Södertörns högskola | Institutionen för kommunikation, medier och it
D-uppsats 30 hp | Retorik | vt 2012.
Monica H Sperens.

Metafor – Tao

Magisteruppsats i retorik. En komparativ studie i metaforik mellan prekonfuciansk tanketradition och svensk nutid.

Författare: Monica H Sperens.
Handledare: Mats Rosengren, Martin Svensson Ekström.
Examinator: Annika Ström.

södertörns högskola
UNIVERSITY COLLEGE

Abstract

Metaphors and their use as a rhetorical vehicle are examined. Two texts, one in Chinese and one in Swedish, are compared and analyzed to determine the extent to which the associations they create successfully capture the author's intent. Secondarily, a shift from the assumptions that rhetorical analyses often assume (read: antiquity and Aristotle) to a more abstract internal human platform is suggested. Neurological and cognitive research is cited in support of this shift.

The essay examines the question: How can metaphoric contribute to conveying the communicator's intention? By comparing metaphorics used by an historical Chinese rhetor with those used by a contemporary Swedish rhetor. In the former, Zuozhuan describes how Ji Zha commented on Shijing in 770–430 BCE. In the latter, Johan af Donner defends himself in court in 2010. The study culminates in recommendations for a more poetic approach to metaphor.

Abstract

Utgångspunkten för föreliggande uppsats är att undersöka *metaforik*. Syftet med studien är att undersöka användningen av *metaforen som ett retoriskt medel,* i ett kinesiskt exempel och i ett svenskt exempel, och att jämföra dem, samt att resonera kring vilka associationsfält dessa skapar och om de är framgångsrika eller inte. Sekundärt är det också uppsatsens syfte att föreslå en förflyttning av den plattform retoriska analyser ofta utgår ifrån (läs antiken och Aristoteles) till en mer abstrakt inre mänsklig plattform. Studien tar stöd i neurologisk och kognitiv forskning i detta.

Uppsatsens frågeställning är: Hur kan metaforik bidra till förståelse för avsändarens intention? Studien jämför metaforer som används av en retor i en tidig kinesisk situation. *Zuozhuan berättar om hur Ji Zha kommenterade Shijing,* 770–430 f.v.t. och en retor från en svensk nutida situation: *Johan af Donner försvarar sig i tingsrätten* 2010. Studien mynnar ut i rekommendationer till ett mer poetiskt förhållningssätt till metaforik.

Metafor - Tao

1. Inledning 4

2. Syfte och frågeställningar 9

3. Material 10

4. Teori 13

5. Metod 26

6. Undersökning 27

7. Diskussion av resultat 31

Litteratur 40

Bilagor

Hösten 2011 hade jag möjlighet att studera filosofikursen *Omläsningar: kinesiska tanketraditioner*. Det föll sig naturligt att låta det västerländska tankesättet möta de kinesiska tanketraditionerna i en retorikstudie. Det växte fram och lät sig göras – i den här uppsatsen.

Tidigare hade jag stött på retorikforskare och lingvistikteoretiker som fått mig extra intresserad av metaforik; metaforik som mininarrativ och där retorns intentioner lät sig anas. Jag hade därför länge burit en önskan om att få fördjupa mig i detta tema.

Min forskningsbas, och forskarbas, utvidgades i och med kursen. Det för mig nya förhållningssättet som kursen medförde krävde visserligen ackommodation. Men det gav också igenkänning och bekräftelse, då främst från diskurser utanför det akademiska.(Tänker då främst på den konstnärliga.)

Uppsatsen motiveras av att flera perspektiv beaktas i undersökning av metaforik. Att kalla det som tillförs för något nytt är möjligen att gå för långt. Läsaren behöver således ingen jämförelse med något gammalt. Uppsatsen är ett försök att vidga läsandet. (Mer om det finns i den successiva läseprocessen av uppsatsen.) Med tanke på liknelsen om hur en liten kursändring på kompassen gör stor skillnad så kanske jag vågar hoppas på att denna studie också gör skillnad – så småningom.

De språk som används i uppsatsen är svenska och engelska. I de avsnitt där studien refererar till det kinesiska materialet förlitar jag mig helt på de översättningar uppsatsen använder. Dessa översättningar har föregåtts av djupforskande sinologers mödosamma tolkningsarbete. Det är omöjligt att validera översättningarnas giltighet, eller likhet med hur det var 1000 år f. v. t. Sett ur uppsatsens perspektiv så är sanningshalten inte på något sätt bärande. Av samma skäl utelämnar uppsatsen forskning kring oral transmission. Materialet används som fallbeskrivning med åtföljande teoretiska resonemang, eller vise versa. Till detta fungerar den engelska texten väl, då översättarna till fullo eftersträvar att ge de kinesiska tanketraditionerna rättvisa.

1. Inledning

Den här studien om metaforik och prekonfuciansk tanketradition vidgar det retoriska forskningsfältet något. Detta motiverar en omfattande inledning. Inledningen är tänkt som stöd för läsaren, så att denne lättare kan möta uppsatsen med relevanta förväntningar. Inledningen har två rubriker: Under första rubriken, *metafor movere*, följer resonemang kring Tao, uppsatsens tema metaforik; kring det kognitiv och emotionella teorierna om varför människan skapar bilder och hur dessa blir till; här finner läsaren att uppsatsen framhåller fantasi som en styrka

och ett redskap; Under andra rubriken, *retorn i fokus*, finner läsaren resonemang kring den här studiens startpunkt.

Metafor – movere

Man kanske kan ifrågasätta om det verkligen behövs mer forskning om metaforer. Till dem som ifrågasätter kan framhållas att den här uppsatsen visar forskningsvägen; *Tao* eller *Dao*.[1] Titeln på uppsatsen vill visa läsaren att denna studie tar ett steg in i den kinesiska tanketraditionen. Studien driver tesen att det östasiatiska perspektivet kan berika det västerländska, i förståelse för metaforik. I Kina före Kina, långt bak i historien, före Aristoteles samtid, finns källor till kunskap om oss människor och om vårt språkbruk. David Schaberg skriver i sin bok *A patterned past*: ”Without challenging this view, I suggest, on the basis of the work of several Chinese and Japanese scholars, that oral transmission had an important role in the preservation and development of the anecdotes” (2001:17). Han menar att denna muntliga överföring troligen har pågått i århundraden.[2] I huvudsak handlar det om det muntliga; det mellanmänskliga talet samt berättartraditionen med en orator och en publik. Retoriskt visar dessa källor hur lika människor är trots kulturskillnader. Den prekonfucianska tanketraditionen, kastar ljus på det gemensamma, det som är bortom öst och väst.

Den här undersökningen fokuserar företeelsen att *tala i bild*, där själva ordet *metafor* fungerar som en kod. Då det går att anta att läsaren tillhör samma kulturtradition som författaren (med den grekiska tanketraditionen i botten) är koden en försäkran. En försäkran om vad som har studerats och som här avhandlas. En försäkran om avgränsning och förståelse. (Ordet metafor betyder överföring och är besläktat med allegori som betyder bildlig framställning.)[3]

---

[1] Tecknet *Dao* eller *Tao* översätts vanligen till *väg*. Betydelsen anspelar dock på något djupare, mer traditionellt och existentiellt än vårt svenska substantiv väg. Tao är även ett verb. Tao kan vara ett pågående sökande och en livshållning. Martin Svensson Ekström översätter det i kurskompendiet *Omläsningar: kinesiska tanketraditioner 2011* som: ”väg, vägen, princip, handledning, diskurs”.

[2] När han skriver “without challenging this view…” vill Schaberg visa att detta inte står i motsats till tidigare teorier som visar en mångfald av författare till de tidiga texterna. Dessa teorier redogör han för i appendix (2001:315).

[3] Enligt Norstedts etymologiska ordbok kommer metafor av grekiska *metafora*, överföring; jfr anafor. Anafor av grekiskans *anaphora*, upprepning; syftning. Allegori, bildlig framställning, via latin av grekiska *allegoria* med samma betydelse, till *allos*; annat och *agoreuein*, tala.

