

## IRONINS EXISTENS SOM EXISTENSENS IRONI

(Ett spanskt föredrag hållet i Cadiz sommaruniversitet 1989, publicerat i svensk övers. av Bo Götberg tillsammans med ett annat föredrag om "tystnad" under gemensam titel: "Två kiasmer av tystnad och ironi" Nordplan, 1995).

---

### Presentation och avgränsning

Grunden för min föreläsning kan sammanfattas i tre teser:

1. Ironin betyder den existentiella förutsättningen för människan som vara i världen.
2. Diskursen om ironin är en diskurs i antropologi.
3. Det finns ingen antropologi utan tropologi.

I programmet för detta seminarium har min föreläsning annonserats under titeln »Ironins existens **och** existensen ironi». Den titel jag hade föreslagit var emellertid »Ironins existens **som** existensens ironi». Förbindelsen mellan de två elementen i min titels kiasm genom jämförelseordet »som» är viktig, eftersom det sammanbindande ordet »som» kanske utgör nyckelelementet i uppläggningsen av min framställning. Ty eftersom ironin, som jag skall försöka visa, är den hemlighetsfulla källan till det mänskliga språket i allmänhet, så är jämförelseordet »som», som visar på det olikas likhet, en grammatisk och semantisk kategori som direkt springer ur denna källa. En liten felaktighet i programmet ger mig anledning att göra denna förberedande kommentar till uppläggningsen av min föreläsning om ironin.

Ironin har sin boning i ett språks ordförråd och lämnar där sina spår. Det finns ord vilkas funktion, liksom i politiken, är att inskränka ett påstående som just görs, eller till och med betyda motsatsen till vad de utsäger. Severo Catalina skriver att »det inte finns något mer ovisst än åldern hos de damer som sägs vara 'av en viss ålder'». Och vi säger »säkert» när vi är allt annat än säkra. Det finns *säkert* inte heller ett mer sokratiskt ord än ordet »kanske».

I sin jämförelse mellan de två tolkningar av ironin som historiskt sett betonats mest, säger Jankelevitch<sup>1)</sup> att »medan den sokratiska visdomen misstror såväl kunskapen om sig själv som kunskapen om världen och kommer till kännedom om sin egen okunnighet, så utplånar den romantiska ironin världen för att ta sig själv mer på allvar». För mig är det svårt att ansluta mig till vare sig den ena eller den andra av dessa båda motpolar. Kanske jag mest (omedvetet) liknar romantikerna, men jag identifierar mig

---

1) Wladimir Jankelevitch *L' Ironie*, Flammarion, Paris, 1964.

(medvetet) mer med den sokratiska hållningen. Och eftersom vi spanjorer är för jävliga på att överdriva, sympatiserar jag med denne spansk-portugis, emigrant som jag (jag syftar på Francisco Sánchez<sup>2)</sup>), som var mer sokratisks än Sokrates själv när han började sin bok *Quod nihil scitur* («Att man ingenting vet») med att säga: »Inte ens det vet jag, att jag ingenting vet».

Ironin är ett undflyende ämne, omöjligt att behandla systematiskt. Det finns få studier om ironin av någorlunda omfång, än mindre uttömmande, och de är välkända. Det är emellertid inte min avsikt att åberopa dessa namn och deras sätt att angripa problemet. Det är ju brukligt bland spanska yrkesfilosofer att tala mer om vad andra tänkare har sagt än om vad de själva hävdar. En egendomlig ironisk attityd, detta. Ty även om den avslöjar osäkerhet beträffande den egna uppfattningen, låtsas den ändå känna till en hel rad författares uppfattningar, något som är än mer problematiskt. Jag tänker bryta med denna vana att tala osäkert om andras osäkerhet och skall försöka ge ett bidrag, anspråkslöst och även osäkert, men självständigt, genom att försöka framföra snarare vad jag har *assimilerat* än vad jag har *ackumulerat*. Jag har alltid tyckt om Antonio Machados ord i hans självporträtt: »Jag skulle vilja lämna ifrån mig min dikt så som fältherren överlämnar sitt svärd: ryktbart genom den manliga hand som svingade det, inte beundrat för smedens konstförfarenhet».

Förvisso besjålas jag, och det vill jag deklarerera, av en viss aristotelisk anda som för mer än trettio år sedan inpräntades i mig vid universitetet i Madrid av min lärare Aranguren, närvarande här i dag. Det är också en ödets ironi att ingen av Arangurens elever, som utgör en talrik familj inom moralfilosofi och politisk filosofi, har anslutit sig till den aristoteliska linjen, som de till och med verkar skämmas för. Jag för min del, ett avvikande och utvandrande barn ur Arangurens släkt, övergav filosofin som yrkesområde och som ackumulativ kunskap för att ägna mig åt att tillämpa filosofi på andra områden, på assimilativ och erfarenhetsmässig grund. Icke förty har jag emellertid förblivit trogen detta som jag lärde mig på ett ironiskt sätt, det vill säga mellan raderna, under föreläsningarna av professor Aranguren, vars närvaro vid detta bord hedrar mig.<sup>3)</sup>

Det originellaste arbetet om ironin kan med säkerhet tillskrivas Kierkegaard<sup>4)</sup>, vars doktorsavhandling 1841 just hade titeln »Om begreppet

---

2) Född 1551 i Braga, efter studier i Salamanca, undervisade Sánchez i filosofi och medicin i Toulouse, där han avled 1623.

3) Prof. Aranguren delade talarbordet med författaren vid detta seminariemöte.

4) Søren A. Kierkegaard *Om Begrebet Ironi* («Samlede værker» B. 1) [Theses dissertationi danicæ de notionē ironiæ, annexæ quas ad jura magistri artium in Universitate Hafniensi rite obtinenda, die XXIX Septemb. hora 10., publico colloquio defendere conabitur. Severinus

ironi». Nåväl, snarare än vid ironins begrepp vill jag uppehålla mig vid begreppets ironi. Och liksom Wayne C. Booth (1974) har skrivit en storartad bok om ironins retorik, dras mitt eget intresse till retorikens ironi.

I själva verket känner vi ironin huvudsakligen genom retoriken, vilken för mig är något djupare än konsten att tala elegant och övertygande. Nietzsche sade mycket träffande att de retoriska figurerna är språkets innersta väsen. Längs det spåret (men inte därför att Nietzsche sade det) arbetar jag sedan 1989, den tidpunkt då jag deltog i Sommarseminariet i San Roque för första gången, för att behandla ämnet Tystnadens mening<sup>5)</sup>. Detta bidrag, föranlett av doktor Castilla del Pinos vänliga inbjudan, medförde min definitiva omvändelse från semiotiken till retoriken. Ty sedan jag under två veckor hade försökt utforma texten till min föreläsning om Tystnaden utifrån semiotisk ståndpunkt, visade sig denna väg att nå det nämnda fenomenets kärna så svårframkomlig för mig att jag måste överlämna manuskriptet till papperskorgen, och utarbeta den slutgiltiga texten utifrån ett annorlunda perspektiv: det retoriska perspektivet. Min föreläsning i dag är sålunda en fortsättning på denna uppsats om Tystnaden, utvecklad genom fyra år av fortsatt möda.

### **Exemplet och språkets »sneda» genomskinlighet**

Jag skulle vilja uppmana er att inta en ironisk attityd då ni lyssnar till (eller läser) min föreläsning om ironin. Jag identifierar emellertid inte ironin, som ofta sker, med distansering, utan snarare med snedhet. »Ge dubbel belysning åt din dikt så att den kan läsas framifrån och på snedden», sade också Machado. Läs och lyssna alltid på snedden om du vill förstå, skulle jag vilja säga. Läs och lyssna till en framställning inte bara så att du ger akt på vad författaren säger, utan också på vad författaren gör då han säger det. »När man kommit så långt som jag i meningslöshet», sade Gunnar Ekelöf<sup>6)</sup>, »är vart ord åter intressant.» Och när vi har lärt oss, som jag själv har gjort, att dra nytta även av medelmåttiga texter och av tråkiga eller dåliga föreläsningar, då är vi på god väg att uppnå verklig förståelse. Gadamer för sin del hävdar att »forskaren ibland kan lära sig mer av en bok av en engagerad amatör än av andra forskares böcker». Det är inte alltid som de mest kommenterade texterna eller författarna är de värdefullaste; det gäller att söka den skatt som finns gömd i dammet och glömskan i biblioteken eller arkiven.

(..fortsättning)

Aabye Kierkegaard, theol.cand. MDCCCXLI»[3. udgave, Gyldendal, København, 1982. (1. udgave 1906).

5) Föreläsningen återges också i denna utgåva.

6) Ekelöf, Gunnar *Dikter*. Bonniers, Stockholm 1965.

Den ironiska attityden innebär att ta varje händelse som ett exempel. Och exemplet, har jag lärt mig av Aristoteles, är inom retoriken vad induktionen är inom logiken. Exempels betydelse – och varje konkret uttalande är inget annat än ett exempel – ligger inte så mycket i vad det säger som i vad det visar, något som våra politiker har glömt och väljarna, till deras olycka, tycks veta, även om det är på ett intuitivt eller omedvetet sätt.

Exempels lärdom beror inte av dess förträfflighet, ty även det dåliga exemplet förklarar och lär ut. Den igenkända ondskan ger oss, när den överskrider vissa gränser, en impuls att reflektera och bli bättre människor; det kan till och med vara så ibland att endast perversiteten är i stånd att skaka om vår ligkiltighet och bekvämlighet. Det måste flyta blod för att människor skall börja riva sönder sina kläder och gå ut och demonstrera. De grövsta perversiteterna brukar mer än annat leda till medvetande om det motbjudande.

Även misstaget visar ju vägar. Mitt försök – träffande eller oklokt – att utreda och förstå vad ironin innebär, utmanar kanske en uppmärksam och tänkande åhörare till att göra det bättre. Ty en föreläsning eller ett kåseri bör inte tala enbart till minnet utan framför allt till förståelsen. Min avsikt här är inte att lära åhöraren eller läsaren vad jag vet, utan att beskriva för honom den väg jag har tillryggalagt och uppmuntra honom att företa sin egen resa och bilda sig en egen uppfattning under färden. Detta är den innersta innebörden i dialogen, ett ord som inte bara betyder »samtal». Ty det är varken så att det grekiska prefixet **dia** betyder »två» eller att det är möjligt att uppfatta »logos», utan prefix, som om det inte fanns en verklig eller låtsad samtalspartner. Dialog är att komma fram till något **dia logos**, »genom ordet», genom talet. Med andra ord utan att stanna vid det enkelt sagda utan tvärtom genom att tränga in i det. Ironin har alltså gemensamt med dialogen denna sneda genomskinlighet som ger större värde åt sägandet som handling än åt det sagda.

Utgångspunkten för att förstå något är de exempel genom vilka detta något visar sig. För att vi skall försöka förstå vad klokheten eller den moraliska dygden är, hänvisar oss Aristoteles inte till dess definition, utan till att söka efter levande exempel i form av kloka och dygdiga människor. »Det finns ingenting hos förståndet som inte tidigare finns hos känslan», säger en känd kunskapsteoretisk lärosats. Läst på snedden säger detta påstående helt enkelt att varje allmän kunskap om något vinner man genom dess yttringar eller konkreta exempel. Detta, som förefaller som ren fenomenologi, lär oss att skenet inte alltid bedrar utan för ett uppmärksamts sinne avslöjar. Ty att avslöja är detsamma som »sanning» (**aletheia**) på grekiska. Genom det skenbara, det tillfälliga eller oförutsedda, når vi fram till tingens kärna eller innebörd. En realism som tar tingen själva helt på allvar, är mer illusorisk än

realistisk. Men det saknas inte de som fortfarande tror att pengar är de mynt som vi bär i fickorna. Och varför bekymra sig om myntets värde? Säger kanske inte dess prägling, eller texten som är tryckt på sedeln, vilket dess värde är? »Varje dumbom blandar ihop värde och pris», sade Machado. Även devalveringen av valutan är ren ironi.

