot modenhet. Mennesket befinner seg i en verden av nasjoner; en vakker kosmisk verden, skapt ut av kaos. Kosmos ble skapt ut av det kaos som karakteriserte Noas dyriske etterslekt. Kosmos ble skapt av institusjoner som religion, ekteskap og begravelse.

Ut fra det hukommelsesbildet og ordforklaringene sier oss, kan vi summere med å si at *La Scienza Nuova* handler om hvorledes den humanistiske vitenskapen må hente sitt grunnlag fra menneskets historie, som bygger på de sosiale institusjonenes utvikling til nasjoner,

og fra menneskets dynamiske og dialektiske utvikling i spenningsfeltet mellom det konkrete og det abstrakte, det poetiske og det rasjonelle og det menneskelige og det guddommelige.

Rasjonalismekritikk og retorikkens inventio

Ernesto Grassi ser i sin bok *Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition* på den retoriske tradisjonen som Vico tilhørte som underkjent, og derfor som særlig viktig innenfor filosofihistorien.⁶ Typisk for denne tradisjonen var dens insistering på et felles grunnlag mellom pathos og logos. Før rasjonalismen var filosofien basert på ingenium, det vil si en evne, og den så ikke på retorikk og filosofi som adskillbare. En ingenium-basert tenkning favoriserer det topologiske og det inventive over det rasjonelle. Men med Descartes endret dette seg.

Rasjonalismen skiller mellom innhold og form, ting og ord, hva som blir sagt og hvordan noe blir sagt, *res* og *verba*, *pathos* og *logos*, mens retorikken ikke gjør det.

Særlig den tyske idealismen påvirket filosofiens holdning til humanismen, og som en følge av denne påvirkningen har det vært vanlig å se på Descartes' verk som begynnelsen til moderne tenkning. Det som gikk forut for Descartes har man betraktet som et mer eller mindre forvirret forspill til Descartes' rasjonalisme.

Descartes var opptatt av i hvilken grad humanistisk tenkning kunne garantere sannhet og visshet i betydningen rasjonell erkjennelse.

For Descartes er det bare rasjonalismen som leder til begrepsmessig klar tenkning og kan bevege seg ut over det sansebaserte eller fantasimessige. "Hence rhetoric, sensus communis, and every form of poetic expression were rejected as not belonging to philosophy", hevder Grassi.⁷

De antikke forfatterne må leses ut fra deres

6 Jeg bruker i det følgende introduksjonen og tredje kapittel, "Historical and Theoretical Premises of the Humanistic Conception of Rhetoric" i Grassi *Rhetoric as Philosophy* fordi det særlig er her han omtaler Vicos kritikk av Descartes og arven fra Cicero.

5 Bergin & Fisch (1968) Introduction, side XX.

sannhetsgehalt, sier Descartes i *Discours de la méthode*, og her har de ikke noe fortrinn fremfor menneskers alminnelige fornuft. Forfatteren anstrenger seg så mye for at det han sier skal ligne sannheten at det han sier fjerner seg fra "common sense". Descartes' argumentasjon her ligner på Platons argument om at kunstneren er mindre sannferdig enn den talende eller handlende selv, fordi han etterligner tale og handlinger. Descartes forsto ikke humanistenes synspunkt at filologien hadde en essensiell funksjon i utviklingen av den menneskelige tankeevne. Han så i humanismen bare en lærdomstradisjon uten sannhetsverdi.⁸

Descartes innførte begrepet kritisk vitenskap for å avgrense seg fra det han oppfattet som tidens retoriske dogmatisme. Kritisk vitenskap innebærer at ingen tese er gyldig (det vil si sann) uten at den er bevist gjennom en demonstrasjon. Hvis filosofi dreier seg om å finne tilbake til den første sannhet, slik Descartes la så stor vekt på, da spiller ikke emotive elementer, bilder, fantasi eller retorikk noen rolle i den rasjonelle prosessen. Og de klassiske forfatterne mister sin autoritet.

I sin kritikk av Descartes gjorde Vico en terminologisk distinksjon mellom kritisk og topistisk eller inventiv filosofi. Vicos argument for topikken lå i en kritikk av den kritiske vitenskapens tese om at vitenskapens rasjonelle deduksjon bare kunne følge etter en såkalt "første sannhet" basert på ubetvilelige filosofiske premisser.⁹ En slik begrensning er umulig ifølge Vico, fordi deduksjonen er basert på en annen type aktivitet, nemlig inventio, det vil si å finne. Dette betyr at deduksjonens premisser hører hjemme innenfor retorikkens topoi (argumentasjonslære, forråd av argumenter). Topikkens funksjon er å avgjøre hvor mange og hva slags argumenter talen krever, hvilke elementer de består av. Topikken har med det å finne argumenter å gjøre.

Ifølge retorikken må man først finne generelle argumenter, før man kan bedømme deres sannhetsverdi eller gyldighet. De første prinsipper kan jo ikke bevises rasjonelt. De

kan bare bli funnet. Slik er den topistiske aktivitet noe som må gå foran den kritiske.

Vicos kritikk av rasjonalismen går på at den deduktive prosessen ikke selv kan redegjøre for sine egne første premisser. Rasjonalistisk kunnskap kan heller ikke være avgjørende for retorisk eller poetisk tale, fordi den ikke kan gripe det partikulære, det individuelle, det vil si den konkrete situasjonen. Rasjonalismens konklusjon er bare generelt gyldig. Den kan ikke gripe enkelttilfellet.

I Topikken sier Cicero:

Just as of those things that are concealed, the proof and the discovery are easy if the place is noted and indicated (*demonstrato et notato loco facilis inventio est*), so if we examine a theme, we must know its place; thus they are called by Aristotle places, as it were, from which the arguments stem, and so one can say that the place is the seat of arguments (*locum esse argumenti sedem*).¹⁰

Grassi forklarer Vicos vektlegging av det inventive fremfor det deduktive i den vitenskapelige tenkningen ut fra hans påvirkning fra Cicero. For at en argumentasjon skal være vellykket må vi kjenne de steder (*loci*) hvor argumentene kan bli funnet.