I det kinesiska språket förekommer inte ordet eller begreppet metafor, men vad jag skulle vilja kalla den metaforiska språkliga verkligheten finns där. Och som sådan tycks den vara stark och populär, för 3000 år sedan liksom idag 2012. Journalisten och läraren LAN XU skriver i SvD den 24 november 2011 om *Tranströmereffekten*. Kulturartikeln tar upp kinesernas återuppväckta intresse för metaforer[4] (inklusive översättningsproblematik) och poesi, liksom den livliga kulturdebatt som pågår i Kina som handlar om språklig rikedom och traditionella själfulla värden. LAN XU säger att dessa värden sätts emot det så kallade själlösa konsumtionssamhället.

Det troliga är att människor alltid har tänkt i bilder.[5] Med bild menas inte här något tvådimensionellt och platt. Istället avses något som skulle kunna liknas vid en inre film där den som tänker bilden är associerad. Att vara associerad innebär att vara emotionellt engagerad. Fantasi tycks vara länken som binder samman inre bilder med emotioner. Nu bör inte det här förstås på ett kausalt vis, för det leder vilse. Snarare bör det förstås holistiskt och simultant. Människor verkar vara hopskruvade på detta vis, så att säga. Det här är förmodligen grunden till varför metaforer fungerar så effektivt i retoriska situationer. Metaforer berör på djupet. Det är inte metaforen isolerat som berör, utan det är människan som låter sig beröras. Grundtanken är att metaforer används för att skapa handlingar som baseras på emotionella impulser. (I min C-uppsats: *Krisen på Wall Street* resonerar jag kring hur den ekonomiska krisen 2008 upplevdes olika beroende på om man såg den som en härdsmälta, en bris eller en mardröm; Undersökningen tog även upp hur de olika metaforerna skapade olika handlingar, och hur handlingarna skapade metaforer hos retorerna.)

Människan har sin fantasi och föreställningsförmåga. Människan kan träna och träna bort reaktioner och kan sägas omprogrammera sig själv. Det här gör också att det ur människoperspektiv finns stora individuella skillnader. Människan kan med hjälp av sin fantasi konstruera bilder. Bilder ger emotionella upplevelser.[6] Det är också möjligt att det är tvärt om, dvs. att

---

[4] Detta är tidningens beskrivning, som vill berätta denna nyhet för oss i Sverige; därav ordvalet *metafor*.

[5] Man skapar en ”bild” av betydelsen, säger Peter Gärdenfors i sin bok Hur Homo blev sapiens (2000:188).

[6] Ett centralt forskningsområde idag inom kognitiv psykologi är enligt Lars Nyberg i *Kognitiv neurovetenskap* ”inre föreställningar”. (Han refererar till ”de gamla grekerna” och kallar detta *Imagery*.) Neurovetenskapen har flitigt debatterat om den neurala basen är densamma för inre föreställningar som för perception. Då Lars Nybergs bok kom ut, 2002, lutade det åt att det är samma neurala bas för de inre och de yttre ”bilderna” (2002:51).

människan konstruerar bilder ur känslan (blir rädd, hoppar till och förklarar det med en orm). Handlingen – att hoppa till – *kan* vara från instinkt. Men den *kan* också vara inlärd. Här följer ett resonemang kring inlärning och instinkt:

Låt oss jämföra människan med hästen. Hästen, som är ett flyktdjur, springer om det prasslar i gräset. Hästen flyr. Hästen är rädd. Prasslet är triggern till reaktionen. Hästen ser en farlig orm i sitt inre (inte bokstavligen). Med träning och ökad trygghet skulle en häst kunna förstå att det kan prassla i gräset utan att det innebär omedelbar fara. Den hästen kommer inte alltid att fly. Något förenklat och överflyttat till den psykologiska diskursen med dess topiker skulle detta kunna uttryckas som att hästen inte behöver agera på sina emotioner. Om hästen dessutom skulle sluta vara rädd har en transformation skett inom den. Utvecklingen kan även uttryckas med låneord från informationsteknikdiskursen: hästen kan sägas vara omprogrammerad. Hästen undertrycker instinkten att fly.

Både häst och människa kan sägas ha möjlighet att undertrycka instinkten att fly med hjälp av inlärning. (För mer inspiration gällande människans neurologi.[7]) Den här uppsatsen vill hävda att den inre bilden och förflyttning av fokus har stor betydelse i detta – vilket leder till metaforik.

Relationen mellan bild, fantasi och emotion kan förstås relativt bra i jämförelse med hästen som hoppar till när det prasslar i gräset. Triggern, den tänkta faran, här uppfattad som prassel, kan dock vara inbillad. Eller för att återgå till människan igen, fantiserad. Det kan vara viktigt för förståelsen av metaforer att markera att omvända relationen inte råder, dvs. det prasslar inte för att hästen flyr. (Fast det finns nya studier som visar att människors inbillade rädsla kan vara farligare än verkliga faror.[8]) Den här studien lyfter fram relationen mellan metaforen och människan.

Det här sättet att resonera leder fram till ett sätt att se på metaforik som att metaforiken hålls vid liv genom att den används. Den används medvetet eller möjligen omedvetet. Att fokusera analysen uteslutande på själva metaforen har också ringa värde just här. Den här uppsatsen bortser således ifrån att diskutera s.k. döda metaforer. Metaforer kan vara inkorporerade i språket, vilket agenten kan vara omedveten om (exempelvis ”inkorporerad” som just

[7] För den intresserade läsaren går det att läsa mer om hur hjärnan fungerar i *Välkommen till din hjärna* (2008) av Sandra Aamodt och Sam Wang.

[8] David Eberhard, tidigare överläkare på Sankt Görans sjukhus numera på Psykiatri nordost, skrev 2006 en bok om hur viktigt det är att vi lära oss och våra barn att värdera och hantera potentiellt farliga situationer istället för att ropa efter förbud och kontroll. *Trygghetsnarkomanernas land* (2006), utgiven på Månpocket.

skrevs). Detta slentrianmässiga språkuttryck kallas ofta för döda metaforer. Chaïm Perelman skriver i Retorikens imperium: ”Genom att de upprepas slits metaforerna ut och man har en tendens att glömma att det rör sig om metaforer” (2004:144). Det kan vara intressant att lägga märke till att översättaren har använt en metafor för att beskriva en metafor.

Retorn i fokus

I den här uppsatsen är retorn i fokus. Retorikutövande kan delas in i aktiviteterna produktion och analys; att producera tal, text, bild i retoriskt syfte och analysera befintligt retoriskt uttryck så som tal, text, bild. I båda fallen är avsändarens vilja värd att identifiera i ett tidigt stadium. Aristoteles grundtankar följer ett spår där språket är ett medel för att få fram sin vilja. I den aristoteliska traditionen är således metaforen primärt ett medvetet valt stilgrepp för att nå fram till mottagaren med ett budskap.

Retorn i antiken var talaren. Därefter var det talaren *och* skrivaren. I den tidiga kinesiska traditionen var ordningen annorlunda. Retorn är *inte en utan flera*. Dessa gestaltar något som *redan finns*. Det *som finns* är nedtecknat. Det är nedtecknat av någon vars enda vilja är att notera så korrekt och exakt som möjligt. Vi kan kalla denna någon en notarie. Notarien kan även notera gestaltningen av något. Notarien kan även notera tolkningen av gestaltningen, eller notera kommentarerna av kommentarerna. Varför kineserna har hållit på så här är en öppen fråga.[9] Retorn kan alltså vara alla: musiker, dansare, uppläsare som gestaltar och publiken som tolkar högt och notarien som skriver ner det som sker och därmed blir en del av föreställningen. I den kinesiska traditionen har vi alltså att göra med en mycket komplicerad situation som är svår att beskriva på ett fullständigt och rättvisande sätt. Även arrangören skulle kunna kallas retor. Också traditionen kan betraktas som en agent och *bli en retor*. I de allra tidigaste kinesiska fynden av skrift,[10] som är bensköldar daterade 1200–1045 f.v.t. finns flera

[9] I över 2000 år har forskare analyserat möjliga orsaker till det frekventa ”kommenterandet” i den kinesiska traditionen. Sinologer är överens om *att* det är så här, de verkar även vara överens om *hur* det gjordes, men de vet inte *varför*. En spekulation som är relevant för denna studies forskningsmaterial är att denna handling kan höra samman med uttolkandet av himlens vilja, *li tian*. Den spekulationen vilar i en större teori av sinologen Yuri Pines. I sin bok *Foundations of Confucian thought: intellectual life in the Chunqiu period, 722–453 b.c.e* beskriver han hur dåtidens människa är en del av kosmos. I kapitlet *Heaven and Man Part Ways* skriver Yuri Pines: ”Most of the Western Zhou documents of the *Shu jing* and odes of the *Shi jing* presents Heaven as the foundation and the guardian of political order, whose will should be counselled prior to major undertakings.” Den kosmologiska hållningen kan ha krävt att man *säkerställer* högsta mandat genom att dokumentera, och att det därur har vuxit fram en tradition av ”att tolka texten” skriftligt, d.v.s. kommentera.