Om exemplet, ett begrepp som i dag är tomt och slitet till följd av dagligt bruk, i verkligheten är axeln kring vilken all mänsklig kunskap rör sig, så är *ironin* det gångjärn som förbinder denna kunskap med själva det mänskliga varat. Ironin är grunden för det antropologiska, eftersom, då det är källan till varje bildlig betydelse och till varje retorisk trop, man kan säga att varje *antropologi innefattar och förutsätter en tropologi*, och att tredje boken i Aristoteles' retorik, som skenbart sysslade med vältalighet, har samband med människans villkor i världen, med dess dubbla aspekt av tillvaro och kunskap.

Det finns dock två sätt att undra vad det är som döljer sig under den omedelbara verkligheten, det vill säga under det blott skenbara. Inför något som framträder för oss är det rimligt att fråga *Vad är detta?* men också *Vad betyder detta?* Frågan efter vad något är innebär en fråga om verkligheten, medan frågan om betydelsen snarare påminner oss om tolkningen av en text. För den som hävdar att all verklighet liknar en text, saknar den positiva frågan om vad något är, direkt mening, eftersom varje mening måste tolkas. Detta skapar svåra problem beträffande förhållandet mellan »vara» och mening och mellan mening och betydelse. Utan att vara anhängare till semiotiken befinner också jag mig i deras led som söker verklighetens mening i tolkningen av det som uppträder som dess betecknare (significante). För att undvika oklarhet vill jag förklara att jag betraktar semiotiken inte som en *meningsteori* utan som en positivistisk och materialistisk teori om *betydelsen*, diametralt motsatt retoriken och hermeneutiken. Umberto Eco passar inte mig. Och även om Saussures teckenstruktur för mig har varit en viktig utgångspunkt, är jag inte heller anhängare av den språkliga strukturalismen, utan snarare av en språkfilosofi, »visserligen inte i Wittgensteins mening», utan i Fritz Mauthners (som Wittgenstein tar avstånd från) men framför allt i Humboldts och Vicos mening. Jag ansluter mig också till en hermeneutik med ursprungsbeteckning, som de goda vinerna, inte till denna hermeneutik som sprungit fram ur besvikelsen hos varje analytisk filosofi som aldrig helt lyckats befria sig från sin »familjelikhet».

Jag gör denna uppdelning mellan olika områden därför att jag anser att förståelsen av det ironiska fenomenet är beroende av den väg man väljer. Jag anser att det är viktigt att undvika den vanliga sammanblandningen mellan ironin och dess blotta yttringar eller uttryck. Jag skall förklara mig.

Ironi kallas, vid vissa tillfällen, det fenomen som innebär att *man säger en sak för att antyda eller uttrycka något annat och till och med*, om än inte

alltid, något fullständigt motsatt. Andra gånger kallar man ironi *den bristande överensstämmelsen mellan en avsikt och ett resultat eller den avvikelse mellan en effekt och det som rationellt eller moraliskt borde vara att vänta*. Det först nämnda slaget av ironi tar *retoriken* hand om, det andra *tragedin*. Dessa saker alltså, dessa handlingar och yttranden som är uttryck för ironin, symtom på att något som ironin existerar, är inte ironin själv; såvida inte själva termen »ironi» metonymiskt skulle ha förskjutits i sin betydelse, genom att på så vis ironisera med ironin själv.

För att förstå vad ironin är, är det nödvändigt att upptäcka vad som avslöjas genom detta fenomen som innebär denna förskjutning från den bokstavliga betydelsen, eller genom den skenbara bristen på logik och konsekvens, och förstå vad som döljer sig bakom fenomenet och som förklarar det. Det gäller att förstå, genom det som dessa speciella exempel eller fenomen betyder, inte bara vad ironin åstadkommer (dess **ergon**), utan vad själva ironin är (dess **energeia**). Att rätt och slätt svara på *Vad betyder?* och på *Vad är?* hjälper oss inte tillräckligt att förklara och göra urskillnad, eftersom dessa två frågor också är ironiskt förvrängda var och en genom sin tvetydighet.

Det spanska infinitivet »ser» (vara) kan uppfattas som substantiv eller som verb<sup>7)</sup>. På svenska säger vi »varat» och »att vara». Av detta följer att det ibland har betydelse som *substans* och andra gånger som *aktivitet*. För den realistiske filosofen som likställer metafysiken med ontologin, uppfattas ironin som något i verkligheten substantiellt, och grammatiskt som substantiv, även om detta antydande eller döljande tal vari ironins *väsen* består, egentligen är handlingar. På sin höjd uppfattas ironin som **kinesis**, ett göra som förklaras av det resultat till vilket den leder (dess **ergon** eller verk), inte som **energeia**, som är en egen meningsskapande handling. Ironin uppfattas som något objektivt som vi skapar med orden, som ett resultat av talakten. Heidegger var kanske den filosof som var mest medveten om detta problem och om ironins villkor som existentiell mänsklig kategori, ehuru – som Jean Wahl tycks ha iakttagit<sup>8)</sup> – han inte lyckades frigöra sig från den ontologiska fördomen. Därför förblev hans arbete om Varat och Tiden oavslutat. Alldeles bakvänt blandar ontologin ihop Varat med dess spår.

---

7) Detta är kännetecknande även för tyskan (*Das Sein, das Essen, das Handeln*). I svenskan kan man inte göra substantiv av infinitivet, även om »att» följt av infinitiv kan användas som nominalt led (subjekt eller objekt), utan man använder i stället presens particip (varandet, ätandet, handlandet). [Förf:s kommentar]

8) Jean Wahl *Vers la fin de l'ontologie. Étude sur l'introduction dans la métaphysique par Heidegger*, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, Paris, 1956.

Till skillnad från »varandet» syftar »betydelsen» på ett förhållande enligt vilket *en sak hänvisar till en annan, annorlunda, som den föreställer*<sup>9)</sup>. Det som kommer till uttryck eller visar sig (betecknaren) hänvisar till en underförstådd betydelse. Föreställningen om tecknet närmar sig således, på ett oroande sätt, den vanliga föreställningen om ironi. Är det kanske så att tecknet och ironin är en och samma sak? Något ligger det väl i det. Vi kommer att återvända till denna fråga. Jag vill emellertid förvarna er om existensen av en uppfattning om det betecknade som i praktiken inte skiljer sig från ontologin. Att fråga sig »vad betecknar ironin» leder ofta (så som det inträffade med frågan om tystnadens mening) till en sammanblandning mellan objektivt språk och metaspråk. Att säga att ironi är »att antyda det motsatta eller något annat än vad som sägs» är inte att avslöja ironins betydelse utan enbart betydelsen av ordet »ironi». Ordens betydelse fastställs i ordböckerna genom att ersätta en betecknare med en ny, i andra termer, vilka kräver nya betydelser, uttryckta med nya betecknande ord, och så vidare i all oändlighet. Att säga att spanskans »jabalí» (vildsvin) betyder »cerdo salvaje» (vild gris) har bara mening för den som inte vet vad »jabalí» är men däremot vet vad »cerdo» och »salvaje» betyder. För att få veta något nytt skulle det i enlighet med detta krävas att man i förväg vet något som har större denotation och mindre konnotation. Allt inlärande från begynnelsen skulle på så sätt bli omöjligt, då det alltid skulle kräva en tidigare kunskap och förneka att erfarenhet skulle kunna skapa kunskap utan att det funnes medfödda idéer. Lingvistikens semantiska teorier är präglade av en ständig regress, utan att någonsin kunna fastslå någon slutgiltig betydelse, eftersom varje uttryckt betydelse inte längre är en betydelse utan en ny betecknare. Betydelsen gömmer sig alltså, när vi försöker att hålla fast den, och åstadkommer det som Lacan kallade det metonymiska begäret.

## Ironin och språkets skandal

Ontologin är maskerad semiotik och tvärtom. Såväl ontologismen som semioticismen blandar ihop ironin med specifika fakta och situationer som man ger namnet ironi, vilket är en cirkeldefinition och lämnar själva ironins väsen orörd. När jag frågar mig vad ironin är eller vad ironin betyder, är det jag söker just den förklarande innebörden i dessa handlingar och situationer, svaret på »hur är det möjligt att säga det som är annorlunda än det som sägs?» eller på »vad avslöjar det faktum att någon säger något för att ge uttryck åt det motsatta eller det annorlunda?»

---

9) Exemplet, som jag har nämnt tidigare (sid. 5), uppträder således som ett slags *betecknare* då det tjänar som hjälpmedel för förståelsen av något annat.

Ur perplexiteten (*thaumazein*) uppstår enligt Aristoteles varje autentisk och radikal frågeställning. Min fråga om ironin framkallas av den villrådighet som skapas hos mig av det faktum att något skulle kunna betyda något annat än vad som bokstavligen sagts, något som, hur man än ser det, är en uppenbar motsägelse och borde innebära en omöjlighet. Frågan om ironin (också en ironins ironi, ty varje fråga är ironisk till sitt väsen) höjer sig alltså över en skandal, vilken är kunskapens och det mänskliga språkets skandal. Den bästa uttolkaren av denna skandal är kanske Nietzsche, men redan Vico hade föregripit en språkuppfattning i just denna riktning.

Efter Vico och Nietzsche skall såväl Kierkegaard som Wittgenstein fortsätta att framställa problemet som en skandal, tills det slutligen återfinns fingerfärdigt förvrängt i gängse semantiska teorier, delvis inbegripet Wittgensteins egen teori. Om språket är ett system av betecknare och det viktiga med varje betecknare är att hänvisa till något som är skilt från denne, utan att någon orsaksmässig nödvändighet förenar honom med detta, annat än blott det samband som skapas av ett intellekt, då kommer ironin att vara något som är underliggande språkets själva väsen. Men de semantiska teorier som följer efter Saussure döljer den avgrund över vilken de reser sig, genom att tolka betecknandet enligt den gamla modellen om sanningen som korrespondens. Härvidlag är det till föga nytta att de anspelar på vad som kallats *tecknets godtycklighet* (en teori som också är vrång därför att den grundar sig på en halvsanning) eller att de har lagt märke till, på sitt sätt, polysemins fenomen och meningsförskjutningarna; ty då de betraktar detta fenomen som något tillfälligt i språkbruket, märker de inte, som Nietzsche gjorde, att mångtydigheten och betydelseförändringen karakteriserar språket som sådant och inte bara vissa av dess uttryck. Språket betar sig som en vattenyta, som då den genomträngs av en ljusstråle bryter denna och får den att ändra riktning.

Det existerar således ingen parallellism eller direkt överensstämmelse mellan språk och mening, som lingvistiken antar, och inte heller är språkets godtycklighet total, som den tror. Språkets tecken är godtyckliga endast till en viss grad, eftersom de kan ta emot olika betydelser utan att förlora sin begriplighet, men inte vilken betydelse som helst. Trots att man väljer och till och med skapar dem fritt, är det ingen som använder eller uppfinner ord utan anledning och utan att beakta det fastställda, inte enbart *överenskomna* bruket. Vi förstår genom betecknarens förmedling, men inte tack vare denne. Om ett lejon kunde tala – sade Wittgenstein – skulle vi inte förstå det. Det faktum att vi mänskliga varelser kan förstå varandra genom språket (*dia-logos*) grundas på något som genomsyrar själva språket och som möjliggör dess bruk som instrument. Vi kan förstå språket därför att vi själva har skapat det, i enlighet med Vicos teori om *factum verum*. Men det är också sant att samma



ord kan förstås på olika sätt och att samma betydelse kan använda skilda uttryck. Språket tycks fungera som ett fönsterglas, genom vilket (*dia-logos*) vi ger uttryck för meningen.