Cicero skiller mellom kunsten å føre et bevis (*deduksjon*) og *inventio*. For Cicero er *inventio* viktigere enn deduksjonen (*bevisførselen*). Det man skal snakke om, emnet, henter man fra topikken, argumentasjonslæren. Cicero kalte *topoi* for *loci* (argumentasjonssteder) og vektla i sin retorikk mindre argumentasjonens form enn selve det politiske, offentlige sted der argumentasjonen fødes og oppbevares.

Cicero skiller altså mellom *inventiv* og *derivativ* aktivitet, den aktivitet å finne og den å utlede. Den utledende aktivitet beskriver han som dialektisk.

Mye av Ciceros grunnlag for å anse det inventive som mer grunnleggende enn det derivative eller dialektiske, er hans oppfattelse av at menneskets evner stammer fra ingenium, det vil si den aktivitet å få øye på relasjoner, deriblant likheter.¹¹

8 Grassi (1980) side 36.

9 Grassi (1980), side 38-39.

10 Grassi (1980), side 43

11 Grassi (1980), side 8.

På samme måte som Cicero er Vico også opptatt av at de første premisser må komme frem i lyset via persepsjon. Alt nytt kommer fra ingenium (vår evne til å finne) og ikke fra ratio (vår fornuft). Ingenium er en evne til å samle sammen det som trengs for at det skal kunne oppstå signifikante relasjoner. Vi kan bare trekke slutninger ut fra det vi allerede har "grepet". Ingenium er evnen til å knytte sammen.

Cicero kritiserte den greske filosofien for utelukkende å være opptatt av utleggingen av prinsipper. Ciceros synspunkt er at mening eller kunnskap oppstår gjennom menneskers egen aktivitet. Naturen viser seg for mennesket gjennom tingene, og tingene får sin menneskelige betydning gjennom bruk. Gjennom bevisførsel finner vi ingen sannhet, mente Cicero, men bare hvordan vi skal dømme. Fordi vi, ifølge Cicero, må hengi oss til de ting som angår oss direkte, er disse de eneste ting som kan utgjøre grunnlaget for våre spørsmål og våre svar. Grassi sier om dette:

Since the essence of *res* is revealed only in their ingenious utilization (*usus*) in the context of the social and political community, *res* proves to be *res publica*, and the state, in its concrete historical situation, turns out always to be its original horizon. Only with his efforts on the *res publica* does man grasp the deep meaning of his labor. In this way the "magnus e sapiens vir" raises the animal human being to something "new" within the limits of the community and unites him to a *populus*.¹²

Ingenium viser seg gjennom arbeid, og gjennom forholdet til menneskelige behov i det historiske samfunnet, og kan aldri isoleres og behandles som en teoretisk abstraksjon. Dette betyr, sier Grassi, at menneskets bevissthet bare kan forstås gjennom menneskets eget arbeid. Det finnes med andre ord ingen ahistorisk eller formalistisk kunnskap om mennesket. Det som finnes; historiske realisasjoner av menneskelig bevissthet, er knyttet til begrensede situasjoner og spesielle rom, slik som retorikkens talesituasjon, og snarere enn det sanne må man snakke om det sannsynlige (*verisimile*).

12 Grassi (1980), side 9.

Ut fra dette kan man bare slutte at retorikken må være vitenskapens grunnlag og ikke en filosofi som hevder et a priori grunnlag. Tingene viser sin mening gjennom den bruk som det menneskelige samfunn gjør av dem. Av dette følger at taleren som handler innenfor partikulære situasjoner (bestemte kommunikasjons-felleskap) griper og uttrykker tingenes betydning. Mening er med andre ord ikke noe som oppstår i forbindelse med et individ, den er alltid offentlig eller sosial (*res publica*).¹³

Vico ser på det sannsynlige på denne måten: Fra det sannsynlige stiger det frem en allmenn fornuft (*common sense*) som er all praktisk intelligens og all veltalenhets norm. For talere har større vanskelighet med en sann, men usannsynlig tingenes tilstand, enn en falsk som gjør et sannsynlig inntrykk.¹⁴

Av alt dette kan vi se at Vicos Cicero-påvirkede retorikk har mange fellestrekk med dagens pragmatiske tankeretninger. Dette gjelder både kritikken av rasjonalismen og diskusjonen av det partikulære og situasjonsbestemte innen epistemologien.¹⁵

Kritikken av datidens historiefilosofi

Ifølge Hayden White var det Vicos store fortjeneste at han så misforståelsene i sin egen tids historieforståelse. I en norsk oversettelse av *La Scienza Nuova* fra 1996, sier Nils Gilje det samme i en innledning, nemlig at Vicos tenkning kretser rundt et "av de viktigste grunnspørsmålene i humanvitenskapene: Hvordan kan dagens mennesker forstå det tidligere historiske epoker og fremmede kulturer har frembrakt? Hvordan kan vi sikre oss mot det anakronistiske mistak som består i å lese inn våre problemstillinger i fortidens problemstillinger?"¹⁶

I Vicos samtid gikk holdningen til historien i grove trekk ut på at mennesket hadde vært

13 Grassi (1980), side 10.

14 Grassi (1980), side 39-40.

15 Grassi nevner spesielt (side 8) det påfallende forholdet mellom Vico og den sene filosofien til Charles Sanders Peirce. Når det gjelder spørsmål om det partikulæres status i epistemologisk tenkning, se min diskusjon av Donna Haraway i *Skrift*, 1/1995: "A Privileged Point of View? Visual Metaphors in Feminist Epistemology".