[10] Källa: Boltz, William (1994): *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System*.

kommenterande nivåer genomförda vid olika tidpunkter (vilket givetvis också står på skölden) och av olika personer i olika roller (vilket givetvis också står där). Nu skulle ju traditionen kunna vara en dimridå för att dölja individuella politiska syften. En validering är omöjlig att göra. Exakt på den gränsen, kommer denna undersökning att stå.

Uppsatsen är en komparativ studie mellan två användanden av metaforik: Det ena exemplet är hämtat från en mycket gammal, östasiatisk källa. Det andra exemplet är hämtat från en nordeuropeisk ung situation. Båda exemplen är ursprungligen muntliga och nedtecknade av någon annan än den som talade. Båda fallen är politiskt och juridiskt laddade. Med detta menar jag att alla närvarande i den retoriska situationen vet att det som talaren säger i det aktuella ögonblicket får långtgående konsekvenser; konsekvenser som inte endast berör talaren utan även berör folket. Båda fallen visar hur talaren använder metaforen som medel för påverkan. I bägge fallen verkar talarens val av metaforer vara avslöjande. I den här studien ses metaforen som ett fönster, ett fönster in till större förståelse för metaforens användning.

2. Syfte och frågeställningar

Syftet med studien är att undersöka användningen av *metaforen som ett retoriskt medel* i ett kinesiskt exempel och i ett svenskt exempel, att jämföra dem samt att resonera kring vilka associationsfält dessa skapar och om de är framgångsrika eller inte. Sekundärt är det också uppsatsens syfte att föreslå en förflyttning av den plattform retoriska analyser ofta utgår ifrån (läs antiken och Aristoteles) till en mer abstrakt inre mänsklig plattform (som här exemplifieras av en tidigare tid i Kina och av nutid i Sverige). Ytterligare ett sekundärt syfte med uppsatsen är att problematisera retorikbegreppet och visa samband mellan den yttre retoriken och den inre retoriken – detta genom att i resultatdelen lyfta in Chaïm Perelmans idéer om intim överläggning i samband med metaforer.

Den här studien tar fäste vid att målet är att studera *vad som skulle kunna vara* övertygande i metaforen. Till detta används alltså två *exempel*. Detta förankrat i Aristoteles eftersom han skriver att det endast finns två övertalningsmedel: enthymemet och exemplet (2012:47, 1.2.8;1356b).

Komparativ studie

En komparativ studie motiveras här av syftet, den del av syftet som är att jämföra västerländsk med österländsk tanketradition. Förfarandet är ett försök att förklara det metaforiska genom att granska två olika perspektiv.

Uppsatsen väljer att gestalta användandet av metaforer i en artefakt från pre-konfuciansk tid och i en artefakt från nutid, och att därefter jämföra (se material). Anledning till att studien inte endast fokuserar det kinesiska är att det implicit ändå skulle uppstå en jämförelse med det västerländska. Detta för att textförfattaren står i den doxan, samt för att läsaren gör det. En sådan implicit jämförelseplats skulle bli betydligt otydligare. Det skulle försvåra studien. Studien skulle svepa allmänt och därmed bli mer svårttolkad och uddlös. Genom att som nu välja att använda en konkret fallbeskrivning från nutid där det metaforiska används specifikt, avlastas läsaren från överflödiga tolkningar. Det bör dock tilläggas att den kinesiska tanketraditionen får ta störst plats i uppsatsen.

Hur kan metaforik bidra till förståelse för avsändarens intention?

Frågeställningen vill öppna för resonemang kring hur de retorikvetenskapliga praktikerna, och alla andra som har intresse, ska kunna läsa ut mer av metaforik. Frågeställningen vill också vända på perspektivet och öppna för ett retorikvetenskapligt samtal kring förståelse och intentioner.

3. Material

Uppsatsen undersöker två retorer: Den ena retorn är *Ji Zha*; det är han som drar växlar på den traditionella poetiska texten (*Shijing*) gestaltad i en retorisk situation (*episoden Ji Zha*). *Episoden Ji Zha* utspelar sig i *staten Lu*. *Zuozhuan (kallas ibland herr Zuos kommentar)* är en av två texter som ingår i den betydelsefulla kinesiska traditionella texten: *vår- och höstkrönikan*. Vår- och höstkrönikan berättar om händelser i *staten Lu* 722-491 f.v.t. (För mer information: se material.) Den artefakt som används i denna studie är en nedskriven kommentar (*Zuozhuan; episoden Ji Zha)* i engelsk översättning av David Schaberg: *A patterned past*. (Se bilaga 2).

Den andra retorn är *Johan af Donner*. I Stockholm 2010 står Johan af Donner åtalad för att ha stulit och förskingrat pengar från Röda Korset och Cancerfonden. Sammantaget rör det sig om ca 5 miljoner kronor. Det är han som initialt uttalar de metaforer som används som mitt andra exempel i den här uppsatsen. Han uttalar dem i tingsrätten, där förhandlingen spelas in på film och senare visas i hovrätten. Den artefakt som används är domslutsprotokollet, närmare bestämt inledningen av förhandlingen som framfördes av Johan af Donner själv. (Se bilaga 3.) (Dessutom används mina minnesanteckningar – jag var närvarande under hela för-

handlingen i tingsrätten och hela förhandlingen i hovrätten och studerade de åtalade och deras försvarare ur retoriskt perspektiv.)

The Concert of Ji Zha

Det kinesiska materialet är komplext. För att ge läsaren ett sammanhang och en förståelse görs en redogörelse nedan. Redogörelsen följer ordningen: äldst först. Den faktiska, studerade texten nämns alltså sist.

Kinesisk litteratur börjar med *Shijing*, även kallad *Odenas bok* eller *sångernas bok*. *Odena Shijing* 诗 经 är Kinas äldsta diktsamling, med 305 dikter. (Vissa källor säger: 311, varav sex utan ord.) De grupperas i fyra delar, och med numrerade verser, oden. De dateras till Zhoudynastin 1027-771 f.v.t. Dessa dikter traderas och kommenteras. De utgör en självklar bas för efterföljande släkten, för tänkare och pedagoger. Konfucius undervisning relaterar tillbaka till *Shijing*. Hans undervisning nedtecknades i de så kallade *Analekterna* av Konfucius lärjungar ca 450 f.v.t.

Det är alltså ett ode från *Shijing* som sägs ha framförts i staten *Lu* vid det tillfälle som kallas för *episoden Ji Zha*.

Efter *Shijing* kommer *Vår- och höstkrönikan*. Det är en krönika över viktiga händelser i *Lu*. Detta verk har i efterhand givit namn åt perioden 770–476 f.v.t. Den kallas *vår och höstperioden* (chunqiu). Det är här ur *episoden Ji Zha* hämtas.