### **Ironi, retorik och språkets tillblivelse**

Läroböckerna i retorik, denna vanställda och instrumentella retorik som vårt århundrade har ärvt, har försökt att fånga problemen med mångtydighet och betydelseförändring i ett särskilt avsnitt som behandlar teorin om troperna. Som om dessa förändringar skulle påverka bara vissa språkbruk! Under sin omständliga klassificering av semantiska förskjutningar och på den ändlösa listan över stilistiska hjälpmedel, behandlar retoriken ironin som vilken trop som helst, och karakteriserar den helt enkelt som »att säga något genom att uttrycka motsatsen», vilket innebär en anmärkningsvärd inskränkning. Som om inte det vore nog brukar den tillägga, att meningen med det ironiskt sagda framgår av de gester som åtföljer det eller av andra tecken, eller av förhandskunskaper hos åhöraren, som hjälper honom att inte tolka det sagda bokstavligt. Genom detta försvinner ironins mening. Att försöka lösa ironins paradox är lika fåfängt som att försöka uttrycka en betydelse genom att formulera nya betecknare. Ironin, liksom meningen, döljer sig alltid bakom det vi visar, eftersom det visade bara är dess exempel och betecknare.

Då de retoriska handböckerna räknar in ironin bland troperna, gör de en skenbar åtskillnad mellan *ironin* och de övriga stilistiska figurerna, som metaforen och metonymin. Men det man i verkligheten gör är att ge namnet ironi åt något som egentligen inte längre är det. Fångslad i en stilistisk tvångströja gör ironin motstånd mot att låta sig stängas in i en enda uttrycksterm. Medan de övriga retoriska figurerna i princip består av ett enda ord eller av ett uttryck som bara utgör en del av ett uttalande, visar sig ironin i fullständiga uttalanden och ibland i ett komplex av olika uttalanden. Det finns därför tvivel bland retorikerna beträffande dess förutsatta karaktär av figur, och några vill förändra den till en tankefigur snarare än en stilistisk figur. Reduktionen av ironin till trop eller figur är i själva verket ett resultat av en metonymi följt av en synekdoke: först identifierar man den genom dess blotta språkliga uttryck (med dess exemplifiering) och strax därpå inskränker man den till endast en del av vad detta uttryck omfattar.

Då handböckerna i retorik gör ironin till en specifik trop är de som kokböckerna, som inte förmår ersätta en god kocks erfarenhet. Retoriken, liksom politiken, betraktad som enbart teknik, lovar mer än den håller. För att kunna spela schack måste man lära sig reglerna innan man använder dem, men för att kunna argumentera eller tala väl måste man redan ha en förvärvad erfarenhet innan man studerar logikens eller retorikens regler. Retoriken som

kokbok kan bara vara till nytta för att göra den som redan väl behärskar föredrag och argumentation ännu skickligare. Det är bra att vi är medvetna om våra handlingar, men en överdriven medvetenhet innebär snarare en boja än en fördel för konsten. Först när vi, sedan vi väl en gång har lärt och tillägnat oss något, utan att vara helt ovetande om vad vi gör, slutar att tänka på hur vi gör det och helt enkelt bara gör det, kan vi betrakta oss som mästare i en teknik eller verksamhet.

Själva det dagliga bruket av ordet »ironi», för att inte tala om dess etymologi, går mycket längre än den instrumentella uppfattningen om ironin som retorisk figur och motsäger den. Ty vi säger att vi gör bruk av ironin, inte bara när vi uttrycker motsatsen till vad vi meddelar, utan helt enkelt när vi uttryckligen lägger in en annan mening i det vi säger, av osäkerhet, blygsamhet, baktanke eller andra skäl. Vi kallar dessutom ironiska sådana tragiska och komiska situationer i vilka början och slutet, premisserna och slutsatsen inte stämmer överens med vad logiken, rättvisan eller det sunda förnuftet skulle ge anledning att vänta. Det värde som tillskrivs den klassiska tragedin ligger i dess förmåga att framställa ironin som existentiellt mänskligt villkor.

Varje användning av ironin som hjälpmedel eller trick, varje instrumentalisering av det ironiska, även om det bevarar sin familjelikhet, tenderar att avlägsna oss från dess autentiska innebörd. Vi gör medvetet bruk av ironin av illvilja eller godhet. Illvilligt i invektivet, den bitska kommentaren, satiren. Välvilligt i humorn. Men det medvetna och opportunistiska användandet försvagar ironin, då den gör den till endast ett godtyckligt hjälpmedel. Den äkta ironin innebär en ständig spänning, ett ousinligt flöde som ger näring åt fantasin, stimulerar uppfinningsförmågan och vidmakthåller den röda tråden i talet och handlingen nästan utan att vi lägger märke till det, i detta det medvetnas förrum som Freud kallade *det förmedvetna* eller *det deskriptivt omedvetna* (latenta) i motsats till *det dynamiskt omedvetna*, gränsen till det förträngda.<sup>10)</sup>

I sin storartade bok om Den stora humorn<sup>11)</sup> förklarar den danske filosofen Harald Høffding att skillnaden mellan ironi och humor är den att medan ironin uttrycker det komiska genom det allvarliga, uttrycker humorn det allvarliga genom det komiska. Men båda är uttryck för en ironi som Høffding kallar »den stora ironin» till skillnad från den lilla, på liknande sätt som jag skiljer mellan ironins uttryck och ironin i sig, som mänsklig existentiell kategori.

---

10) Freud, Sigmund *Jaget och Detet och tre andra skrifter om jagpsykologins framväxt*, Natur och Kultur, Stockholm, 1986.

11) Harald Høffding *Den store Humor*, Gyldendals, København, 1967.

Det vanliga bruket, har jag sagt, blandar ihop ironin med dess resultat. En sak är ironin och en annan är de exempel genom vilka den visar sig. En närmare förståelse av ironin som det som ligger till grund för och överskrider dess exempel leder oss till en sokratisk uppfattning om den, i enlighet med själva etymologin för ordet »ironi». Det sokratiske *eironeia* har sin rot i det mänskliga förhållande som gör oss medvetna om att vi i grund och botten ingenting kan veta eller uttrycka på ett fullständigt adekvat sätt. Mellan att absolut ingenting veta och att tro sig veta uppträder ironin som en spänning som ger upphov till språkets metod att fråga. Frågandet är medveten okunnighet, eftersom var och en som frågar är okunnig, och samtidigt vet något. Såväl Collingwood som Gadamer<sup>12)</sup> har i frågandet, vilket är ironins främsta uttryck, sett källan till logiken och diskursen. Det finns inget påstående, inte ens vetenskapligt, som är helt och hållet sant, utan varje påstående är ett svar på en motiverad och underförstådd fråga. Vetenskapen är ett system av svar på underförstådda frågor vilkas resultat inte är ett vetande utan ett anspråk på att veta, och ett försök att uttala sig som har klart ironiska rötter. Men ironin är inte själva frågan. Ironin är ett förhållningssätt hos den mänskliga individen vars mest karakteristiska språkliga yttring är frågan.

Ironin låter sig inte definieras, eftersom det snarare är den som ger upphov till definitionsförsök, och ger därmed sammanhang åt alla språkliga medel och åt alla retoriska figurer, som också är språkliga medel. Vi kan karakterisera ironin, men inte definiera den. I sin doktorsavhandling om ironin tolkade Kierkegaard den som ett slags negativitet. Först i sina mogna arbeten kom den danske filosofen att förstå ironins äkta positiva värde. Ironins mest allmänt accepterade utmärkande drag är kanske distanseringen, men enligt min mening är också denna tveksam, eftersom ironin inte bara distanserar utan på samma gång, som varje spänning, närmar och binder. Ironin förutsätter människans förmåga att ströva omkring i den gripbara verkligheten och i den bygga meningens bo. Det är fråga om ett diskursivt kringströvande, ty medan Gud, som är en Ren Handling som förstår allting i sin egen idé, endast behöver intuitionen, så tvingas en halvgud som människan att underkasta sig diskursens och tecknens omvägar för att sy ihop sin världs mening och förstå den. Denna förnuftets påtvingade omväg representerar ironin. Människans existentiella belägenhet mitt emellan guden och vilddjuret beror på att hon, trots att hon är en levande kropp, emellertid inte bara är kropp. **Zoé** känner inte ironin, ironin är alltid **bios'** ironi.

---

12) Collingwood, R.G. *An Autobiography*, Pelican Books, London, 1939.  
Gadamer, Hans-Georg *Wahrheit und Methode. Ergänzungen - Register*, Mohr, Tübingen, [1986].

Det är främst psykoanalysen och psykolingvistikens som upphävt retorikens lära om figurerna, en lära som är fångad i sina instrumentella, strikt stilistiska och litterära begränsningar. Giambattista Vico, som 200 år före Nietzsche redan var medveten om retorikens värde som antropologisk kunskap över huvud taget, hade begränsat listan över figurer eller troper till fyra: *metaforen*, *metonymin*, *synekdoeken* och *ironin*. César Dumarsais hade i sin avhandling över troperna från 1793 påvisat att de stilistiska figurerna inte bara uppträder i värtalighetens och litteraturens planerade språk, utan också finns närvarande i allt spontant språkbruk. Under en enda torgdag i Paris sade sig Dumarsais ha lagt märke till fler metaforer än i hela den franska litteraturen.

Den moderna psykolingvistikens har slutligen fastställt vad redan Nietzsche visste, att de retoriska strukturerna och teorin om figurerna inte bara är värtalighetens redskap eller ren skicklighet hos de kvicka och skarpsinniga, utan en nödvändig mekanism vid allt tal, vid själva begreppsbildningen och vid talets normala strukturering. Vicos schema med fyra figurer har hos Roman Jakobson begränsats till två: *metafor* och *metonymi*. Jakobson anar den djupa psykolingvistiska karaktären hos dessa, och har genom välkända experiment funnit spår av dem i afatikens talsvärligheter<sup>13)</sup>. Jacques Lacan för sin del, som identifierar sammanflätningen mellan förtätning och förskjutning i Freuds drömtolkning som respektive ett metaforiskt och ett metonymiskt uttryck, skulle komma att använda de båda gamla retoriska figurerna vid utarbetandet av en metapsykologi i vilken det omedvetna uppfattas strukturerat som ett språk<sup>14)</sup>.

Utan att stå i direkt skuld till dem (indirekt skuld har jag, omedvetet, till många), har jag fått tillfredsställelsen att se att mina slutsatser beträffande retoriken och dess figurer väl överensstämmer, om än utan att sammanfalla i detalj, med vad Lacan och framför allt Nietzsche hävdar. Då jag höll på med att utarbeta texten till denna föreläsning kom i mina händer en bok om Nietzsches språk teori, *Dionysos sovande över en tiger*<sup>15)</sup> av Enrique Lynch, som oväntat bidrar med stöd och grund för min framställning. Om man begränsar Vicos schema över troperna till två, *metafor* och *metonymi*, varvid man innefattar synekdoeken i metonymin som en variant, stannar ironin helt och hållet utanför schemat. Vilket innebär ett framsteg, ty att inräkna den bland de stilistiska figurerna bidrog bara till den snedvridna uppfattningen om dess karaktär.

---

13) Jakobson, Roman: *Fundamentals of language*, Mouton, Haag, 1956.

14) Lacan, Jacques *Le Séminaire, Livre III: Les psychoses 1955-1956*, Éd. du Seuil, Paris, 1981.

15) Lynch, Enrique *Dioniso dormido sobre un tigre - A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje*, Destino, Barcelona, 1993.

Eftersom ironin för mig är en existentiell kategori, utgör metaforen och metonymin ett intellektuellt redskap i dess tjänst. Bakom den konkreta språkliga användningen utgör metaforen och metonymin två mentala koordinater som är beståndsdelar i en psykofysisk mekanism, genom vilken ironin uppenbarar sig och verkar. Må det tillåtas mig att mer ingående behandla dess användning i språket, innan jag försöker tränga längre in i bildspråkets och ironins fenomen.