16 Vico (1996), side 16-17.

det samme til ulike tidspunkt i historien. Menneket hadde til alle tider hatt de samme muligheter til å trekke rasjonelle slutninger som det "moderne" mennesket. Det "primitive" menneskets manglende utviklede sivilisasjon skyldtes derfor feilslutninger. Historien var med andre ord en overflødig disiplin, og de fakta man hadde tilgang til om eldre sivilisasjoner ble ikke betraktet som bevis på disse samfunnenes annerledeshet.¹⁷

En viktig misforståelse lå i det å undervurdere de "primitives" gudstro, mente Vico. Hans syn var at ingen nasjon kunne utvikle seg uten en eller annen form for tro på Gud, og han var sterkt imot skeptisisme på dette punktet. Forholdet til guddommen, mente han, var derimot ikke det samme i hans tid som til tidligere tider i historien. Tidligere tiders mennesker hadde ikke en "opplyst" gudstro:

Yet, Vico argued, such an assumption offended against reason itself, which taught that humanity in general and society in particular could not survive if founded on nothing but error and deceit. There must have been some adequacy of mythical belief to reality, or pagan humanity could not have raised itself from the condition of savagery to that of civilization. And this suggested the possibility of a third kind of knowledge between the literally true and the fabulous, on the basis of which the relationship between primitive consciousness and the world could be mediated and the adequacy of the one to the other be progressively realized.¹⁸

Det "primitive mennesket" hadde ikke utlukkende tatt feil, hvis det var slik, hadde det ikke kunnet overleve i naturen. Menneket, mente Vico, hadde utviklet seg dynamisk gjennom ulike faser av mental og sivilisatorisk evolusjon. Historien hadde utviklet seg gjennom gudenes, heltenes og menneskenes tidsalder, fra en overvekt på persepsjon til hovedvekt på fantasien og endelig på fornuften. Denne utviklingen skjedde i analogi med utviklingen av de sosiale og politiske institusjoner og statsdannelser (nasjoner), og var

ikke basert på feilslutninger, men plasserte seg kunnskapsmessig mellom sannhet og feiltagelse.

Denne mellomtingen mellom sannhet og feiltagelse, som er en sannhet som gjelder praktiske spørsmål, kan vi med Vico kalle for fiksjon. Karakteristisk for gudenes tidsalder var identiteten mellom persepsjonen og metafysikken, mens typisk for den heroiske tidsalder var den poetiske logikken. Først i den menneskelige tidsalder når mennesket frem til den rene og fornuftige tenkning. De første mennesker følte og forestilte seg ting. Deres kunnskap var ikke rasjonell og abstrakt. Deres metafysikk var deres poesi.¹⁹

If we admit the use of the notion of the fictive as a way of designating the general nature of human consciousness, we can regard the true and the fabulous as simply different ways of signifying the relationship of the human consciousness to the world it confronts in different degrees of certitude and comprehension.²⁰

Poesiens figurering av virkeligheten er bare gradsmessig mindre sann enn rasjonalismens forhold til virkeligheten. Tanken om de primitives poetiske visdom eller kunnskap gjorde Vico i stand til å bryte ned rasjonalismens dikotomisering mellom det sanne og det fantasimessige. Mellom pseudo-vitenskapen i de primitives poetiske kunnskap og samtidens rasjonalistiske og vitenskapelige kunnskap er det en kontinuitet og ingen opposisjon, mente Vico. Det går altså an å skille mellom det irrasjonelle og det rasjonelle som ulike tidsmessige stadier i en evolusjonsprosess, samtidig som den poetiske kunnskapens plass mellom sannhet og feiltagelse alltid også vil være en forutsetning for den rasjonelle kunnskapen.

Metaforisk familiarisering og defamiliarisering

Drivkraften bak denne evolusjonsprosessen, og medierende ledd mellom kropp og bevissthet på den ene siden og bevissthet og miljø på den annen, er språket. Språket har en dobbelt

17 White (1978), side 144.

18 White (1978), side 144.

19 White (1978), side 203.

20 White (1978), side 144.

evne, nemlig evnen både til poetisk artikulasjon og til "prosaisk representasjon".²¹

Forestillingen om språkets kreative evne ligger bak firetopelæren og Vicos vekt på den retoriske inventio.

Ifølge Vico tenkte ikke det primitive mennesket i syllogismer eller i rasjonelle logiske slutninger, men ut fra en metaforisk logikk. Hayden White forklarer hva dette innebærer gjennom følgende eksempel: Det primitive mennesket som opplevde sitt eget sinne som truende og angstskapende, så en likhet mellom sinnet og lyden av tordenen som rullet over himmelen. Bakgrunnen for identifikasjonen mellom sinnet og tordenen, var en sansebasert opplevelse av likhet, men også en opplevelse av forskjell på grunn av proporsjonene. Torden ligner utbrudd av sinne, men har en mye kraftigere lyd. Ved metaforisk å projisere sine sanseopplevelser ut på naturen, familiariserer mennesket naturen. Men opplevelsen av forskjellen mellom lydene var like viktig som likheten, for det er når mennesket blir oppmerksom på forskjellen, at det guddommelige kommer til syne, konstaterer Hayden.

Eksempelet er instruktivt og leder tanken hen til gudene i den greske litteraturverden. Fra Vicos synsvinkel oppstår gudene gjennom denne første tankefasens defamiliariserende virkning, altså når mennesket opplever forskjellen mellom sitt eget sinne og himmelens torden. De Homeriske epos kan, slik Vico selv gjør det (Volume Secondo, Libro Terzo - della scoperta del vero Omero), leses i lys av dette. Gudene ligner på menneskene i egenskaper, men er helt ute av proporsjon med det menneskelige.