Ji Zha[11] var en historisk person, vars muntliga kommentarer av dikterna i *Shijing* (kan här även läsas som analys) finns i verket *Zuozhuan*. (Man kan förenklat säga att *Zuozhuan* berättar om hur *Ji Zha* kommenterade *Shijing*.) Zuozhuan översätter Martin Svensson Ekström som *herr Zuos kommentarer*, eftersom den är en utbrodering och kommentar till *vår och höstkrönikan.*

[11] *Hertigen* av Zhou, son till kung Wen och bror till kung Wu. När Wu dog hjälpte hertigen osjälviskt sin brorson Cheng innan han var erfaren nog att bestiga tronen (MSE). ” … the western Zhou dynasty…came to illustrate the irrepressible will of Heaven turning its mandate from one state, the rulers of which had grown distant from people, to another state blessed with virtuous rulers.” (Shaughnessy, Edward L (1999): *The Cambridge History of Ancient China.)*

Det finns ett flertal tolkningar och översättningar av *herr Zuos kommentarer*. Den översättning som används i undersökningen är från kinesiska till engelska (och därefter delvis översatt av mig till svenska). Den engelska översättningen är gjord av David Schaberg som är sinolog (född 1964) och verksam i Los Angeles. Det finns gamla direktöversättningar från kinesiska till svenska, men dessa genomsyras av en tidsanda och doxa som gör att de hamnar mycket långt från den aktuella översättningen som används här. *The Concert for Ji Zha* finns i David Schabergs bok *A patterned Past, Form and Thought in Early Chinese Historiography* (2001). Texten *The Concert of Ji Zha* bifogas uppsatsen som bilaga.

Den studerade retoriska situationen utspelar sig i staten *Lu*, som senare blev känd för att vara Konfucius hemby, men detta utspelar sig ca 300 år före hans födelse. *Ji Zha* är inviterad av byns kulturelit att ta del av en teaterföreställning baserad på material från det traditionella poetiska verket *Shijing*. Denna föreställning framförs till den förnäme gästens ära. Gästen *Ji Zha* är en centralfigur i Kinas historia. När *Ji Zha* reser runt i landet och besöker staten Lu så kommer människorna till insikt om att de önskar *en Wu* till kung igen. Den de avser är *Ji Zhas brorson*, den före detta kungens son. *Ji Zha* ger folket stöd och vägledning. *Unge kung Wu* blir sedermera kung. (Resultatdelen av denna uppsats kommer att lyfta in annan bakgrundsinformation av värde, så som förståelsen av *himlens mandat* och andliga kulturella strömningar under vår- och höstperioden.)

Helt enligt traditionen uppstår ett växelspel mellan scen och publik, vilket här betyder att en vers från Shijing gestaltas och *Ji Zha* kommenterar, ytterligare en vers gestaltas och *Ji Zha* kommenterar osv. till slutet då *Ji Zha* ger en prolog med handlingsuppmaning. Formen möjliggör för Ji Zha ett inkännande av övriga i publiken, så att han kan utveckla sina kommentarer progressivt. Han tar en personlig och politisk risk för det är direkt farligt att kritisera den sittande kungen. Han är beroende av att de övriga går med honom i sitt gillande och tyckande, i alla fall inte emot. Men han framför sin kritik så inbäddad i traditionella värden och många tvetydigheter att det skulle kunna vara möjligt för honom att backa på syftet och spela oskyldig.

Det berättas att situationen i *staten Lu* förlöpte väl och det ledde fram till positiva förändringar i Kina. Situationen, som läsaren nu har förstått skrevs ner av en notarie, har en mycket stor plats i kinesisk identitets- och kulturskapande historia.

STOCKHOLMS TINGSRÄTT, Avdelning 1, Enhet 12, DOM, 2010-05-26, B 9352-09 Röda Korset och Cancerfonden mot Johan af Donner.

Det svenska materialet är relativt okomplicerat att ta del av. Den åtalade uttalar sig med egna ord. En huvudförhandling i Stockholms tingsrätt år 2010 följer i stort sett samma mönster som Aischylos presenterar i *Orestien* skriven i Aten år 458 f.v.t. När guden Zeus låter sin dotter Athena vara rättrådig och lyssna på båda parter i ett brottsmål sår han ett frö till en ny rättsordning. Han omhändertar frustrationen hos hämndens väsen och kanaliserar deras energi till aktivt deltagande i samhället. Det vill säga, alla bygger demokrati. Han låter Athena utse en kompetent jury som ska döma opartiskt utifrån att ha hört parterna i tvisten eller i brottet. Det vill säga, alla fostras till att se saker från olika perspektiv. Den åtalade i dramat Orestien har en försvarare, Apollon, som stödjer den åtalades sak.

I Stockholm 2010 står Johan af Donner åtalad för att ha stulit och förskingrat pengar från Röda Korset och Cancerfonden. Sammantaget rör det sig om ca 5 miljoner kronor. Han är även åtalad för att ha försökt undanröja bevis och för att försvåra polisens arbete. Hans försvarare är Leif Silbersky. Materialet studien utgår från är rättegångsprotokoll från tingsrätten och hovrätten (domen) i fallet Röda Korset och Cancerfonden mot Johan af Donner 2010, samt minnesanteckningar av mig från samma förhandlingar. Domprotokollen finns som offentlig handling. Domarna går att rekvireras av varje svensk medborgare. Domen 9352-09 går att få i elektroniskt format, och bifogas uppsatsen i valda delar.

4. Teori

I det här kapitlet kommer jag att ta avstamp i den nyaste översättningen av Aristoteles Retoriken. Därefter kommer jag att låta flera teoretiker komma till tals. De kommer från olika håll men möts i intressanta slutsatser. Dessa slutsatser stödjer tillsammans förklaringar och resonemang som har betydelse för uppsatsen. Nedan visas ett teoretiskt ramverk som är relevant för studien. Denna teoretiska ram syftar till att hålla samman, och hålla kvar studiens fokus. Det är fokus på att teoretisera kring metaforik och intentioner.

Första rubriken är: *Tolkning av Aristoteles*. Här resoneras kring *Johanna Akujärvis* översättning av *Retoriken* som kom ut 2012. Andra rubriken är: *Metaforteorier från lingvistisk västerländsk vinkel*. Kritisk-, diskursorienterad-, kognitiv lingvistik tas upp, med teoretiker så som Fowler, Fiske och Eubanks. Teorier från Chaïm Perelman och Cassirer tas upp samt George A Kennedy. Tredje rubriken är: *Metaforteorier i kinesisk tanketradition.* Teoretikerna som omtalas här är *Paulin Yu, Martin Svensson Ekström och Angus Graham.*

Några ord om avgränsning: Antal teoretiker/forskare som intresserar sig för metaforik är oräkneliga. (En sökning på ebrary på böcker med *metaphor* i boktiteln, utgivna de senaste sju åren, gav drygt 39 000 träffar.) Den här uppsatsen ska beakta det kinesiska metaforteoretiska perspektivet. Det är nödvändigt. Uppsatsen ska även beakta de teoretiker som specifikt placerar retorn i centrum. Av utrymmesskäl kommer detta att ske på bekostnad av bredden av annan västerländsk metaforteori/ forskningen. De som ej nämns ingående är de som läsaren ändå troligen har kommit i kontakt med så som I A Richards, Lakoff och Johnson, Goatly, Ricœur m.fl. De forskare som tas med är dock överlag väl inlästa på de som uteslutits. Inte heller nyaste forskningen kring paradigm och metaforik tas med. Däremot är Angus Graham med, fast hans teorier ej tillför stoff till tolkning av resultatet. Men han är en tung auktoritet i det sinologiska fältet. Och därmed är han oumbärlig. Han behövs för att stödja läsaren, för intonandet av det kinesiska.

Tolkning av Aristoteles

Metaforteorier och teorier om metaforer kan först tyckas vara samma, men det är i realiteten stor skillnad.

Vi vet att Aristoteles skrifter har essentiell betydelse inom retorikens akademiska disciplin. Det är dock omöjligt för oss att veta hur Aristoteles tänkte, född 384 f.v.t. Det är svårt att skilja fakta från legend. Den här studien väger inte olika tolkningar mot varandra. Den vill visa hur fokus i teorier om metaforer hamnat på effekt, även hos Aristoteles.