## Metonymiska förskjutningar

Det berättas att Napoleon, när han vände sig till sina soldater, uppställda vid foten av Egyptens pyramider, sade: »Soldater! Från toppen av dessa pyramider blickar fyrtio århundraden ner på er.»

Man kan fråga sig av vilken orsak den franske generalen fällde detta egendomliga yttrande. Om vi håller oss bokstavligt till vad orden säger, finner vi något så befängt som att påstå att de förflutna århundradena, alldeles som om det skulle röra sig om mänskliga individer, har ögon, och efter att ha klättrat upp på toppen av Egyptens pyramider, ägnade sig åt det tvivelaktiga nöjet att iakttä Napoleons trupper.

Om bildspråket, som en »guldsmedsretorik» påstår, inte är något annat än det eleganta uttryckssättet för något som skulle kunna sägas rakt på sak, då skulle det räcka med att översätta Napoleons tirad till detta direkta språk: »Soldater, dessa pyramider, som ni befinner er nedanför, har den höga åldern av fyrtio sekler.» Napoleons fras förvandlas på så sätt till ett informativt meddelande, passande för en modern reseledare. Men den galliske härförarens avsikt var utan tvivel en annan. Napoleon, vars intresse för turismen man kan tvivla på, harangerade sina soldater för att egga deras mod, inte för att berätta historier för dem.

Utän att han behövde rätta sig efter de retoriska recepten, visste Napoleon av social instinkt vad det innebär att använda metonymier i talet. De sekler, som enligt honom betraktade hans soldater, representerade de gångna generationerna, som hade bevittnat så många händelser och samlat så stor erfarenhet. Dess marsch förbi denna historiska plats krävde av den franska armén en mönstring av dess främsta krigiska förmåga. Napoleon visste att det är lättare att väcka en känsla genom indirekt språkbruk än genom att ge order. Att säga »Du kommer att bränna dig» är mer effektivt för att få ett barn att låta bli att gå fram till en spis än att befälla det »Kom inte hit».

Om vi lämnar därhän sådana avsiktligt högtidliga situationer som den i anekdoten om Napoleon, i vilka det handlar om att »göra ting med orden» snarare än att säga något, och lägger märke till andra, mer naturliga språkbruk, vardagliga eller officiella, som verkar vilja säga något informativt

på ett direkt sätt, märker vi att språket inte heller i dessa fall kan undvika metaforiska och metonymiska bruk. På samma sätt som en betecknare, då den försöker att reda ut sin betydelse bara skapar nya betecknare, så åstadkommer vi, då vi försöker förklara metaforiska och metonymiska uttryck på ett så kallat direkt språk, nya metaforer och nya metonymier som är ännu subtilare. När jag för ett ögonblick sedan försökte att återge Napoleons fras på ett direkt sätt, så var det enda jag gjorde att använda nya ord med mindre uppenbart »sned» betydelse än de tidigare. »Befinna sig» nedanför pyramiderna, »ha en ålder» och »hög ålder", vad är detta om inte att uttrycka sig indirekt?

Vardagsspanskan är, kanske i högre grad än andra europeiska språk, utomordentligt rik på metonymiska uttryckssätt. Uttrycket »tända ljuset», till exempel, är en semantisk förskjutning som är gemensamt för många språk. »Dra i snöret» i stället för »spola», med syftning på den behållare med tabubelagt namn som vi också metonymiskt kallar »avträde», är en allt mer föråldrad benämning för vilken spanskan inte har skapat någon ersättning. Spanska språket är extremt när det gäller onödiga avledda formuleringar och till och med komiska. Vid utgången från skolor med mycket omgivande trafik förekommer en skylt som säger: »Fara! Skolbarn!» Och det upphör inte att låta förvånande för en icke spansk telefonanvändare som av misstag slår ett nummer som saknar abonnent, att i luren få höra en bestämd röst som säger: »Numret som ni har slagit finns inte!» Exempel som dessa är lika lustiga som oskyldiga. Mer problematiskt är däremot det kantianskt inspirerade spanska bruket av »kunna» i stället för »böra» eller »skola». När jag för inte länge sedan tänkte gå in i en offentlig byggnad av konstnärligt intresse, hejdade mig en vaktmästare och sade: »Man kan inte gå in.» Jag nöjde mig med att visa honom att man visst *kunde* det, genom att gå in. Språkbruk av det slaget kan vara symtom på en något pervers mentalitet och samhällsordning. Liksom de språkliga felsägningarna inom psykoanalysen, visar och säger dessa språkbruk mer om de talande (som individer eller som grupp i samhället) än om det som man avser att tala om.

Den indirekta betydelsen har alltså tre grundläggande drag:

1. det avsiktliga och medvetna bruket,
2. det hävdvunna men omedvetna bruket,
3. det språkliga behovet.

Handböckernas retorik ägnar sig bara åt det första slaget, *det medvetna bruket*. Den moderna språkvetenskapen har börjat att ägna sig åt det andra, *det omedvetna bruket*. Antropologin, så som jag förstår den, tränger in i det tredje slaget. Detta är *ironins djupt liggande nivå*, vars verkningsmedel är metaforen och metonymin.

## Metafor och metonymi, meningens hantverkare i ironins tjänst

Jag har kommit att tala om omedvetna metaforer och metonymier, lika möjliga att undvika som ibland icke önskvärda. Men metaforen och metonymin i allmänhet är oundvikliga för allt språkbruk. Bakom varje talhandling döljer sig, som i maskineriet bakom en teaterscen, dessa båda strukturerande element i talets meningsbyggnad. Bildandet av utsagor, skapandet av nya begrepp och till och med vårt sätt att se (observera att jag säger »se») verkligheten, är underkastade en oupphörlig och samordnad metaforisk och metonymisk verksamhet. Då vi talar om »verklighetssyn» säger vi, utan att lägga märke till det, att verkligheten är något som syns, till skillnad från det som hörs. Denna och många andra iakttagelser beträffande språkbruket avslöjar den prioritet som en västerländsk talare, utan att märka det, tillerkänner synsinnet, kompletterat med känseln. Det hörbara förvandlas till det synliga och det skrivna språket blir till norm för det talade språket. Metaforiskt och metonymiskt skapar vi nya begrepp utifrån andra gamla, och abstrakta begrepp med utgångspunkt i materiella ting. Lagg märke till att jag har använt ordet begrepp, som hänger samman med verbet gripa, och att jag betecknar det som »materiellt», som ursprungligen kommer från »materia», vilket betyder »trä».

Den västerländska »synen» på verkligheten och dess vetenskapliga tänkande bestäms av rummets och av geometrins paradig. Den berömda portiken till Platons Akademi symboliserar fortfarande ingången till den europeiska kulturens värld, vars avkomlingar är teknologin, Välfärdsstatens sociala ingenjörskonst och den moderna politiska ekonomin, som i det moderna samhället har ersatt den funktion som teologin hade i det gamla. Den metonymiska förändringen (inte bara metaforiska som Nietzsche trodde) av »människorna» till »människan» genom övergången från en pluralform till en falsk singularform som bara är en abstraktion från flertalet, leder oss till statistikens »människa» som på samma gång är alla och ingen. Att vara europé är att vara identitetsfanatiker och lida av differensskräck. Detta är etnocentrismen.

Att tänka är att väga. Det kroppsliga bestämmer begreppet och metonymin verkar inte bara på semantisk nivå, utan även på kategoriell nivå, vilket få har lagt märke till<sup>16)</sup>. Vi uppfattar krafter och handlingar genom att förtingliga dem och substantivera dem. Vi förklarar handlingarna genom tingen eller genom fysiska personer, och tolkar kraften och aktiviteten utifrån sitt subjekt

---

16) Nietzsche har förvisso lagt märke till det, ehuru han går i den västerländska kunskaps-teoretiska fällan om metaforen och identiteten (som han å andra sidan vill bekämpa), utan att ha differensens och metonymins funktion tillräckligt klar för sig.

eller utifrån sitt objekt, när det fenomenologiskt lämpliga vore att förklara tingen och personerna (som är skeendet, tecknet) genom handlingarna, krafterna eller verksamheterna som skapar dem och ger dem mening.<sup>17)</sup> De antika folken förvandlade metonymiskt handlingar och abstrakta egenskaper till mytiska gestalter. På Olympen bodde Kärleken, Rättvisan, Kriget, Handeln... Vår föregivna monoteism har inte bara förvisat de gamla gudarna utan har ökat deras antal. Socialismen har ersatts av dess motståndare, Marknaden. Den Ekonomiska Krisen är den som är skyldig till våra nationella olyckor, utan att det träder fram någon Oidipus som löser Sfinxens gåta. Inflationen och Arbetslösheten är drakar inför vilka våra nationalhjältar känner sig maktlösa. Utvecklingen är ett helgon som är föremål för allmän vördnad. Och alla dyrkar innerst inne men kritiserar offentligt en rik person<sup>18)</sup>. Man säger att Kronan är hotad, den stackaren! Sedan latinet försvunnit ur den kyrkliga liturgin har välfärdssamhällets teologer, experterna på Ekonomi, sedan många år invaderat samhällets utrymme för kommunikation med en rituell jargong, som liksom alla riter är lika välkänd och vanlig som obegriplig. Trots spanjorernas lust för ordlekar vet jag inte vem som leker mest, om det är de med orden eller orden med dem.

Men betydelseförskjutningen är inte alltid, det upprepar jag, en avvikelse som kan undvikas, utan en grundläggande beståndsdel i talet, och därför oundviklig. Lägg märke till hur vi i våra utsagor hanterar det grammatiska subjektet som om det vore en ansvarig agent: vi säger att »Makten korrumperar», att »Aids härjar», att »Föreningarna förgiftar städerna» och att »Priserna har stigit». Vi förtingligar handlingarna och vi personifierar tingen och omständigheterna. Inte för att befria oss från vårt ansvar, fast sanningen är den att effekten är densamma, ty om »makten» är den som korrumperar, så är de mäktige snarast ett offer. Samma fenomen uppträder emellertid i situationer som så föga kan misstänkas för avsiktlighet eller illvilja som till exempel: »Kursen har börjat», »Ljuset gick», »Bilen vill inte starta», eller »Källan har torkat ut och de vita liljorna har vissnat på den gröna vägen som går till kapellet», som det står i den gamla visan.

Allt mänskligt språk, vare sig det är på omedelbar semantisk nivå eller på historisk och etymologisk nivå, graveras i metaforens och metonymins verkstad. Vi kan på sin höjd vara medvetna om detta faktum, men aldrig undvika det. Att avskaffa metaforen och metonymin skulle vara att avskaffa språket. Men även om dessa är en nödvändig förutsättning för språket, är de

---

17) Såväl i Husserls fenomenologi som i cartesianismen är tankehandlingen det verkliga omedelbara och otvivelaktiga, samtidigt som såväl objektet, hos den först nämnda, som subjektet, hos den sist nämnda, är element som härrör från detta tänkande.