Ingen teori eller abstraksjon ligger med andre ord bak historien. Historien er et Herkules-arbeid, et skogrydningsarbeid for å skape et menneskelig rom.²² Poetisk kunnskap som var karakteristisk for den før-kristne verden, begynte med en metafysikk som ikke var

rasjonell og abstrakt slik den er hos kunnskapsrike menn i Vicos egen samtid, men den var sanselig og fantasifull. Ut fra sitt grunnleggende sansemessige og metafysiske behov, humaniserer eller familiariserer mennesket naturen.

Poetisk logikk

Om den poetiske logikken, sier Vico det følgende:

Det som er metafysisk i den forstand at det betrakter tingene i alle former av dets være, er logisk i den forstand at det betrakter tingene i alle de former som gir dem mening – og derfor vil vi, slik vi ovenfor så poesien i lys av en poetisk metafysikk, der de teoretiske poetene for en stor del forestilte seg legemene som guddommelige substanser, i det følgende se den samme poesien i lys av en poetisk logikk, som gir dem mening.²³

Ut fra sitt metafysiske behov skapte mennesket gudene og seg selv i relasjon til disse. Gjennom sin poetiske tenkemåte ga mennesket de substanser mening som det metafysiske behovet hadde skapt. Denne meningsgivende prosessen kaller Vico for logikk.

Logikk kommer fra *logos*, fortsetter Vico, og ordets første og egentlige mening var fabel. Overført til italiensk ble dette til "favella". På gresk ble fabelen også kalt *mythos*, myte, hvorfra det latinske *mutus*, stum, også kommer. For tale ble født i de stumme tider som tegnspråk og eksisterte før den artikulerende tale, sier Vico. Det første språket i disse nasjonenes stumme tider må ha begynt med tegn, gester eller fysiske objekter som hadde naturlige relasjoner til idéene som ble uttrykt:

...av denne grunn betydde *logos* eller *verbum*, "ord" for jødene også "handling", mens det for grekerne også kunne bety "ting" ...Det var slik de teologiske poetene oppfattet Jupiter, Kybele eller Berecynthia, og Neptun, for å nev-

21 White (1978), side 145.

22 Metaforen er, sier Grassi: "the original form of the interpretative act itself, which raises itself from the particular to the general through representation in an image, but, of course, always with regard to its importance for human beings, the Herculean act is always a metaphorical one and every genuine metaphor is in this sense Herculean work" (Grassi (1989), side 7).

23 Vico (1996), side 70, Vico (1963), side 200. Dessverre er den nye norske oversettelsen (1996) betydelig forkortet i forhold til den italienske utgaven (1963) som danner grunnlaget for denne artikkelen. Av hensyn til leserne bruker jeg den norske oversettelsen der det er mulig. Der jeg synes at det er et poeng for leserne også å ha tilgang til den italienske originalteksten, setter jeg den inn i en parentes.

ne noen eksempler, og ved først å peke på dem forklarte de dem som substanser av himmelen, jorden og havet, som de forestilte seg som besjelede guddommer, og som de, sine sanser tro, trodde var guder.²⁴

Begrepet "fabel", forklarer Hayden White, betyr i denne sammenheng ikke en fortelling, men det å navngi, det vil si selve den operasjon å identifisere det ukjente med det kjente. Gjennom fabelens identifikasjon ble et helt persepsjonsfelt befolket av fantasmessige (fantastiske) enkelt-fenomener skapt, der hvert enkelt av dem er knyttet til individets sansemessige identitet gjennom både likhet og forskjell.

Metafysikken og den poetiske logikken til Vico, definerer Hayden White på denne måten:

...metaphysics, the science of things in all the forms of their being, and logic, the science of the forms by which they may be signified...²⁵

Metafysikken er med andre ord knyttet til tingenes vesen, mens den poetiske logikken er knyttet til den måten tingene får sin mening på. Måten tingene får sin mening på er ulik til ulike tidspunkt i historien. Den poetiske logikken er forskjellig fra det moderne menneskets logikk. I Vicos samtid ble ikke verden og mennesket selv lenger meningsfullt på bakgrunn av metaforer. Men det primitive mennesket tenkte i projeksjoner fra det familiære og konkrete til det ukjente og abstrakte. Opprinnelsen til menneskets kunnskap, sier Hayden White:

...and a fortiori of human society and culture, are to be found in the onomathetic powers of primitive men, the power of "naming" objects, of distinguishing them from other objects, and, in the process, endowing them with specific attributes.²⁶

De første menneskene var diktere. Poetene var de vise og kunnskapsrike, statenes og byenes grunnleggere. Homer og tragediefor-

fatterne var slike sivilisasjonsbyggere (en tanke som Platon angrep i Staten). Enhver bystat hadde sin dikter-vismann-lovgiver-grunnlegger.

Alt språk var opprinnelig figuralt, ifølge Vico, og det første språket ble talt av de som han kaller de teologiske poetene. Dette språket var imidlertid ikke i overensstemmelse med de gjenstandene som det forholdt seg til, slik som tilfellet må ha vært med Adams språk, for Gud hadde gitt ham guddommelige onomatopoetiske evner, slik at han ga tingene navn etter dets natur. I Adams språk kan vi med andre ord snakke om et sammenfall mellom metafysikken og logikken.

Adams språk må vi da forstå som et språk som går forut for de teologiske poetenes språk. I gudenes tid var menneskene teologiske poeter. I deres språk, derimot, var det nettopp ingen identitet mellom tingens egenskap og betegnelsen. De teologiske poetenes språk var en fantastisk tale (i betydningen billedmessig, figuralt), fordi de talte ved å bruke besjelede substanser som man for en stor del anså for å være hellige ("ma fu un parlare fantastico per sostanze animate, la maggior parte immaginate divine"²⁷).