Den senaste översättningen av Aristoteles *Retoriken* visar också att olika översättningar ger olika gradskillnader, vilket senare för efterföljarna ger allt större avstånd till andra tolkningar. Det kan liknas vid en kompass där några få graders skillnad på kompassens inställning ger stor skillnad, så småningom, i verkligheten. Översättaren Johanna Akujärvi, samt förordsförfattaren Janne Lindqvist Grinde, skriver om det i sin nya översättning av Aristoteles *Retoriken*. Aristoteles markerade att retorik *inte* är att övertyga eller övertala, menar de. De fortsätter med att markera att detta är tvärt om således mot vad exempelvis Johannesson har lärt ut. Istället, hävdar de, talar Aristoteles om förmågan att ”uppfatta det som kan vara övertygande eller övertalande” – det vill säga en mer reflekterande och teoretisk verksamhet (2012:1.2.1;1355b). Grinde påpekar också att följden av dessa, det han kallar för felöversättningar, gör att kritik som riktats mot Aristoteles *Retoriken* missar sitt mål. Han refererar till Graines (2000:7) som påpekar att det är uttolkarna som egentligen kritiseras. Aristoteles pre-

ciserar att det är det som *kan vara övertygande* som är intressant och värt att studera (2012:21).

Retorik som konsten att se vad som kan vara övertygande jämför Aristoteles med läkekonsten; även om läkaren inte lyckas bota patienten så utövar denne sin konst (2012:69). Liknelsen säger att även om retoriken inte övertygar så har retorn utövat sin konst. Den grekiska termen är *techne*. (Senare i detta kapitel återkommer termen hos Martin Svensson Ekström.) Metaforbegreppet har för vissa inom retorikämnet blivit ett centralt begrepp. Men Aristoteles behandlar det bara lätt och med fokus på dess *retoriska funktion* enligt Akujärvis översättning av *Retoriken*. I tidigare översättningar av Aristoteles, som exempelvis av Jan Stolpe *Om diktkonsten* skrivs att ”metafor är ett ord som betecknar att en sak förs över till en annan sak, antingen så att ordet förs över så att ett allmännare begrepp används i stället för ett mer speciellt, eller ett mer speciellt används för ett allmännare, eller ett speciellt för ett annat speciellt, eller så att det förs över genom analogi” (1960:21–22). Detta kan tolkas som att den så kallade överföringen sker på samma språkliga nivå som det som ska överföras, som ett substitut.

Den här uppsatsen undersöker föreställningen att metaforer både bildas från och får fäste i ett djupare skikt hos människan. (Det skulle också kunna förklara varför specifika metaforer och metaforgrupper ogranskat[12] kan uppkomma i samhället och samtiden, användas frekvent och reflexmässigt; exempelvis krigsmetaforer i ekonomihandelsdiskursen som Eubanks skriver om i *A war of words in the discourse of trade* (2000).)

Aristoteles säger att det inte går att lära sig metaforen av någon annan (2012:190). Därför menar han ska man ”beflita sig” mer med metaforernas uppbyggnad än med verserna. För verserna är möjliga att kopiera och ändå få att fungera och passa, menar han. Aristoteles fokuserar processen. Att *metafora* skulle verbet kunna kallas (min kommentar). Han intresserar sig för effekten och funktionen. Denna tolkning håller Janne Lindqvist Grinde med om i sin introduktion i inledningen till *Retoriken* (2012:57).

Metaforteorier från lingvistisk västerländsk vinkel

Inom såväl kritisk lingvistik som diskursorienterad lingvistik studerar man relationen mellan maktstrukturer och språkliga företeelser. Allt ifrån antropologer så som Michael Halli-

[12] Ordvalet är medvetet och eftersträvar att samla flera saknade aktiva handlingar under sig. *Ogranskat* indikerar mer djup, dissekering och sortering än ordet oreflekterat. Ordvalet antyder att det finns vinster med att kritiskt granska ordval *före* de används, dvs. proaktivt.

day (1978) med sociolingvistik till mer diskursfokuserade lingvister så som Roger Fowler (1991) intresserar sig för språkliga detaljer och helheter, däribland metaforik.

Roger Fowler skriver i sin bok *Language in the news*; *Discourse and Ideology in the Press* (1991) att vi kan finna retorns röst, och därmed dennes avsikt, genom att först studera samma händelse beskriven av flera olika berättare: Exemplet han ger i sin bok är hur olika tidningar beskriver en Salmonellaepidemi. Fowlers teori är retorisk, eftersom han vill visa hur retorn avser att påverka sin publik (läs hur tidningen/journalisten vill att läsaren ska uppfatta texten samt hur de ska reagera och agera). Det uppstår en relation – ett vi, menar Fowler. Detta vi är inneslutet i kontexten

Därefter föreslår Fowler att en av berättarna väljs ut. Och att man studerar dennes språkliga uttryck så som förekomsten av tautologiska förslag (Fowlers ordval). Han uttrycker det som: ”things that are supposedly self-evidently true”. Han lyfter även fram vikten av att studera inkluderande pronomen så som vi och vår. Han skriver: ”the editorial claims solidarity by invoking consensus” (1991: 211, 212). Ur dessa studier framlyser maktstrukturer och viljor, menar Fowler.

Fowler talar om diskursens tre deltagare: *källan*, *adressen* och *referenten.* Dessa kan visa vägen in i analysen, menar Fowler. Han föreslår att man studerar vokabulärer, modaliteten, påståenden samt argumenten. Han frågar vilken relation den förmedlande rösten konstruerar till de övriga i diskursen.[13] Den förmedlande rösten förstår jag som retorn. Fowlers tes är att allt språk alltid har ett visst perspektiv, i ett visst sammanhang. Han skriver: ”…implicit propositions are continuously articulated as discourse on a subject proceeds, so that discourse is always representation from a certain point of view”. Fowler argumenterar för att man alltid bör studera texter utifrån medvetenhet om diskursens tre deltagare som nämns ovan. Anledningen till att detta kommer med i den här studien är Fowlers fokusering på det han kallar för den förmedlande rösten, och hans argumentering för varför den inte bör förbigås. Detta kan te sig självklart för en retoriker. Uppsatsen vill dock framhäva detta just i samband med metaforik. (Som förtydligande kan läsaren här bli uppmärksammad på att Fowlers bok vänder sig primärt till lingvister, inte till retoriker.) Den förmedlande röstens avsikt eller syfte leder i den här studien metaforikanalysen.

[13] Det är det engelska ordet *discourse* som används. Det kan dock vara av värde att notera översättningsproblematiken. Mats Rosengren för ett längre resonemang i översättningen av Perelmans *Retorikens imperium* om det franska ordet *discours* (2004:22). Han väljer där att översätta det med ”tal”.

Metaforanalys knyter ofta an till den kognitiva lingvistiken, vilken undersöker hur de språkliga uttrycken relaterar till vårt tänkande. Metaforen kan avslöja hur textmakaren tänker. Vi förstår, eller kan närma oss en förståelse, genom att studera textmakarens språkval. ”Tanken är metaforisk och utvecklas genom jämförelse, och därifrån kommer språkets metaforer”, menar I A Richards (1956:93). Lakoff och Johnson anser dessutom att våra kognitiva och perceptuella system bygger på fysiska upplevelser (1980:5). Detta går att uppfatta som en händelsekedja: Metafor sammantaget med upplevelse skissar en transaktion där ett medvetet valt språkbruk formas i en metafor och tas emot av mottagaren som reagerar genom sin kropp – och väljer att agera. Handling sker utifrån den upplevelse aktören har, och upplevelsen har han mottagit (eller sänt) från metaforen. George Lakoff och Mark Johnson menar att vi kan se det stora i det lilla genom att studera användandet av metaforer och metaforernas ursprung (1980:5).