18) Förf. leker här med ordet »enriquecimiento» (berikande) genom att »Enrique» är ett egennamn och »cimiento» råkar betyda »cement» och låter som ett efternamn.



inte en tillräcklig förutsättning. Utan närvaron av en mening som uttalas genom dem begränsar vi språket till enbart ett system av formella tecken som matematiken, i vilken ontologin och semiotiken söker sin modell. Men eftersom den mänskliga varelsen är oskiljaktig från språket (ty antingen meddelar man sig språkligt eller är man inte människa) och att tala eller meddela sig är att låta meningen komma till uttryck, måste den nödvändigtvis göra det indirekt och på omvägar. Människan är alltså ett retoriskt djur. Medan det logiska förnuftet kan anförtro sig åt en dator, som utför sin uppgift och drar sina slutsatser med större exakthet och snabbhet än vi, är det förnuft som är karakteristiskt och omistligt för människan ett retoriskt diskursivt förnuft. De semantiskt impregnerade tecknens ritual är det som tillåter människan att förstå verkligheten och behärska den men också känna främlingskap när hon förväxlar de tecken hon använder med den betydelse som hon skapar och tillerkänner dem. All objektivisering är förfrämligande och maskering. Vi kan påstå att vi ser till exempel brevlådor, bilparkeringar, skolor. Men att »se» detta är omöjligt och att bokstavligen påstå att man gör det är orimligt. Det enda vi gör är att tolka brevlådor, parkeringar eller skolor genom de påtagliga intryck som dessa ting eller »verkligheter» åstadkommer hos oss. För att kunna se en brevlåda måste man först ha lärt sig att se den, genom att leva inom en mänsklig kultur som tillverkar och använder dessa produkter. Därför sade Vico att människan endast förstår det hon själv har gjort. Det övriga förstår endast dess skapare, Gud. (Vissa saker, som den moderna politiken, förstår inte ens Gud). Men när vi ser skogens träd och tolkar dem i vårt mänskliga sammanhang inför vi det naturliga i kulturen. Ty all mänsklig kunskap, det vill säga all kunskap, är kultur, tolkning, avledning och manipulation av betydelse: IRONI.

### **Tropernas biologiska ursprung**

Jag håller på att beskriva människans ursprungliga situation som vara-i-världen på grundval av å ena sidan två koordinater (metafor – metonymi) som hjälper henne att forma tanken och språket som redskap för att hantera verkligheten och fylla den med mening, och å andra sidan en existentiell kategori, ironin, som bär upp och rättfärdigar de nämnda koordinaternas verk.

På den språkliga tillvarons yta framträder vad retoriken kallar metaforer och metonymier som exempel på eller konkreta resultat av handlingsätt vilkas bestämning har gett anledning till dessa båda substantiviska begrepp. Men metaforen och metonymin är inte bara ett något, de är inte ord, inte substanser, inte ting, utan psykiska och till och med psykofysiska mekanismer, som formar betecknarna för att foga in betydelsen i dem. Själva benämningarna »metafor» och »metonymi» med vilka retorikerna – för att

skilja den ena från den andra – betecknar vissa uttrycksmedel, är metonymier för namnet på en intellektuell aktivitet i vilken metaforiska och metonymiska mekanismer oskiljaktigt samarbetar. Metafor och metonymi är baksidan av den mentala handlingen för identifiering och differentiering som på ett grundläggande sätt finns närvarande hos varje biologisk varelse. Även djuret identifierar och särskiljer, associerar och dissocierar på sitt sätt. I Pavlovs välkända experiment iakttar vi det biologiska ursprunget till det metonymiska fenomenet: när hunden hör ringklockan som normalt underrättar om föda, vattnas det i munnen på honom. Många mänskliga och spontana biologiska fenomen har denna rent djuriska associativa karaktär. Närheten till födan sätter salivkörtlarna i funktion. Varje hane känner sexuell attraktion till honan då han ser henne eller uppfattar hennes närhet. Metafor och metonymi är på grundläggande biologisk nivå ett slags instinkt.

Denna biologiska kraft av rent djurisk psykisk karaktär syntetiseras och sublimeras i människans själsliv och skapar en grundval för den begreppsmässiga uppbyggnaden av verkligheten. Det vi menar med orsaks-sammanhang (som Nietzsche betraktade som en metafor) är ett resultat av den metonymiska mekanismen för association genom närhet. Och det logiska steget från premisserna till slutsatserna är en väg som stakas ut av den metonymiska instinkten eller impulsen (som Lacan kallar begär) som imiteras och används av förnuftet. I grund och botten handlar det om mekanismer för att överleva och härska, genom att slå fast det som Nietzsche kallade viljan till makt.

Metaforens och metonymins mekanik är också ursprunget till abstraktionen, som är en metonymi från det konkreta till det abstrakta och från det enskilda till det allmänna, så att dess bestämmelse eller identifiering genom tecken präglas genom metaforens inverkan. Nietzsche har berört det metaforiska elementet i denna process, men inte det metonymiska. Medan metonymin förutsätter steget från det ena till det andra, är det metaforen som ger namn åt dessa varandra följande beståndsdelar. Metonymin är som stadsbussen under färd, medan metaforen är som ringklockan som får den att stanna, samtidigt som föraren ropar ut hållplatsens namn.

Det har spillts mycket bläck på metaforen. Få är däremot de böcker som har ägnats metonymin. Detta är något som är högeligen signifikativt för vår västerländska mentalitet, som helgar sin kunskaps altare åt Identitetens avgud. Det vi normalt betecknar som metafor (med retorisk terminologi) är emellertid endast metaforens verk, dess **ergon**, vars skapande mekanism endast är förståelig i koordination med metonymins verk. Metafor och metonymi som mekanismer – inte som deras substantiva effekter – befinner sig nära förbundna med varandra, i tjänst hos det mänskliga existentiella villkor som är ironin. Betraktade (metonymiskt) som blott och bart retoriska figurer, som

språkliga produkter, är metaforen tydligare och lättare att känna igen än metonymin, eftersom metaforen förutsätter identifikation, men metonymin glidning och fördöljande. Metonymin är därför så mycket mer gåtfull och intressant, till och med på retorisk nivå, eftersom de mest skamliga glidningarna och de dunklaste meningsmanipulationerna grundar sig på den.

Metaforen som bild eller figur definieras som *en förnimbar likhet mellan det som benämns och det från vilket benämningen hämtas*. Till exempel när vi säger att en viss situation är en »härva» eller att en person är »ett ljus». Metonymin är undvikande och ogripbar och grundas på *en förskjutning av benämningen på något till något annat näraliggande eller som har samband med det*. Att säga »familjeöverhuvud» eller kalla monarkin för »Kronan» är metonymiska uttryck som är lätta att identifiera; svårare är det att lägga märke till sådana i uttryck som »nedsatta skor» (när det som är nedsatt är priset på skorna, och »nedsätta» dessutom är en metafor) eller i »att anklaga USA» (när det är dess politiska ledare som anklagas). Och ännu svårare att uppmärksamma blir det när en politisk personlighet säger »Vi» eller »Regeringen», eller när en svensk arbetsmarknadsminister lovar arbetarna större inflytande i företagsledningen genom att ge fackföreningen representation i den. Mycket har talats om metaforens makt men mycket litet om maktens metonymier, som är intressantare, eftersom varje maktutövande är grundat på ytterst subtila betydelseförskjutningar. Varje politiskt tal är fullt av metonymier som fungerar som ironin vänd bakfram, ytterligare en av ironins ironier, eftersom de inte försöker antyda motsatsen till vad de säger utan göra klart just det de säger och samtidigt menar något helt annat.

De västerländska grammatikerna är uppbyggda på en metonymisk omflyttning från det hörbara till det synliga och från handlingen till substantivet. Och ontologin, syster till denna grammatik, lever – ehuru den tror motsatsen – av reduktionen av det andliga (Geist) till det materiella. Enligt antropologerna uttrycker hopiindianerna att »en man springer» genom att säga något i stil med »springandet mannar». Vi kallar dem för »bord», dessa ting som »bordar» (som tjänstgör som bord) för oss. Strax efter de senaste valen kunde man läsa en skylt på en vägg i Madrid där det stod: »Demokrati är korrruption». Jag kom att tänka på en annan fras, som fastän den bokstavligen sade motsatsen, likväl kunde innehålla samma betydelse: »Korrruption är inte demokrati». Båda fraserna kan samtidigt vara sanna och peka mot samma budskap, på villkor att begreppet »demokrati» uppfattas utifrån två olika perspektiv. I det första exemplet likställs »demokrati» med »parlamentarism», med den politiska kårens reglerade verksamhet, i det andra med en etik eller ett medborgerligt beteendesätt. De ouppmärksammade förskjutningarna mellan verksamheten och verksamhetens struktur är ett bestående fenomen och spelar en viktig roll i språkets betydelseutveckling.

Det latinska ordet »civitas» till exempel har gett upphov till ordet »ciudad» (stad) och så översätter vi det. Emellertid syftade »civitas», som San Isidoro från Sevilla omvittnar, på invånarnas verksamhet, medan ordet »urbs» används om de byggnader eller den materiella företeelse som vi kallar »ciudad» (stad), den fysiska miljö inom vilken denna livsföring äger rum<sup>19)</sup>. Vi säger också »väg» och tänker i vissa fall på det vi ser i terrängen, och i andra, som i Machados dikt, på själva gåendet.

Metonymiska är dessa förändringar av begrepps perspektivet, som utan att påverka det betydelsemässiga innehållet i egentlig mening, endast skiljer sig beträffande det perspektiv från vilket detta innehåll betraktas och ger företräde å den ena aspekten framför den andra. »Stad» är för oss i första hand det fysiska byggnadsverket, men också, i andra hand den mänskliga aktivitet som utövas inne i detta. För de latintalande var det tvärtom: först den mänskliga aktiviteten, som bland annat omfattade själva byggandet av den fysiska konstruktionen, och först i andra hand den nämnda konstruktionen. Metonymiskt sammanfattar var och en också i den metafor som är pronomenet »jag» den följd av händelser som utgör hans personliga historia, och som använder kroppen som plats. »Jag» uttrycker den historiska enheten av en rad olika händelser.

Metaforen är benämningen på en plats, en **topos**, som inte är detsamma som enbart ett utrymme utan den plats där allt flödar samman eller utmynnar, varvid meningen etablerar sig eller inkarneras. Det finns därför inget mer felaktigt än frasen »lärdomen tar ingen plats»<sup>20)</sup>, ty just det som lärdomen inte tar är utrymme. Aristoteles gör av platserna, **topoi**, ett centralt begrepp inom retoriken, svarande mot axiomen inom logiken. Platserna är åsikterna, erfarenheten och de delade värdena, de punkter där meningarna sammanfaller som tillåter oss att förstå varandra och övertyga varandra och, till och med, att över huvud taget tala. Ty för att kommunicera är det inte tillräckligt med ett system av betecknare.

Inte heller är den historiska platsen en ren fysisk lokalitet utan de händelser som formar den. Ironin i modern stadsplanering ligger i att man förstör platser med anspråk på att bygga andra nya, ofta utan att lyckas med något annat än att bara bygga utrymmen. Den ironiska skuggan av Oidipus,

---

19) »*Civitas* (ciudad) är en mängd personer som förenas av ett samhälles band och den får sin benämning genom sina medborgare (cives), det vill säga genom själva medborgarna i staden (*urbs*) [därför att den drar samman och innesluter många människors tillvaro]. Med benämningen »urbs» betecknas stadens materiella byggnad, medan *civitas* syftar, inte till dess stenar, utan till dess invånare.» (*Etymologiarum*, XV, 2, spansk övers., Biblioteca de Autores Cristianos).

20) Jfr. det svenska uttrycket »lärdomen är inte tung att bära».

som till sist visar sig vara själva den eftersökta dråparen, svävar hotande över våra politiker och våra sociala ingenjörer. Ironin är en bumerang.