Det primitive mennesket som levde i gudenes tidsalder, forholdt seg til seg selv og sin omverden ved å skape seg en religion. Utgangspunktet for religionsskapelsen var ikke en opplevelse av identitet med verden rundt (slik som forutsetningen var for Adams språk), men tvert om en fremmedfølelse overfor egen identitet som menneske og overfor naturen. Men mennesket hadde oppdaget at det fantes et forhold mellom det sansene avslørte og egne behov. De spørsmålene som mennesket stiller seg angående tingenes vesen (metafysikkens spørsmål om fenomenenes væren eller egenskaper) har med våre grunnleggende behov å gjøre, og med forholdet mellom disse og naturen. Naturen viser seg som meningsfull bare når den tilfredsstiller våre eksistensielle behov.

Hvis mennesket mister forbindelsen med sine opprinnelige behov, faller det ned i fornuftens (*ratios*) barbarisme. Fordi relasjonelle forhold ikke kan utforskes gjennom slutningsprosesser, men "rather only through an origi-

²⁴ Vico (1996), side 71.

²⁵ White (1978), side 204.

²⁶ White (1978), side 204.

²⁷ Vico (1963), side 200.

nal in-sight as invention and discovery (inventio)²⁸, er det fantasien som muliggjør denne menneskelige innsikten. Fordi metaforen er en viktig del av fantasien, er det gjennom denne at verden blir menneskelig for mennesket.

For det teologiske mennesket var både det egne selvet og verden rundt truende og fremmed. Religionen var en konsekvens av menneskets forsøk på å forstå eller "rydde plass for" seg selv og sin omverden. Det teologiske mennesket nærmet seg gudeskikkelsene ved å peke på himmelens, jordens og havets substanser, og sansning og følelser ble oppfattet som fenomener i naturen.

Tropenes utvikling og dialektikk

Alle talefigurer kan reduseres til fire, mente Vico: metaforen, metonymien, synekdoeken og ironien.²⁹ Metaforen er den første av disse, også i generisk forstand.³⁰ Vico sier om metaforens plass blant figurene:

... hvorav den mest lysende, og følgelig også den nødvendigste og hyppigst forekommende, er metaforen, som blir høyest verdsatt når den, i henhold til den ovenfor fremlagte metafysikk, gir liv og følelser til livløse ting: det var slik de første poetene betraktet legemene som besjelede substanser, tillå dem sine egne egenskaper, sine sanser og lidenskaper, og således kom til å danne fabler av dem; for enhver metafor som er blitt til på dette viset, er for en liten fabel å regne.³¹

(...de "quali la più luminosa e, perché luminosa, più necessaria e più spesso è la metafora, ch' allora è vieppiù lodata quando alle cose insensate ella dà senso e passione, e si ne fecero le favole; talchè ogni metafora sí fatta vien ad essere una picciola favoletta.)³²

Metonymien og synekdoeken sees på som videreutvikling av metaforen, mens ironien er

metaforens motsetning.³³

Gjennom den metaforiske evnen (ingenium) som mennesket hadde (uten hvilken metafysikken ikke hadde blitt til) og som førte til familiariseringen og defamiliariseringen av naturen, fant mennesket sammenheng mellom fenomener. Gjennom metaforen finner mennesket grunnlaget for å skape relasjoner og dermed "rydde seg en verden" som det er mulig å leve i.

Når det gjelder oppfattelsen av metaforens grunnleggende betydning i den menneskelige bevissthet og evne til å skape seg en verden, har Vicos teori mye til felles med fenomenologisk inspirert metafor-teori, for eksempel slik denne kommer frem i Lakoffs og Johnsons arbeider.³⁴

Hayden White, derimot, er ikke opptatt av inventio-aspektet ved metaforen. I en ellers eksemplarisk redegjørelse for Vicos "Libro Secondo" om den poetiske logikken, går Hayden White ikke nærmere inn på hverken Vicos teori om den menneskelige bevissthets ontogenese³⁵, eller hva som er avgjørende annerledes ved metaforen som slutningsform (for eksempel i forhold til en rasjonell syllogisme).

Det metaforen kan "gripe", ifølge Vicos synspunkt, og som ikke den rasjonelle slutningen kan, er det partikulære eller det unike ved den konkrete situasjonen der metaforen blir til og "fødes". Med sitt grunnlag i den konkrete og sansemessige, oppfatter jeg dette dit hen at mennesket har en metaforisk evne til å skape metaforer, som igjen skaper mennesket. Mellom årsak og virkning er det et dialektisk forhold og ikke et entydig kausalt forhold.

Ser vi nærmere på Vicos metafor-teori, melder det seg øyeblikkelig spørsmål av det slag som moderne metafor-teori arbeider med. Her er det nettopp ofte spørsmål om relasjonen

33 White (1978), side 205.

34 Se for eksempel Mark Johnsons fenomenologiske metafor-teori i *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. The Chicago University Press, Chicago og London 1987, eller George Lakoff og Mark Turner: *More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor*. The University of Chicago Press, Chicago og London, 1989.

35 Det viser seg å være interesse for Vicos evolusjonsteori innen mange felt der man er blitt kritisk til rent kognitive synspunkt. En interessant diskusjon av menneskets språkutvikling finner man i Marcel Danesi: *Vico, Metaphor, and the Origin of Language*. Indiana University Press, Bloomington og Indianapolis, 1993.

28 Grassi (1980), side 7.

29 Vickers i *In Defence of Rhetoric* ergrer seg voldsomt over reduksjonen av retorikkens figurlære til å dreie seg bare om disse fire. Hans tese er at denne reduksjonen fortsetter fra Vico av, og endte i den katastrofale reduksjonen hos Roman Jakobson til to troper.