Philip Eubanks, som är verksam nu och kom ut med sin senaste bok 2011 tar dessa tankar flera steg länge. Påvisandet av vilka metaforer som används i texterna kan visa tankarna och upplevelserna bakom uttrycket, menar Eubanks (2011:8). På så sätt kan vi lära känna textproducenten mer, även i det implicita. Metaforanalysen kan visa retorns avsikt med sitt val och öppna upp för resonemang kring om detta val är medvetet eller ej. De metaforer textproducenten väljer skapar läsaren inre bilder av. Dessa bilder associerar läsaren till känslomässigt, och kan därefter göra handlingsplaner utifrån sin erfarenhet och föreställningsförmåga. Philip Eubanks går vidare på vägen och lägger metaforerna bredvid varandra, i relation till varandra och den kontext de dyker upp i (2011:6). Eubanks framför *retorisk teori* när han pekar mot språkets betydelse i *A war of words in the discourse of trade; the rhetorical constitution of metaphor* (2000). Det är språkets påverkan, det han själv kallar retorik, som är det viktiga. Han kallar det verklighetens allvar.

Eubanks (2011:98) talar om *set of mind* och relaterar till metaforgrupper, som går att liknas vid retorikens topiker. I Eubanks teori ger de samlade metaforerna användaren en världsbild.

Philip Eubanks beskriver språk som en konsekvens av en pågående inre konversation. Han föreslår att metaforer alltid relaterar till den konversationen. När vi själva förstår de mönster med vilket konversationen utvecklas kommer vi kanske att kunna göra de oräkneliga metaforer vi använder dagligdags begripliga, säger han (2011:194).

Ur retorisk synvinkel är det relevant att studera metaforernas grupptillhörighet, på det sätt Eubanks föreslår (2011:8). Han menar att upplevelsen av metaforen är konstruerad i kulturkontexten. Han menar också att stilfiguren hålls kvar av vanor och värderingar i tid och rum

(2011:8). Eubanks kallar ironi för den sociala aspekten av lingvistisk interaktion (2011:94). De grupper som Eubanks föreslår är förkroppsligande och kulturell förankring.[14] Han skriver: "Conceptual figures are profoundly intertwined with the way they are expressed in words: the timing and manner of their expression (1), the broad allegiances they reveal (2), and the particular motivations that attend them (3)".

Philip Eubanks anser i sin bok *Metaphor and Writing* (2011) att metaforer alltid är inkorporerade i samhället. Därför, menar Eubanks, föregås alltid metaforen av ett val[15]. Han menar att analysen av metaforer bör ta närliggande metaforer i beaktande för tillsammans visa associerade sammanhang och tidigare val (2011:170).

Både Eubanks och Perelman föreslår ordklassbestämning för metaforerna som analysmetod; lägga samman klassvis och analysera. Perelman talar om "den metaforiska fusionen" och visar dikten *Ode till Cassandra*, av Ronsard[16] som exempel (2004:144).

Kommunikationsteoretikern John Fiske anser att metaforerna är underordnade metonymierna. Han anser att styrkan i metonymer är att de är effektiva förmedlare av verkligheten därför att de arbetar som index (indikerande) och stimulerar oss att konstruera den helhet varav den är en del (2009:131–132).

Philip Eubanks resonerar på liknande sätt. Utan att förminska metaforens funktionalitet vill han höja metonymens betydelse i den retoriska handlingen. Han skiljer på adjektivmetonymer, substantivmetonymer och verbmetonymer. Han vill därmed få oss att föreställa oss en *metonymdimention* i samverkan med den "informationsprocessande metaforen" (2011:98). Eubanks får ihop språkliga yttringar till en metalingvistisk helhet. En helhet i retorikens tjänst skulle man kunna säga.

Chaïm Perelman knyter an till Aristoteles på ett sätt som bekräftas av den nyaste svenska översättningen av *Retoriken*. Chaïm Perelman står för en filosofisk retorik (och möjligen en retorisk filosofi, vilket är utanför den här uppsatsens räckvidd.) Hans tankar samlas kring retorikfältets avgränsning; om dess syfte; om relationer och symbiosen (mitt ord och med-

[14] De begrepp Eubanks använder är "embodiment and cultural entrenchment".

[15] Det är intressant att han sätter samma detta på ett kausalt vis (för att något ska bli inkorporerat har det tidigare valts). Detta går givetvis att ifrågasätta, men det han vill framhålla är medvetenheten. Eubanks skriver från skrivdiskurshållet och framhåller detta som ett refutatio mot "bildspråk, som någon okänd har skapat, som drabbar läsare". Eubanks menar att vi alla är ansvariga för vilken metaforik som används i samhället.

[16] Ronsard, *A sa maîtresse*, ode XV11, Euvres complètes, Pléiade, vol 1, s. 419-420

vetet vald bestämd form) mellan talare och auditorium; om utvidgandet till att låta retoriken innefatta inre förhandlingar som han kallar intim överläggning; om kvasilogiska argument.

Mats Rosengren skriver i sitt förord till *Retorikens imperium* om ”den nya retorikens retorisk-filosofiska konsekvenser” (2004:8). En konsekvens är en återanknytning till en djupare retorik, som är mer än elocutio. Det stora bidraget från Perelman är att han ställer en rad frågor kring var, hos vem eller vilka, när, hur, retorik uppstår eller pågår. (Jag tror att Perelman hade uppskattat den här uppsatsens utvikning mot den kinesiska tanketraditionen.)

När Perelman deklarerar sin argumentationsteori är han klar och tydlig – fast hans teorier initialt kan tyckas svårtillgängliga för andra än filosofiskt skolade. Den kan sammanfattas som följer: Den tes som försvaras i *Den nya retoriken* är att varje filosof vänder sig till det universella auditoriet *sådant som han uppfattar det*. Följdriktigt bygger filosofen sin argumentation så att den passar *alla i den aktuella publiken*, menar Perelman (2004:12). Perelman är även noga med att markera att mål och syfte är olika saker.

Han ser metaforer och analogier som retoriska medel, som argument som stödjer ”det valda perspektivet”(2004:182). Men den argumentationsteori i vilken metaforer ingår beskriver han som allmän och som verksam inom olika domäner. Han förklarar den nya retoriken: ”Genom att identifiera denna retorik med en generell teori om övertalande diskurser – alltså en generell teori om övertalande diskurser som syftar till att vinna gillande, såväl intellektuellt som emotivt, från ett auditorium vilket som helst – hävdar vi att varje diskurs som inte gör anspråk på en opersonlig giltighet är retorisk”. Det råder en osäkerhet kring vilka han menar är *vi*. Det inte heller helt klart vad som menas med *opersonlig giltighet*. Det går att uppfatta Perelman som att han antyder att *allt* är retorik. Det han skriver tar dock spjärn mot *något som inte är*. Han fortsätter: ”Så snart som en kommunikationsakt syftar till att påverka en eller flera personer, att inrikta deras tänkande, att väcka eller lugna deras känslor eller styra en handling hör den till retorikens domäner” (2004:183).

Den här studien knyter här an till Perelmans resonemang om förväntningar och ”vissa elements närvaro i åhörarnas medvetande” (2004:65). Genom att, på en metanivå uppmärksamma metaforikens Tao.

Perelman hävdar att varken den så kallade *sanningen* eller *kunskapen* existerar som *ett något* utanför sitt mänskliga sammanhang Jag uppfattar det som att han menar att både *sanningen* och *kunskapen* är temporära tillstånd eller överenskommelser. Detta samtidigt som människor tycks sträva efter att finna och slå fast detta *något*. När han skriver om metaforer blir det mer tvetydigt, vilket ger mer utrymme för tolkning. Han skriver ”att man

kan använda en och samma metafor på många sätt; vart och ett av dessa sätt lyfter fram olika aspekter [av metaforen menar han troligen] och får därigenom olika konsekvenser" (2004:145). Vad han menar är att det metaforiska har olika effekt beroende av kontexten; Men också beroende av sändaren och/eller mottagarens förväntningar och föreställningar om metaforen, eller om temat, eller i situationen. Detta anser jag är extra relevant när man arbetar med en kinesisk avlägsen kontext. Exemplet han ger är beskrivningen av "en metod som en väg – något som påminner oss om den etymologiska innebörden hos ordet 'metod' – men varje tänkare använder den på sitt eget sätt. (2004:145)". Detta knyter direkt an till den här uppsatsens titel och innehåll.