Om vi, i stället för att stanna kvar på objektiv eller substantivisk nivå i den traditionella retorikens troper, försöker dyka in i världsbyggnadens mentala rike, visar sig metaforen och metonymin för oss som en *begreppens korsväg*. Det påminner om Konstantin den stores uppenbarelse, när ett kors visade sig för honom på himlen med inskriften »In hoc signo vinces» (»I detta tecken skall du segra»). Sedan vi en gång väl har höjt oss över de retoriska tropernas nivå, kan vi på liknande sätt föreställa oss ett kors vars vertikala bjälke är metaforen och den horisontella metonymin, med en inskrift som förkunnar: »In hoc signo vides» (»I detta tecken skall du se bra»). Då jag för ett par år sedan försökte studera de båda bildliga uttrycken eller figurerna som scheman eller tecken för att förstå språkets funktion, kom jag att ana ett nytt schema, i vilket den figurativa karaktären skulle lösas upp för att lämna plats åt en annan, djupare. Detta upphävde, utan att göra den meningslös, den väg jag dittills hade följt, på samma sätt som när alpinisten från sitt högt belägna mål betraktar den väg han har tillryggalagt. Det handlade inte om en förfalskning utan vidare av de retoriska figurerna som sådana, och om att betrakta dem som ett misstag, utan bara om ett etappmål för intellektet under sökandet efter förståelse. Utan att först behandla dem som figurer eller troper skulle jag inte ha kommit att upptäcka deras dolda korsväg. Vilket i sig är en exemplifiering på vad tecknet är, föreställningen och kunskapen: ett successivt upptäckande som även rimmar perfekt med den grekiska uppfattningen av sanningen som *aletheia*. De retoriska figurerna i sig förklarar ingenting eller förklarar det till hälften, men deras närvaro antyder en dold bakgrund, vars klargörande tarvas.

Metafor och metonymi är alltså två sidor av en skapande mekanik. Metonymin representerar dess dynamiska element som söker och samlar, och metaforen det ankare som »rengör, stadfäster och ger glans», genom att välja det adekvata ordet, som vår ärade Kungliga Akademi<sup>21)</sup>. Metonymi och Metafor är som verklighet och fantasi eller som begåvning och vilja. Metonymin och metaforen är oskiljaktiga från varandra och förlorar sitt värde när man skiljer dem åt. Ett studium av metaforen skild från metonymin som Lakoff och Johnson gör<sup>22)</sup> eller som Sterner<sup>23)</sup> gjorde och andra som blandar ihop metaforer och metonymier, överträffar inte den retoriska tropens nivå, eftersom det inte når längre än till dörren till förståelsen av vad det språkliga skapandet innebär.

---

21) »Rengör, stadfäster och ger glans» är den Spanska Akademiens valspråk.

22) Lakoff, George & Johnson, Mark *Metaphors we live by*, University of Chicago, 1980.

23) Sterner, Gustaf *Meaning and Change of Meaning*, Indiana Univ. Press, 1931.

Låt oss precisera. På objektiv nivå, när det gäller användningsätt och konkreta exempel, skiljer sig metafor och metonymi från varandra. På psykisk nivå, som mentala aktiviteter, är de oskiljaktiga, dock inte möjliga att förväxla.

## Begreppets ironi

Då vi utforskar det paradoxala fenomenet med de språkliga betydelseförskjutningarna, upptäcker vi mekanismen som skapar och formulerar begrepp. Redan skolastiken gjorde skillnad mellan formellt begrepp och objektivt begrepp, och skilde den mentala handlingen från sin produkt. Efter att ha klättrat uppför den branta backen upp till ironins begrepp, anar vi den tidigare dolda lutningen bakom begreppets ironi. Vad avslöjar denna oförenlighet mellan språk och mening, och detta paradoxala behov av att förena dem? Låt oss beakta det nära förhållande som existerar mellan språk, mening och ironi.

Vi har fått inpräntat i oss att varje förnuftigt språk följer den formella logikens regler. Men Logiken och motsägelselagen är giltiga endast i ett system av enkla betecknare, där en utsaga är en ren utsaga, vars modell är matematiken eller den positiva vetenskapen. Mellan sägandet och dess mening är avvikelserna och tvetydigheten konstanta. Blotta språket som produkt eller byggnad (**ergon**) skulle aldrig möjliggöra kommunikation utan språket som aktivitet (**energeia**). Och även om ett lejon kunde tala – sade Wittgenstein – skulle vi inte förstå det. Förståelsen mellan människor genom tecknen och talet beror på att den mänskliga varelsen transcenderar både fenomenvärlden och den fysiska världen och dessutom är en del av en miljö som är gemensam för andra mänskliga varelser. Underkastade den kroppsliga världen och tecknen i det språk som vi använder är dessa ensamma för sig ur stånd att uttrycka meningen med vår tillvaro. Men för att ta gestalt i människans historia har denna mening inget annat medel än det kroppsliga och tecknen.

Människan blir till människa inom en mänsklig gemenskap och blir kött och utvecklas genom kroppen och språket. Här ligger tragedin eller ironin med den mänskliga tillvaron: tvånget till en paradoxal syssla. Wittgenstein, som hade förstått detta väl och närmade sig Kierkegaard mycket i sina kommentarer om etik och religion, sade i Tractatus att det varom man inte kan tala, därom är det nödvändigt att tala. Fakticitetens objektiva värld var det enda område om vilket tal var möjligt. Däremot att tala om etik eller om religion, att tala om människolivets mening, »är att stängas mot språkets

gränser», och därför att det är omöjligt bör man avstå från det. »Detta att stöta sig mot väggarna i vår bur är fullständigt och absolut hopplöst», sade han.<sup>24)</sup>

Sant är emellertid att den mänskliga tillvaron förflyter under ett ständigt talande just om det som vi i princip inte kan tala. Kierkegaard skulle säga, att i strikt mening är det inte möjligt för oss att tala om någonting alls. Inte ens om de fakta som utgör den objektiva världen. Men i våra mänskliga villkor ligger just att vi ser oss tvingade att göra detta som är omöjligt. Däri har egentligen människans frihet sin grund. Hegel kallade det förnuftets list. Människan är den varelse som driver sin vilja igenom genom att rätta sig efter de villkor som påläggs henne. Bacon sade samma sak från ett motsatt perspektiv: »Natura nisi parendo non vincitur» (Man besegrar naturen bara genom att rätta sig efter den). Det som höjer människan över den levande naturen är på samma gång en förmåga och ett anspråk på att förvandla till möjlighet det som till en början uppträder som nödvändighet; så som fången som vid sin flykt av lakanen och själva fängelsemurarna skapar det redskap som ger honom friheten. Den plan som i dag skulle vara fullständigt genomförbar, att skapa ett fängelse från vilket en rymning skulle vara absolut omöjlig, genomförs inte – efter vad en dansk fängelsedirektör sade till oss – därför att fångarnas liv fullständigt skulle förlora sin mening om inte möjligheten till flykt, om än avlägsen, skulle uppmuntra deras sinnen. Och instängd i det eländiga och omänskliga underjordiska fängelset i klostret i Toledo, formulerade (en underbar ironi!) den störste av våra mystiker, Sankt Johannes av Korset, de allra skönaste och mest meningsfyllda ord, i *Själen dunkla natt*<sup>25)</sup>. Hans andliga rymning föregick till och med hans fysiska flykt och kanske rent av inspirerade den.

Livets tragiska upplevelse är Kierkegaards ironi. För den danske filosofen inrättar sig det individuella mänskliga subjektet som en paradoxal sammanfogning av det oändliga med det ändliga, det transcendenta och det kontingenta.<sup>26)</sup> Ironin innebär det existentiella kravet att förena två ömsesidigt ojämförbara områden. Kluven mellan två oförenliga riken kan den mänskliga varelsen endast fullgöra sin mänsklighet genom att ta till sig paradoxen om sin existens, inte genom att försöka att lösa den eller undvika den. Kierkegaards dialektik är, som Torsten Bohlin säger, en kvalitativ dialektik

---

24) Wittgenstein, Ludwig *Lecture on ethics*, The Philosophical Review, vol. LXXIV, nr. 1, januari 1965.

25) Den kända dikten har blivit översatt av Hjalmar Gullberg. Se Johannes av Korset *Själen dunkla natt*, Karmeliterna, Tågarp, 1959.

26) Kierkegaard, Søren *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* («Samlede værker» 9 & 10 bind), Gyldendal, København, 1982.

passande för den individuella existensen, till skillnad mot den kvantitativa dialektiken i Hegels tappning.<sup>27)</sup>

Den moderna ontologisk-positivistiska uppfattningen, enligt vilken språket alltid beskriver eller är uttryck för ett objektivet *något*, förmår Wittgenstein att förneka (om än respektfullt) inte etiken, men meningen med etiken och med allt detta som överskrider fakticitetens värld och utgör ett värderike. Hos Aristoteles möter vi emellertid (vem skulle kunna tro det?) en radikalt annorlunda uppfattning om förnuftet och om språket. I ett stycke i *Politiken*, ofta läst men sällan rättvist värderat, säger oss Aristoteles att skälet till att den mänskliga varelsen, i högre grad än något annat samhällsbyggande djur som till exempel biet, kan kallas samhällsvarelse, är att den har **logos**. Och den har **logos**, enligt filosofen, inte på grund av sin förmåga att uttrycka vad den känner, ty detta gör också djuren på sitt sätt, men ger då endast ifrån sig ljud, medan människorna, tack vare **logos**, har möjligheten att uttala ord. Och detta **logos**, som är ordets gåva, består i, säger Aristoteles text, att kunna skilja det rätta från det orätta och det goda från det onda. Han talar inte om att skilja »det sanna från det falska», som man kanske skulle ha väntat sig, utan det rätta från det orätta<sup>28)</sup>.

Detta stycke är bländande och överraskande. Denna del av förnuftet som den moderna uppfattningen om det vill fördriva, är just det som ger det berättigande. Aristoteles' förnuft framför andra är inte det teoretiska förnuftet utan det praktiska förnuftet. Men inte ens ett praktiskt förnuft i den moderna betydelsen av ordet »praktisk», som förutsätter en verksamhet som styrs av sitt ändamål eller resultat, utan en verksamhet som har mening i sig själv och även ger sin yttersta mening åt det målinriktade handlandet och dess resultat.

Wittgensteins och det moderna västerländska tänkandets problem innebär en metonymisk reduktion från handlingen till dess subjekt eller till dess resultat, genom att förvandla det som har betydelse som verb till ett grammatiskt substantiv. *Meningen* uppfattas som en essens som objektivet utgör tingen i världen; *språket* begränsas till orden och *ironin* till uttryck med »skelögd» mening. Men detta är att benämna tecknen, inte att tala om vad tecknen avslöjar. Meningen, språket, ironin, är inte **ergon** utan **energeia**, de är inte något som skapats utan den kraft som skapar och som medger varande. Att säga att *språket* är orden, att *meningen* är tingens oberoende och objektiva essens och att *ironin* är uttryck för avledd och underförstådd mening, är sekundära och avledda sätt att tala, ren metonymisk förskjutning. Orden är

---

27) Bohlin, Torsten *Søren Kierkegaards etiska åskådning, med särskild hänsyn till begreppet 'den enskilde'*. Ak. avh., Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1918.

28) Aristoteles *Politiken* - Πολιτικ\_, grekisk-svensk uppl., övers. Karin Blomqvist. Paul Åströms förlag, Jonsered, 1993.



egentligen inte språket, utan språkets uttrycksredskap, och de språkliga uttrycken är ett resultat av denna aktivitet. Meningen är egentligen den handling genom vilken människan ger tingen belysning och mental kolorit för att innefatta dem i den mänskliga världen. Och den meningsförvrängda frasen eller det tragiska slutet är egentligen inte ironi, utan vittnesbördet, respektive språkligt och historiskt, om att den mänskliga tillvaron är en bro spänd över en oöverstiglig avgrund.

## Andens förkroppsligande och meningens ironi

*Ironi, språk* och *mening* är grammatiska substantiv men döljer, som många andra ord, en betydelse vars adekvata uttryck skulle vara ett verb. Trots att »verb» etymologiskt betyder detsamma som »ord», vilket skulle göra det till ordet eller kategorin framför andra inom grammatiken, är det anmärkningsvärt hur de västerländska språken ger substantivet herraväldet över talet och sätter det på språkets tron. Det är det ontologiska arvet från Parmenides och Platon. Allt som egentligen skulle vara rimligt att uttrycka i verbform, förändras metonymiskt till substantiv. Till och med själva ordet »ord». Ty ibland betyder detta vad människan gör, förmågan att tala. Andra gånger betyder det språkets material, byggnadselementen, substantivkategorin.