30 White (1978), side 205.

31 Vico (1996), side 73.

32 Vico (1963), side 203.

mellom elementene i slutningen. Danner metaforen en parallellisme ut fra en første egentlig term, eller hva er forholdet mellom elementene? Hvis metaforens nyskapende evne ikke kan forklares kausalt, hvordan kan den da forklares?

Eller man spør seg, som Vico, om menneskets evne til å finne gjennom metaforen kan knyttes til prinsipper eller universalier. Vico benektet dette, og innen mye moderne metaforteorier er det nettopp spørsmålet om metaforens partikularitet som er problemet.³⁶

Som nevnt, tilla de første poetene legemer sjelelig væren i form av egenskaper som tilsvarte deres egne, nemlig følelse og fornuft, og på denne måten laget de fabler ut av dem. Slik kan vi si at enhver metafor var en kort fabel. Mytene og fablene oppstår gjennom slutningsprosessene fra det konkrete og familiære til det abstrakte og fremmede. Slik må mytologiene, slik som deres navn indikerer, ha vært fablenes språk, sier Vico, og mytologiene må ha vært allegorier. Allegorier, sier han, betegner:

...de ulike typer eller individer som hører hjemme under samme art: de må derfor ha et entydig meningsinnhold, som innbefatter en kvalitet som er felles for alle tapre menn, ...³⁷
(... significano le diverse spezie o i diversi individui compresi sotto essi generi: tanto che devon avere una significazione univoca, comprendente una ragion comune alle loro spezie o individui.)³⁸

Allegorier betegner det som befinner seg innenfor en klasse eller familie på en slik måte at alle enhetene har en felles egenskap: Akilleus konnoterer en idé om en verdi som er felles for alle sterke menn, mens Odysseus konnoterer en idé om forsiktighet, felles for alle som er kloke.

Allegoriene systematiserer et sett med egenskaper, egenskaper som utgjør selve grunnlaget for den poetiske logikkens slut-

ninger. Slik "vil allegoriene være de poetiske språkernes etymologier, med opprinnelser som er entydige ..." ³⁹

I tråd med dette forklarte det primitive mennesket i tidens løp hver guddom ut fra de tingene og egenskapene som hørte inn under guddommen; alle blomster hørte inn under Flora. Flora ble en fellesbetegnelse, en kategori hvor alle fenomenen med blomsters egenskaper hørte hjemme. Da evnen til abstraksjon økte, ble personifikasjonene mindre omfattende og redusert til tegn⁴⁰. Men, advarer Hayden White, myter og fabler er ikke bare allegorier, fordi den poetiske logikken, i egenskap av å være metaforisk, ikke er statisk (ren, sansemessig refleksjon av omverdenen), men dynamisk og dialektisk.

Vi har sett hvorledes mennesket i forsøket på å finne "seg en plass i verden til sin væren" (sml. Herkules' skogrydningsarbeide som er en metafor for metaforen) foretar en metaforisk projeksjon av sin egen natur ut på omverdenen. Gjennom å defamiliarisere naturkrefte så vi hvordan mennesket oppfant religionen. Etter at metaforen var oppfunnet, hevder Vico, fulgte i evolusjonens løp et metonymisk utviklingstrinn. Dette skjedde fordi da evnen til abstraksjon økte, ble betydningen av personifikasjoner redusert. I stedet for metaforisk personifikasjon, økte nå metonymiens betydning: Zeus ble så liten at han kunne fly rundt som en ørn, Neptun rider bølgene i en sårbar vogn. Både metonymien og synekdoen representerer høyere abstraksjonstrinn enn metaforen.

Gjennom bruken av sitt eksempel med torden som en projeksjon av følelsen 'sinne', forklarer Hayden White hva som ligger i Vicos påstand om at enhver metafor er en kort fabel. Det å sette navn på tordenen skaper en fantasimessig kategori (*genere fantastico*), som i neste omgang kan tjene som subjekt for andre lignende attributter i den naturlige verden.⁴¹ Den metaforiske projeksjonen skaper grunnlag for en klassifisering, en helhet (*universalia*), som i sin tur gjorde det mulig å foreta slutninger tilbake til en del (*partikularia*).

36 I min artikkel i *Skrift*, "Mellom en semiotisk og en ny-pragmatisk forståelse av metaforen" (mer utarbeidet i engelsk versjon i 1996, se referansene), diskuterer jeg nettopp inventio-aspektet ved metaforen, dens eventuelle nyskapende evne; spørsmålet om individualitet og partikularitet i denne sammenheng og spørsmålet om kausalitet.

37 Vico (1996), side 72.

38 Vico (1963), side 202.

39 Vico (1963), side 72.

40 Vico (1963), side 200

41 White (1978), side 205.

Jeg oppfatter det slik at det system av egenskaper som karakteriserer gitte fenomen, må oppfattes som allegorier, og disse danner grunnlag for den metonymiske og synekdiskiske slutningen som ligger i å gå fra helheten via likhet og forskjell til det partikulære tilfellet. Samtidig fører dette som vi så, til en forminskning av egenskaper i forhold til gudenes overveldende egenskaper; en forminskning som var karakteristisk for den heroiske tid.

Det partikulære er alltid det som er mest sansemessig akutt for oss, men samtidig er nettopp det faktum at betydningen av det sansemessige ikke er gitt for mennesket, selve forutsetningen for bevissthetens og språkets utvikling. Gjennom slutningsprosedyrer skaper mennesket sin omverden og seg selv. Behovet for å forstå den egne følelsesmessige tilstanden i all sin partikularitet, fører mennesket til universalisering og til allegorien. Men universaliseringen er bare et utgangspunkt for det å gi det partikulære betydning.