Logikern, filosofen och juristen Chaïm Perelman (1912-1984) förhåller sig till metaforen på ett vis som förenar den österländska tanketraditionen med den västerländska tanketraditionen. Det går också att uttrycka detta som att Perelman möter Svensson Ekström i teori och erfarenhet. Detta är givetvis av stort intresse för denna uppsats.

Perelman menar att metafor är analogi och att det handlar om relationella begrepp, därför hör de till argumentationsteorin och inte till ontologin (2004:138). Han skriver: "För oss är en metafor inget annat än en kondenserad analogi, som uppkommit tack vare en fusion mellan tema och *foros*" (2004:143).

Ytterligare två teoretiker med relevans för den här uppsatsen bör nämnas. Båda lodar djupt i en ambition att fånga något världsomspännande. Först omnämns G A Kennedy. Han resonerar kring språk, retorik och metaforik med avstamp från att människor är sociala djur. Därefter omnämns Ernst Cassirer. Han tar fasta på det mytologiska. Han kopplar språk med myt i ett holistiskt betraktelsesätt.

George A Kennedy, *Comparative Rhetoric, an historical and cross-cultural introduction*, visar en väg in till retoriken genom *djur, sociala djur* och fram till utvecklandet av *det mänskliga språket*. Han resonerar om *gester och språk*, om språk och sång, om onomatopoetiska ord, känslor, behov och signaler. För förståelse behöver *den retoriska situationen* beaktas mer i språkforskning, menar han. Den retoriska situationen begränsar han till det dagliga livet, vardagen. Han skriver: " Researchers have neglected to consider the rhetorical situation in which language developed, which was primarily the needs of daily life" (1998:42). Han menar att det är i relationen med andra människor (samt med naturen och sig själv) som språket behövs. När han drar detta resonemang vidare till att omfatta metaforer konstaterar han först *att* de finns i alla samhällen. (Han syftar på det han kallar "nonlite-

rate Cultures”). Därefter konstaterar han att det metaforiska berikar ordförrådet. Det metaforiska uppmuntras av drömmande och sjungande, som sålunda används i poesi och ritualer (1998:73). En detalj som kan vara intressant att notera är att Kennedy hävdar att metaforen bär, eller har möjlighet att bära, upplevda känslor (observera imperfekt.) Detta ställer han mot synecdoche och metonymi, som han menar inte bär känslor. Jag finner detta intressant för det lyfter fram *metaforandet* som ett försök att återskapa känslor från ett tidigare tillfälle, och som – eftersom det uttalas – har relevans för den nya retoriska situationen.

Ernst Cassirer intresserar sig för den metaforiska funktionen. Cassirer använder ”The Power of Metaphor” för att resonera kring tvistefrågan om *språk över myt* eller *myt över språk*. I boken *Language and Myth* visar han hur de två existerar i en konstant interaktion (1946:97) och hur de springer från samma källa. Metaforen bör förstås utifrån sin intention samt kvalitativt (1946:91), menar Cassirer. Varje del av helheten är helheten själv, skriver han, och liknar det metaforiska därmed vid ett hologram. (Mitt ordval, för att konkretisera hans teorier.) Cassirer drar metaforfunktionen åt det magiska hållet. Det som här tolkas som magiskt hos Cassirer är en ton, men även hans ordval; Han förmedlar sina tankar om helheten: ”... the combination of the single instance with the totality, and its completion in the totality” (1946:89). Han talar om ett vidgat medvetande och medvetandeytor (concept area) och om enhet.

När vi i allmänhet söker meningen med metaforen eller/och förståelsen för den, menar Cassirer att vi bör lära oss att detta ligger bortom språket. Han skriver: ”the significance of linguistic and mythic metaphors, respectively, will reveal itself, so that the spiritual power[17] embodied in them may be properly understood, only as we trace them back to their common origin; if one seeks this significance and power in that peculiar concentration, that ”intensification” of sense experience which underlies all linguistic as well as all mythico-religious formulations” (1946:89). Han talar om hur ”lingual metaphors” och ”mythic metaphors” tycks komma ur samma mentala aktivitet, en koncentration och förhöjning av uteslutande sinnlig upplevelse (1946:88). Han leder tillbaka till Aristoteles genom att betona att funktionen förstås genom att gå tillbaka, ”to the fundamental form of verbal conceiving” (1946:95). I Cassirers tankar underordnas metaforik språk (menat i allmän betydelse). Ernst Cassirer svarar på frågan varför språk i sin bok *Language and Myth*. Han svarar med att väcka ännu fler frågor. Han skriver: ”All linguistic denotation is essentially ambiguous – and in this ambiguity, this ‘paronymia’ of words lies the source of all myth” (1946:4).

[17] På tyska talar Cassirer om *Geistlisch* som skulle kunna översättas med kognitiv eller mental kraft.

Metaforteorier i kinesiska tanketraditioner

Sinologen Martin Svensson Ekströms forskning kring metaforik i den prekonfucianska tanketraditionen är av betydelse för den här studien. David Schaberg och Yuri Pines, Wim de Reu har en indirekt betydelse. (De har ingen relevans för detta teoretiska kapitel om specifikt metaforik; Läsaren kan dock notera deras betydelse för lingvistiska frågeställningar och tolkningar av den kinesiska tanketraditionen.) Sinologen Kidder Smith ger konkreta tolkningsförslag som kan appliceras på den här studien (se diskussion av resultat). I övrigt har han inget att tillföra i detta teorikapitel. Sinologen Angus Graham är med för att han har gett en grundton åt forskningen, som läsaren bör känna till. Översikten av metaforteorier börjar här i studien i det poetiska forskningsfältet med Paulin Yu.

Pauline Yu, från University of Minnesota, skriver i *Chinese Literature, vol 3, nr 2* (1981) om metafor och kinesisk poesi. Paulin Yu beskriver forskningen i väst om metaforiska termer som i ”bästa fall oklar” och att ”vattnen blir än grumligare” när termen flyttas över till kinesisk poesi. (Det kan vara intressant för läsaren av uppsatsen att notera metaforiken i uttalandet.)

Olikheterna ligger inte så mycket i själva den retoriska stilfiguren utan snarare i konventionen och sätt att se på världen, menar Yu. Hon argumenterar för att metaforer/metaforik/metaforande inte existerar i den prekonfucianska traditionen. När hon skriver så vilar hon på[18] ett antagande om att metaforik skulle vara ”en konstruktion i manipulativt syfte”[19]. Kao Yu-kung och Mei Tsu-lin är två forskare som Paulin Yu refererar till, och är tvivlande till. Deras intresse är att urskilja *det metaforiska språket* från *det analytiska språket*. De lyckas hitta metaforer för att de kastar ut sitt nät så brett, säger Paulin Yu. Deras analys håller inte, menar P.Yu. Den inte kan hantera exempelvis situationer (i texterna, menar hon) där en konkret bild länkas med en ofta outtalad abstrakt ide, hävdar hon. Hon säger: ”That has led other critics to claim that Chinese poetry is at base nonmetaforical” (1981:5). Exempelvis Wai-lim Yip säger att ”the objects in Chinese poem do not refer to

[18] Metareflektion: Det metaforiska verbet *vilar sig* följt av den metaforiska prepositionen *på* tycker jag är mer relevant att använda här i ett kinesiskt sammanhang än det vanliga *lutar hon sig mot*. Eftersom jag relaterar till en kinesisk poesiforskare starkt influerad av Lao tzu kan vilandet tolkas som en andning i tid och rum, ett antagande som sipprar upp ur jorden som en doft. Det vanligare uttrycket *lutar sig mot* kan lätt sammankopplas med bokstöd och liknande. Antagandet som hon lutar sig mot får då en fastare, mer västerländsk gestalt, enligt mitt tycke.