Substantivets övervalde i västerlandet motsvaras på samma sätt av kroppens företräde framför själen, materiens framför anden, teorins framför praktiken, språkets och skriftens framför talet, betecknarens framför det betecknade, synens framför hörseln, geometrins framför historien, rummets framför tiden, ontologins framför genealogin, tingets framför handlingen, det maskulina framför det feminina och metaforens framför metonymin.

Denna ontocentrism eller falloctrism i den västerländska mentaliteten förtingligar och substantiverar alla mänskliga verksamheter och själva verksamhetsbegreppet. Varje verksamhet blir på så sätt till den föreskrivna normens **ergon**. Vi blandar då ihop demokratin, som är en livsform, med parlamentarismen, som är en kodifiering av spelregler. Makten, som är ett sätt att handla, blir till något mytiskt, till ett attribut. Och friheten, förvandlad till ett uppnåeligt syfte eller mål, ger plats åt dessa motsägelsefulla frihetsrörelser som talar om en väg mot friheten och jämnar den för sig genom att gå över oräkneliga lik, som om friheten vore målet och inte själva vägen. Denna begreppsblindhet har lett till en alternerande etik som ibland låter handlingen bestämmas av resultatet och andra gånger av en i förväg fastställd regel. I detta perspektiv blir Aristoteles' politiska etik, enligt vilken rättrådigheten vid handlandet föds av själva utövandet, fullständigt obegriplig för en modern **Polis**, för varje dag allt mer i avsaknad av de medborgardygder som filosofen krävde.

Sökandet efter ironins mening leder till efterforskningen av meningens ironi. Och eftersom meningen ibland förväxlas med *betydelsen* och andra gånger med *ändamålet*, kommer jag att se mig tvungen att säga något om detta begreppsmässiga förhållande, varvid Aristoteles' semantik blir ovärderlig. Det är inte desto mindre en ironi att en filosof som så föga förmådde uppskatta vad ironin innebär, ändå har försett oss med de bästa redskapen för att förstå den.

Det spanska ordet »sentido» är ingen särskilt lyckad metafor. Det svenska »mening» eller det engelska »meaning» är mer lämpade för den användning som vi åsyftar. Dessutom behåller »meaning» sin närhet till verbet »to mean», medan »sentido» och »sentir» befinner sig skilda från varandra. Det spanska ordet »sentido» som betecknar för vår värderande själsliga aktivitet, har blivit fullständigt substantiverat. Jag bör därför understryka så mycket mer att jag talar om *sentido* i första hand som en skapande kraft – närvarande inte bara i språket utan i allt mänskligt skapelseverk – som ger begriplighet och sammanhang åt den ovissa värld i vilken den mänskliga varelsen, som är förnuft, **logos**, befinner sig förkroppsligad.

Med normalt språkbruk kallar vi bara produkten av denna skapelse av det mänskliga förnuftet för »mening med något». Ty meningen förkroppsligas i tingen – såväl i de redan existerande som i de som människan själv håller på att skapa – och gör dem betydelsefulla. Kulturen är inget annat än en artikulation och transformation av den kroppsliga och begränsade verkligheten genom meningens inverkan. Där tingen tar slut, det gripbara och sinnesmässigt avgränsbara, skapar människan en glaskupa av ord, som också är artificiella ting, mycket enklare att använda för olika ändamål än de påtagliga tingen. Med orden som material bygger människan upp en värld av institutioner och immateriella förhållanden. Om människan *ger mening* åt den jordiska verkligheten och åt orden, är det därför att meningen varken är tingen eller själva orden eller har sin hemvist i dem. Verksamheten att ge mening genom att tränga igenom språkets glasfönster är egentligen riktad, som Wittgenstein ville, mot tingens värld. Men sedan väl en gång språket skapats och utvecklats som ett system av ord, använder människan det också för att vända sig ut från världen, mot sig själv och mot språket självt, och benämner till och med det som egentligen inte är möjligt att benämna: Gud, det etiska, livets mening. Det så betecknade saknar inte mening, som Wittgenstein (säkert med föga övertygelse) hävdade. Det är inte fråga om att ett samtal om det översinnliga saknar mening, ty det som genomsyrar världen är meningen själv, den skapande kraft som ger betydelse åt världens ting. Dess mening kan inte uttryckas, därför att det är den själv som skapar uttrycket. Och varje språkligt uttryck har utvecklats med grund i den kroppsliga världen som har stöd i fantasin, eftersom även de abstrakta orden om världens förhållanden är

metaforiska uttrycksätt som av all verklighet gör en verklighet som på visst sätt är sinnlig, synlig och påtaglig, eller åtminstone tänkbar som sådan.

Metaforen grundar sig alltid i sista hand på en föreställande identifikation av något tidigare sett eller berört. Mystikernas beskrivningar («den dunkla natten», »huset», »den levande kärlekens låga») är metaforiska uttryck som inte längre sätter två jämförbara ting i förhållande till varandra, utan som är sättet att benämna det utsägliga med jordiska termer, för att på något sätt göra det begripligt och kommunicerbart. Den mystiska metaforen använder en bild som är hämtad från världen, och som saknar jämförelseobjekt: en betecknare utan påtagbar betydelse. På liknande sätt som beträffande de musikaliska betecknarna är dess betydelse inte möjlig att förklara på något språk. Men även de inomvärldsliga betecknarna, på vilka vi stöder den mening som vi ger åt tingen och handlingarna, är produkter av den pryllåda av föreställningar som vi har skapat på förhand och som redan våra föräldrar överlämnade till oss helt proppfull. De benämningar som vi framkastar för tingen får oss att tro att vi förstår vad tingen själva är, när de i verkligheten inte gör annat än att fånga upp och ge bestämd färg åt vår egen känsla inför vårt vara-i-världen. Vi tror att vi talar om tingen när det snarare är tingen som talar om oss.

## Mening och betydelse

Ironin uppfattas, sade vi, som spänningen inom en varelse som på en gång är själ och kropp, ande och materia, oändlighet och tillfällighet. Denna spänning försöker ge mening åt den kroppsliga världen utifrån den mentala världen, utan att egentligen lyckas med det. Eller rättare sagt, den försöker använda den kroppsliga världen som den livmoder i vilken meningen avlar sitt uttryck. Därför är *livets syssla att skapa livet*<sup>29)</sup>, och då människan fyller världen med mening, förverkligar hon sin egen historia och meningen med henne själv.

Kristi inkarnation personifierar i den religiösa framställningen tillvarons ironi. Gud som människa är den mest uttrycksfulla symbolen för ironins mening. Wittgenstein hade rätt då han hävdade att etiken, som det absolut värdefulla, inte kan vara en vetenskap. Men det skulle inte vara mindre oklokt att tro att vetenskapen beskriver verkligheten och är i besittning av en objektiv mening. Den kategoriella metonymin, som omskriver verbhandlingen till substantiv, är inget annat än ett allestädes närvarande uttryck för våra mänskliga villkor som andliga varelser gjorda av kött och blod. Det är inte

---

29) Den spanska texten bygger på en lek med orden »quehacer» (syssla) och »hacer» (göra). Ungefär: »Därför är livets göra att göra livet».

utan skäl som vi kallar Guds son för Ordet. »Att det här existerar ett samband», sade Wittgenstein enligt vad F. Waisman omvittnar<sup>30)</sup>, »det har människorna anat och uttryckt på detta sätt: Gud Fader skapade världen, medan Gud Sonen (eller Ordet som utgår från Gud) är det etiska. Att människorna har delat gudomen för att därefter förena den på nytt, antyder det faktum att det finns ett samband.»

Tron på en objektiv och substantiell mening är grunden för all ontologi. Men för att vara det, måste meningen vara något som är inspirerat bortifrån den jordiska verkligheten och ger varje ting sin kvalitet, även om tingen inte förtjänar det (ty häri ligger ironin). Den ontologiska tron på en mening som innebär i själva tingen och i sin tur alstrar illusionen om en objektiv vetenskap om verkligheten i sig, beror på förväxlingen mellan att skapa och att verka och mellan mening och ändamål. All ontologi är i princip ateistisk, trots dess förställning.

Mening och betydelse uppfattas ofta som synonyma begrepp. Andra gånger talar man om meningen som ändamålet med något. Det spanska ordet för mening, »sentido», motsvarar dessutom svenskans »sinne», det vill säga benämningen på de organ med vilkas hjälp vi uppfattar den yttre världen, och även »riktning», alltså det håll åt vilket något rör sig. Och som om inte detta vore nog har vi ordet »sentimiento» (»känsla»), och det mångtydiga verbet »sentir» (»känna»), som tillsammans skapar ett brokigt semantiskt fält. Låt oss nu lägga märke till förhållandet mellan »mening» och »ändamål» å ena sidan, och »betydelse» å den andra. »Betydelse» och »ändamål» framträder som benämningar på något strängt objektivt, medan »mening», utan att vara ett verb lättare låter sig förknippas med en verksamhet.

Den mänskliga individens liv utvecklas i korsningen mellan en verksamhet (en **energeia**) som är tankeförmågan, eller om man så vill, meningen, och en materiell verklighet i vilken detta menande tar gestalt. Det finns inte en tänkande substans och en annan vidsträckt, det finns en förening mellan en verksamhet och en »realitet» (enligt Lacans tolkning av »det reala»). En ontologisk och paradoxal förening från vilken såväl subjektet som objektet uppstår. Verbet, som är meningen, verksamheten, intellektet, skapar orden, tecknet (**ergon**). Världens föremål tar på sig uppgiften som galge för meningen, och med de ljud som människan ger ifrån sig, bildar hon fonem och betydelsebärande ord. Vad den i grund och botten är, denna verkliga värld som sinnet ställs inför, är lönlöst att förklara. Till och med vår egen kropp är en främling. Det enda som människan förstår är det hon själv har skapat (**factum verum**).

---

30) I *Lectures and conversations*, trad. francesa »Lecons et conversations sur L' estétique, la psychologie et la croyance religieuse», Gallimard, Paris, 1971.

Denna förening av två fullständigt olikartade verkligheter, som har bekymrat filosoferna så mycket, är lika ovedersäglig som oförklarlig. Den mänskliga tillvaron är ohjälpligt förankrad vid en paradox, och dess enda existensform är den ironi som ligger i att vi ser oss tvingade att använda materiella och begränsade kategorier som tecken för något som översvämmar dem och därigenom ge upphov till ett indirekt och oegentligt sätt att förstå. Att falla för den objektivistiska frestelsen och att gripas av övermod som innehavare av sanningen om tingen ger upphov till ontologin och till den positivistiska vetenskapen. Att försöka tränga bortom det ändliga, det materiella och det som består av tecken och med fantasins hjälp placera oss bortom ontologin, som om vi lyfte oss själva i håret, är en metafysisk inställning som odlas i österländsk filosofi. De i vår kultur som mest har närmat sig en förståelse för detta metafysiska problem är kanske Fichte, och framför allt, hans svenska själsfrände Benjamin Höijer, om det inte vore för hans alltför systematiska och monistiska läggning. Men det jag söker är inte så mycket en metafysik som en metapsykologi.