Med metonymi forsto Vico et ombytte av agent for handling eller årsak for virkning.⁴² Dette skjedde ifølge Vico fordi navnet på handlende vesener var vanligere enn navnet på handlingene, for eksempel Ødipus for fadermord. Andre eksempler der årsak blir byttet med virkning, er når en kvinne blir kledd med sine effekter – stygge Fattigdom, triste Alderdom, bleke Død.⁴³

Hvis vi fortsetter med Hayden Whites eksempel, kan vi si med ham at effekten av tordenen ble oppfattet av det primitive mennesket som i seg selv kausalt og en handlende agent.⁴⁴ Tordenen ble for eksempel til en gud,

la oss si Zeus, som på sin side ble årsaken til den fryktelige lyden som rullet over himmelen og som ble oppfattet som virkningen, mens det egentlig var virkningen, det vil si lyden som i første omgang, metaforisk sett, var årsaken og opphavet til guden.

Synekdokien, som utviklingsmessig fulgte etter metonymien, utviklet seg til en metafor i det partikulære ble opphøyet til universalier eller deler ble sammenføyet til helheter. Slik var begrepet dødelige opprinnelig forbeholdt menneskene ettersom de var de eneste vesener hvis dødelighet det var noen grunn til å merke seg. Andre eksempler kunne være at hodet kom til å stå for hele mennesket og for eksempel tak for hele huset.⁴⁵

Når det enkelte fenomen er blitt karakterisert gjennom metonymiseringen, karakteriseres det videre gjennom synekdokien til en helhet. Synekdokien er med andre ord et viktig utviklingstrinn på menneskets vei til stadig større evner til abstraksjon, samtidig som utviklingen av stadig nye stadier av troper innebærer en dialektikk mellom det universelle og det partikulære.

Grunnen til at mytologiene ikke kan oppfattes som statiske system av gjenstander og egenskaper, er at på grunn av det dialektiske ved menneskets evne til slutninger, fulgte metonymien i kjølvannet av den metaforiske projeksjonen. Heltenes tid korresponderer med utviklingen fra en metaforisk til en metonymisk og synekdiskisk tenkning. Vi kan formulere dette slik: Det primitive mennesket kom etter den metaforiske utviklingsfasen til gjennom metonymisk og synekdiskisk reduksjonisme å oppfatte seg selv som gudelikt. Etter at mennesket hadde foretatt en metaforisk overføring av egenskaper ut på den naturlige omverdenen, fortolket det deretter seg selv i lys av den samme projeksjonen.

Menneskets feilslutning og utviklingen av ironien

Mennesket foretok, sier Vico, den feilslutning først å projisere sine egne egenskaper ut på omgivelsene, hvorefter de fortolket seg selv ut fra metonymiske eller synekdiskiske rela-

42 En moderne litteraturteoretiker som har diskutert metonymiens ombytteforhold er Paul de Man. I "Rhetoric of Tropes", i *Allegories of Reading*, New Haven og London 1979. Yale University Press, tar han Nietzsches retorikk opp til diskusjon. Nietzsche forstår metonymien som den grunnleggende tropen, selve paradigmet for all språk, nettopp som "the exchange or substitution of cause and effect" (side 108). de Mans referanse til *The Will to Power* er som å høre Vicos spøkelse tale: "It shows (*The Will to Power*), for example that the idea of individuation, of the human subject as a privileged viewpoint, is a mere metaphor by means of which man protects himself from his insignificance by forcing his own interpretation of the world upon the entire universe, substituting a human-centered set of meanings that is reassuring to his vanity for a set of meanings that reduces him to being a mere transitory accident in the cosmic order. The metaphorical substitution is aberrant but no human self could come into being without this error" (de Man, 1993: 111).

43 Vico (1963), side 205.

44 White (1978), side 206.

45 Vico (1963), side 205.

sjoner til omverdenen. De homeriske heltene er en konsekvens av denne fasens metonymisering. Naturens overveldende egenskaper blir nå tilbakeført til mennesket, og mennesket kom nå til å se seg selv som gudelikt, det vil si i forstørret form som helt.

Som nevnt, starter metaforen med likhet til legemer, og utvikler seg til abstraksjoner. Her kommer vi til det helt avgjørende poenget for Vico, nemlig at fordi metaforen representerer en form for ikke-rasjonalistisk slutning, danner den selve utgangspunktet for den retoriske logikken. Grunttanken i den retoriske logikken er at mennesket på grunn av sin manglende evne til å tenke annerledes (evolusjonshistorisk sett) enn fra kroppen og andre legemer til abstraksjonen, har misforstått verdens karakter. Fordi mennesket tenkte fra kroppen og til abstraksjonen har det misforstått verden på den måten at det trodde seg selv (med sin kropp) å være midtpunktet i verden, mens det bare var takket være sin uvitenhet (dette var jo de tidlige stadier i evolusjonen) at mennesket kom til denne konklusjon.

Vi kjenner jo alle metaforene basert på relasjoner til kroppsdeler: hodet for toppen av noe eller begynnelsen av noe, en bakkes skuldre, nålens øye, munn for åpning, koppens lepper, rivens tenner, osv.

Alt dette er en konsekvens av vår logiske påstand at 'homo intelligendo fit omnia', mennesket blir alle ting gjennom å forstå dem, ikke stemmer, men at det motsatte gjelder, nemlig 'homo non intelligendo fit omnia', mennesket blir alle ting gjennom ikke å forstå dem. Det siste er antagelig sannere enn det første, sier Vico, for når mennesket forstår utvider det sin bevissthet og tar ting inn, men når det ikke forstår gjør det ting ut av seg selv og blir dem ved å omforme seg selv til dem.⁴⁶

Ut av en manglende forståelse for sin egenart som menneske og for naturen, har mennesket gjort seg selv til universets sentrum. Men engang når mennesket har lært å forstå riktig, mener Vico, vil det ikke lenger omforme seg selv i tingenes bilde. Mennesket har i historiens løp ikke blitt universets sentrum ved å forstå, men snarere ved å forstå galt

⁴⁶ Vico (1963), side 204.

(ikke forstå).

Gjennom rett forståelse ser mennesket sin begrensning og i hvilken grad det selv har skapt sin verden. Av dette kan vi slutte at mennesket verken er eller var universets sentrum og den poetiske kunnskapen var basert på en feilslutning, som riktignok var konstruktiv i den forstand at den skapte mennesket. Forskjellen mellom det moderne og det primitive mennesket er den vi så illustrert på hukommelsesbildet, nemlig at mennesket i sin historiske utvikling står midt mellom den poetiske logikken og Guds åpenbaring.

Ut av den primitive religionsskapingen kunne vi lese menneskets metafysiske behov, men mytologien som ble skapt, svarer ikke til den sanne og rene guddommelighet (sml. smykket på metafysikkens bryst) som først ble åpenbart mennesket gjennom kristendommen. Kristendommen har en annen status enn tidligere tiders religioner; kristendommen er gitt mennesket av Gud og er ikke en konsekvens av metaforiske projeksjoner.

Det er et viktig poeng i Vicos retoriske tenkning at det menneskelige ikke var noe som eksisterte først – det eksisterer ingen a priori menneskelighet – og så ble institusjoner og nasjoner bygget. Det var snarere slik at det menneskelige var en effekt av institusjonsbyggingen. Vico så på det menneskelige som en konsekvens av menneskets egen kreative aktivitet, menneskets eget produktive arbeid. All menneskelighet har altså sin grunn i menneskers kreative, metaforiske ferdighet. Det menneskelige kan altså ikke løsrives helt fra det kroppslige, men eksisterer som en konsekvens av det konkrete og kroppslige.

Tropenes utviklingshistorie ender med utviklingen av ironien, karakteristisk for Vicos samtid:

Ironien kan umulig ha oppstått før den tid da refleksjonen begynte å gjøre seg gjeldende, for den er grunnet på falskhet og dannet ved en refleksjon som skjuler seg bak en maske av sannhet. Og av dette kan utledes et stort prinsipp for de menneskelige institusjonene, som bekrefter den poesien opprinnelse som her er avdekket: at siden den hedenske verdens første mennesker var like enfoldige som barn,

som av natur er sanndrue, kan de første fable-
ne ikke ha avstedkommet noe falskt; og de må
derfor nødvendigvis ha vært hva vi ovenfor
definerte som sanne fortellinger.⁴⁷

(L'ironia certamente non poté cominciare
che da' tempi della riflessione, perch'ella è
formata dal falso in forza d'una riflessione
che prende maschera di verità. E qui esce un
gran principio di cose umane, che conferma
l'origine della poesia qui scoperta: che i primi
uomini della gentilità essendo stati semplicis-
simi quanto i fanciulli, i quali per natura son
veritieri, le prime favole non poterono fingere
nulla di falso; per lo che dovettero necessaria-
mente essere, quali sopra ci vennero diffinite,
vere narrazioni).⁴⁸

Ironien som er basert på en refleksjon som
bærer sannhetens maske, men som er laget ut
av falskhet, var en umulighet for det primitive
mennesket som i sin barnlighet ikke kunne
finne på noe falskt.

Fordelen med den ironiske tid er at men-
nesket nå gies mulighet til å skille mellom feil
og sannhet.⁴⁹ Med ironien har mennesket

nådd et evolusjonsstadium der rasjonell viten-
skapelighet er mulig. Språket selv er nå blitt et
objekt for refleksjon, og umuligheten av å gri-
pe den fulle virkelighet er blitt et problem for
mennesket. I den ironiske tid mistet menne-
sket evnen til å tenke i allegorier som ble
oppfattet som bokstavelig sanne.⁵⁰

Tropene representerer hypotetiske utvik-
lingstrinn i poesien og språkets evolusjonshi-
storie. Denne evolusjonshistorien er sammen-
fallende med menneskets bevissthetsmessige
og sosiale evolusjon. Vi må se på utviklingen
av menneskets bevissthet og tankeevne
(rasjonalitet og fantasi, persepsjon og hukom-
melse) som en konsekvens av en interaksjon
mellom de fire hovedtropene.⁵¹

I likhet med tendenser i vår egen tid (og
innenfor tradisjonen, særlig fra den latinske
retorikken), så Vico på tropene som former
for slutninger — altså som logikk. Men som jeg
har understreket tidligere, denne logikken
utviklet seg ikke teleologisk på tross av sin
dynamikk, men dialektisk. Vi har sett at for
Vico var mennesket en konsekvens av sin
egen tenkning og sine egne slutningsmessige
mistak.

47 Vico (1996), side 76.

48 Vico (1963), side 206.

49 White (1978), side 145.

50 White (1978), side 207.

51 Vickers (1990), side 448.

Litteratur

- Bergin, T.G. & Fisch, M.H. (1968): *The New Science of Giambattista Vico*. Ithaca, NY.
- Fehr, Drude von der (1995): "A Privileged Point of View? Visual Metaphors in Feminist Epistemology", i *Skrift*. Skriftserie for litteraturvitenskap ved Universitetet i Oslo, nr. 14, 1/1995.
- Fehr, Drude von der (1996): "From a Semiotic to a Neo-Pragmatic Understanding of Metaphor", i *Danish Yearbook of Philosophy*, Vol. 31/1996, side 39-48.
- Grassi, Ernesto (1980): *Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition*. The Pennsylvania State University Press, University Park.

Vickers, Brian (1988): *In Defence of Rhetoric*. Clarendon Press, Oxford.

Vico, Giambattista (1963): *La Scienza Nuova*. Rizzoli Editore, Milano. Opr. udg. 1744.

Vico, Giambattista (1996): *Den nye vitenskapen*. Pax Forlag A/S, Oslo.

White, Hayden (1978): *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.