I världen och i språket finner och väljer den mänskliga individen den uttrycksform som skall förverkliga meningen med hans egen existens. Alternativen är oräkneliga. Men hans i princip obegränsade skapande frihet finner sig begränsad av världens materiella villkor och av det system av betydelser som upprättats av kulturen. Den mänskliga individen måste rätta sig efter materiens lagar och föds inom en bestämd kulturell tradition. Naturförhållandena och sedvänjorna hos de människor som var hans föregångare bidrar med de redskap med vilka individen formar sitt liv, och bestämmer den skådeplats på vilken detta skall utspelas. Varje arv medför samtidigt frihet och bestämmelse, möjlighet att handla och välja i förening med regler och begränsningar. Utan dessa av nödvändighet givna grundförutsättningar skulle det individuella mänskliga livet emellertid sakna varje möjlighet att förverkligas. Utan vissa samhällsnormer och ett i förväg existerande system av betecknare som är märkta av sin användning, skulle den mänskliga individen försvinna. Och jag använder benämningen mänsklig individ, inte om en besjälad men abstrakt kropp, utan om den konkreta varelse som finns till medan han skapar sin historia. Människan är varken substans eller natur, utan aktivitet och historia.

Det mänskliga samhället grundar sig på meningsförhållanden i vilka vi begagnar oss av betecknare, vilkas hävdvunna användning tillåter generationernas kontinuitet. Denna hävdvunna användning är betydelseerna i egentlig mening. Här finns en möjlighet att skilja betydelsen från meningen. *Betydelsen* är något objektivt och gemensamt som tillhör samhällsordningen. *Meningen* är den informerande aktiviteten, med vars hjälp de mänskliga individerna aktiverar dessa betydelser i konkreta situationer och i specifika

diskurser. Språket är varken fullständigt godtyckligt eller fullständigt fritt. De ord jag har lärt mig kan jag använda på olika sätt, men jag kan inte använda dem på vilket sätt som helst. Retoriken uppträder således som förmågan eller konsten att ge liv åt och skapa uttryck, mer eller mindre välfunna, mer eller mindre lysande, för att sätta oss i förbindelse (tydliggöra vår gemenskap) med andra människor. Möjligheten att förstå varandra genom språket ligger inte i själva orden, utan i det faktum att vi som mänskliga varelser tillhör en gemensam meningsvärld. Vi förstår varandra trots att orden är oförmögna att kanalisera meningens ström. Att tala är som att gripa vatten med händerna, men »den kloke förstår halvkväden visa». Ett lejon skulle vi inte förstå även om det kunde tala.

Denna meningsgemenskap, som är gemenskapen kring ett öde och kring vissa värden, uttrycks med det grekiska ordet **pistis** (upphovet till det latinska **fides**: tron, trovärdigheten, förtroendet, förtroligheten, förtrogenheten med något, igenkännandet), som är den begreppsmässiga grundtanken i Aristoteles' Retorik. Själva lögnen, som är ironin vänd bakfram, skulle vara omöjlig om inte kommunikationen hade sina rötter i förtroendets mark. Att vara människa innebär att tillhöra en meningsgemenskap som får oss att förstå och tro varandra, även om vi talar förvillande, och även om vår avsikt är illvillig.

Det ursprungliga förtroendet kan emellertid skadas eller stärkas. Utan förtroende finns inget socialt liv, och politikens grunduppdrag är att främja detta. Spaniens tragedi, om man jämför landet till exempel med det svenska samhället, har legat och börjar på nytt att ligga i förtroendets undergång. De moderna politikerna tror att deras uppgift är att göra saker. »Politiken är en fråga om att handla och uppnå resultat», förklarade nyligen med stolthet en av de nya gestalterna inom den svenska socialismen. Gud hjälpe oss! En aristotelisk syn på politiken lär oss att politikerns uppdrag framför allt ligger i den goda förebilden, som stärker förtroendet för samhällets institutioner och för deras goda funktion. Ty med förtroende är regler överflödiga, men utan sådant finns inga regler som räcker till.

Ironin består inte blott i den oförenlighet mellan det översinnliga och det ändliga om vilken Kierkegaard talade, och i den bristande överensstämmelsen mellan en andlig verksamhet och en värld av materiella ting. Ironin finns i grunden till själva språket, av den enkla anledningen att varje uttryckshandling genomförs i en fullständigt ny och enastående situation med hjälp av betecknare som använts tidigare och är bärare av en allmän betydelse. Endast ett språk som skulle skapa sina ord för varje konkret situation, skulle vara i stånd att uttrycka sin mening direkt. Men då skulle det automatiskt upphöra att vara ett språk, eftersom ett tecken som förbrukas vid en enda användning och inte duger till att användas upprepade gånger, inte är något tecken. Betydelsen fastställs på grundval av en intellektuell operation som

begränsar en oändlig mängd likartade fall till dess mest gemensamma drag och sålunda skapar dess abstrakta begrepp. Varje begrepp förutsätter alltså på samma gång ett utarmande och en möjlighet. Människan uttrycker sig inför de situationer och ting som uppträder i tiden, och tar då sin tillflykt till de ackumulerade begrepp som förefaller henne passande, men inte utan att ständigt laga dem och få dem att anpassa sig till nya användningsvillkor. Det mest skapande sinnelaget har den som förmår hitta obrukade möjligheter hos de redskap som erbjuds honom. Att tala innebär emellertid alltid att klä sig i begagnade kläder.

Den intellektuella övergången som från erfarenhetens konkreta fall skapar ett allmängiltigt begrepp, är en i grunden metonymisk process, i vilken metaforen fungerar som medhjälpare. Och användningen av det präglade begreppet för att uttrycka oss inför den konkreta situationen är en process som styrs av metaforen med hjälp av metonymin.

Att hävda att den positivistiska vetenskapen säger sanningen om vad som händer i världen är absurt, ty det finns ingen vetenskap för det enskilda, bara för det allmänna, och endast det enskilda inträffar i själva verket. Språket på vilket vetenskapen uttrycker sig är en prylllåda som vi plockar ur för att på snedden, ironiskt och på långt håll förklara vad som händer. Det språk som försöker tala om vad som verkligen händer och samtidigt delta i själva den handling som det uttrycker, är det vardagliga och retoriska språket, uppenbart ironiskt och indirekt. Den främsta ironin i allt detta är emellertid att det språk som avlägsnar sig mest från alltsammans, det vetenskapliga språket, som är mer ironiskt än något annat, lyckas tillskansa sig monopol på exakthet och sanning. Skillnaden mellan den litterära framställningen och den vetenskapliga texten ligger i att den förra lär ut genom att låtsas och den andra låtsas lära ut.

Antonio Machado försökte att mot förnuftets allmänbegrepp ställa känslans allmänbegrepp, som skulle utgöra grunden för poesin. Och Pascal talade om hjärtats skäl som förnuftet inte förstår. Jag finner en dualism mellan det teoretiska förnuftets allmänbegrepp och vad jag skulle vilja kalla meningens allmänbegrepp, tillgängliga genom det praktiska förnuftet. Begreppen bildas på teoretisk väg genom slutledning och får till resultat betydelsen, som skall tillämpas a priori, som en norm. Meningen uppfattas genom upplevda exempel, utan att göra anspråk på att bli formulerad i ord, som betydelseerna. Betydelseerna ackumuleras för att användas; meningen assimileras för att tjänstgöra vid tillämpningen av en betydelse på en konkret situation.

## Mening och ändamål

Vad den moderna världen kallar *praktik* är inget annat än en instrumentell tillämpning av det teoretiska förnuft som är grundläggande för den teknologiska mentaliteten. Av väsentlig betydelse i denna mentalitet är reduceringen av *meningen* till *ändamål*. Aristoteles' Etik tillåter oss att rekonstruera en skillnad för vilken vi har blivit blinda. Han skiljer mellan ett *handla* (intransitivt verb) som har sin mening i sig självt och som han kallar »**praxis**» och ett *göra* (transitivt verb) vars mening ligger i det förutsedda ändamålet och som kallas »**poiesis**». Den moderna mentaliteten reducerar varje **praxis** till **poiesis** och kallar den helhet som bildas av de båda med den gamla **praxis**' namn. I denna begreppsmässiga symbios äger sammanblandningen rum mellan *mening* och *ändamål*.

På ett ställe i Etiken, som har vållat en hel del huvudbry, säger Aristoteles på tal om övervägande (**bouleusis**), att man inte överväger om målet utan om medlen. Ordet som översätts som »mål» är inget annat än det grekiska »**telos**». Enligt min mening är det som Aristoteles vill beteckna med »**telos**» vad vi kallar »mening», ett ord som endast metonymiskt kan reduceras till »mål». Ty målet är något som visar sig vid slutet av en bana, medan meningen är det som inspirerar ögonblicken under denna och förmår oss att välja ett medel eller ett annat, en väg eller en annan. Om det mänskliga livets mening vore dess slut, skulle vår mening förverkligas först med döden. Denna sammanblandning ligger till grund för existentialismens till-död-varo. Det skulle givetvis vara en tillvarons ironi att vårt liv skulle ha behövt komma fram till sin motsats för att uppnå sin mening. Men meningen är inte ett mål att uppnå utan det som lyser upp varje tillfälle (**kairos**) och varje val under vår tillvaro.

Det är sant att vårt liv kan delas upp i målinriktade analyserbara stycken. Jag har rest från Stockholm till San Roque för att delta i detta seminarium och hålla denna föreläsning. För den skull har jag varit tvungen att skriva den i förväg. Nåväl, varför håller jag denna föreläsning? Kan det vara för ersättnings storlek? Tveksamt. Av fåfänga inför äran att få åhörare och kanske beröm? Det är möjligt. För den tillfredsställelse och nöje som det för med sig att göra det?... Denna sista fråga söker nu inte den instrumentella anledningen till ett »göra» utan meningen med ett »handla». Vi väljer medel för att nå ett mål, men det är fortfarande rimligt att vi frågar oss vilken mening detta eftersträvade mål har, vilket som är dessa syftens **telos**.

Vid ett instrumentellt »göra» belyser utan tvivel föreställningen om det eftersträvade konkreta objektet eller målet valet av de materiella medlen, ty alla tillämpar vi de tekniker som leder till det uppsatta målet. Men det som förenar alla de ändamålmässigt analyserbara styckena och de eftersträvade målen i vart och ett av dessa tillvarons stycken, är något djupt och oförklarligt



som utgör meningen med våra liv. Allt som vi gör det gör vi för att förverkliga denna mening, och vi ångrar oss eller gläder oss över det redan förverkligade, beroende på om det stämmer överens med våra strävanden i livet eller inte. Det kriterium som förenar allt som vi gör, är meningen. Och, till skillnad från de analyserbara målen och medlen, kan denna mening inte uttryckas objektivt med ord av det enkla skälet att det är den själv, som verksamhet, som skapar tingen och orden. Den är talet, ordet.

## Slutord

Här slutar min diskurs om ironin. Jag har tvingat er att sitta för trångt under en resa som till råga på allt blivit alltför lång. Mitt föredrag har varit fyllt av brister i sammanhang, någon motsägelse och mycket indirekt tal. I detta avseende är jag konsekvent med vad jag hävdar, och jag lever som jag förkunnar genom att göra som jag säger. Föredraget i sin helhet är däremot mer problematiskt, eftersom det handlar om att göra en beskrivning av ironin som gör anspråk på att vara sann, på samma gång som den hävdar att en sann objektiv beskrivning är omöjlig. Jag gör mig här skyldig till den ironin att göra motsatsen till vad jag säger, och föregår med dåligt exempel. Mitt tal om ironin har blivit en ironi om talet. Skulden faller på de regler som ålagts av de konkreta omständigheter under vilka det äger rum. Ironin är inte ett ämne som rättar sig efter akademiska och vetenskapliga former. Man lär sig mer om ironin av en föreställning av Oidipus eller av att läsa den episka dikten Aniara av Harry Martinson, än av alla lärda eller filosofiska föreläsningar. Ta alltså min skildring av ironin som en berättelse som varken gör anspråk på att ha avspeglat den bokstavliga sanningen eller på att vara den enda möjliga berättelsen. Den som lyssnar till mig eller läser mitt föredrag torde känna igen i sin egen erfarenhet meningen med det som här behandlats.