[19] (Det inom citationstecknen är mina ord, valda i ett försök att kondensera Yus tes; min tolknings giltighet bekräftas av Martin Svensson Ekström.)

something other than themselves because the poet does not force the perspective of the ego upon Phenomenon". Poeten låter poemen förklara sig själva, sin existens, för de reflekterar villkor och situationer. De har inte med personen att göra, säger han (1981:6). Paulin Yo hävdar att i den kosmologiska tidiga kinesiska poesin förekommer inget konstlat, utan där är naturlig harmoni. (Läs det följande som inklusive *Shijing*, ur vilket poemet som den här undersökningen studerar kommentarerna till kommer) Hon skriver: "Early Chinese thought conseives of the universe as a spontaneous self-generating organism in which all phenomena exist in orderly, mutually implicating, correlative harmonies" (The reading of Imagary sid 33).

Martin Svensson Ekström, från Stockholms universitet, går inte direkt emot Paulin Yu. Men det går att tolka det som att han protesterar något. Detta något kan vara mot hennes orubbliga åsikter kring det hon Kallar det naturliga och spontana. Han problematiserar frågan betydligt och inför ett perspektiv där det inte är *antingen eller* utan snarare *både och*. Detta perspektiv passar den här studien. Studien lägger därför stor tyngd vid Martin Svensson Ekströms teorier. I sin bok *One Lucky Bastard: On the hybrid Origins of Chinese "Literature" (2011)* hävdar han att det inte finns någon motsättning mellan synsättet ovan och metaforik. Han väcker frågan kring varför den poetiska diskursen betraktas som spontan. (Detta syftar även på det kinesiska tecknet för spontan *Wu-wei*, som kan tolkas som icke-agerande, bland annat.) Martin Svensson Ekström driver tesen att den poetiska diskursen mycket väl skulle kunna vara kreativ och retorisk. Att tala om retorik på det här sättet visar en intuitiv impuls från Martin Svensson Ekström, där han närmar sig den nya retoriken, med Chaïm Perelman m.fl. Han närmar sig den från den prekonfucianska tanketraditionens håll. (Se exempelvis hans forskningsartikel om hur man kan tolka *li tian*, bilaga 4.) Den här uppsatsen kommer från andra hållet.

I *Shi according to Mr Zuo, Mr Lu, and Confucius' allegorical imperative* för Svensson Ekström ett resonemang kring grekiskans *poiein*, som gett ordet poesi, och kinesiskans *Shi*, som ofta betecknar poesi. Han menar att ingen av dessa begrepp är statiska. *Shi* relaterar till ett konstnärligt uttryck för känslor – och "är därför varmt, sensuellt och omedelbart", preciserar Martin Svensson Ekström. *Poiein* kan framstå som dess motsats: "…of coolly establishing the ontological hierarchies necessary for metaphorical thinking" (2011:4). Shi verkar denotera innehåll mer än poetisk form eller utsmyckning (embellishment), enligt Martin Svensson Ekström. Han skulle använda det kinesiska tecknet *Wei* (agera, handla, vara eller gjord, kultiverad.)

Shi verkar också denotera dygder (hight moral pretensions). Att *Shi* framstår på detta sätt skulle kunna vara ett argument för att *Odena* är retoriska.

Martin Svensson Ekström skriver: ”I will show that in these difficult poems form and content are inseparably interlaced, and that they theorize, metapoetically, their own figurality and mode of being” (2011:2). Han ger i sin text flera exempel på hur *Book of Odes* kan ha en annan ”funktion” (MSE:s ord) än vad tidigare forskare har hävdat. *Zouzuan episoden Ji Zha* som är den text som används i den här uppsatsen ingår alltså i vår- och höstkrönikan som ingår i *Book of Odes*.

Vad kan *Odena* själva berätta om sitt ursprung, status och retoriska modaliteter, undrar Martin Svensson Ekström. Han ställer frågan hur nutida forskare ska beskriva och betrakta dessa verk: Är de litteratur i betydelsen en oberoende estetisk artefakt och ett uttryck för personlig erfarenhet, en historisk beskrivning, eller är det ett religiöst eller mytologiskt dokument (2011:3). Han kommer fram till att det är levande mustig text som vid djupläsning ger mängder av information om människan då (och människan nu, mitt tillägg). Att se *Odena* som medel i en retorisk situation leder tillbaka till uppsatsens fokus.

Det metaforiska, och förståelsen av den rörelsen, framlyfts av *sammanhang* (i en svepande gest inkluderat *diskursen, den retoriska situationen, myten m.m.)*. Detta i medvetet eller omedvetet syfte att på något sätt påverka den som lyssnar eller läser. Den här studien undrar om detta sammanhang uppmärksammas? Ordet *sammanhang* överflyttat till den poetiska/konstnärliga diskursen skulle kunna bytas ut mot *bakgrund*. Här i uppsatsen kallas denna bakgrund för *den negativa ytan*[20] (se bilaga 3, figur 1).

Angus Charles Graham talar i sin bok *Disputers of the Tao* om det osannolika faktum att Kina har hållit ihop sig som en enhet. Han jämför med andra stater under det han kallar axialtiden. Det är en term hämtad från Karl Jasper, och som betecknar en tid som var ovanligt rik på filosofiska och religiösa tankar och omvälvningar.[21] Enligt Graham är det gamla Kinas ledarskap

---

[20] Den negativa ytan ”är det som är det som *inte* är” (det är nog så precist som det går att uttrycka med *ord*). Uttrycket används vid exempelvis krokiteckning: tecknaren strävar efter att återge så som han ser kroppen framför sig. Som metod kan han välja att fokusera mellanrum, negativa ytor, det kan exempelvis vara mellan den böjda armen och bålen

Jag tycker att det med fördel går att dra en parallell till prat: prat är prat, och inte-prat är inte-prat. Inte-prat skulle kunna kallas tystnad, men tystnad, som jag tolkar det betyder något annat.

Inom typografi talar man inte om negativ yta, utan använder oftast uttrycket tonplatta och ordmellanrum: exempelvis i vit text på svart botten är det svarta en tonplatta. Den skrivna kommunikation torde ha varit än svårare på den tiden när hela texten flöt ihop, dvs. innan man uppfann ordmellanrummen.

[21] Karl Jasper var psykiatriker och religionsfilosof. 1949 myntade han uttrycket axialtiden som syftar på perioden 800–200 f.v.t. då Indien, Kina, Västlandet hade parallell utveckling utan någon påvisbar kontakt dem

auktoritärt, utan ifrågasättande. Detta menar, Graham, bidrar till Kinas ihophållande, och även till legaliseringen av en stat, i teori och praktik. Han skriver: ”No one questions that government is by nature authoritarian” (1989:3). ”Det gamla Kina har teoretiska anarkister men inga demokrater”, säger han vidare (1989:4). Det här går att tolka som att han anser att det inte fanns ett inre hot i landet, vilket troligen inte är sant, men ändå ger en indikation på vad som är typiskt kinesiskt till skillnad emot exempelvis grekiskt. Graham kallar detta kinesiska för ”the secret of immoratal empire, the unkillable social organism” (1998:5). Detta kan adderas till Pauline Yu, som säger att organismen är spontant självgenererande. Graham uttalar sig om att kinesisk filosofi måste betraktas som en enorm ändamålsenlig succé. Graham sammanfattar därefter i fem punkter skälen till att riket består (1989:6).

En stark stadsmaskin, en stor dos av determinism och en traditionell strävan efter koncensus och förnöjsamhet tillsammans med en enormt rik textskatt som ger historisk tillhörighet måste skapa ett starkt *vi*. Graham skriver: ”One cannot explore it without being impressed by its success in integrating diverse tendencies so that they become socially cohesive” (1989:6).

Graham kallar den studerade perioden i Kinas historia för ”pre-classical” (1989:389). Han menar att eftersom det skrivna från denna tid varken har ordklasser eller tydlig meningsuppbyggnad blir tanken svårfångad (1989:390). Översättaren, den främmande uttolkaren kan vi kalla honom/henne, går på en magkänsla – en intuitiv förståelse för språkets liv och vad som troligen står. Ända fram till 1978[22] har man, enligt Graham exempelvis gissat utifrån kontexten om ett transitivt verb har varit aktivt eller passivt. När man inte förstår börjar man ge felaktiga förklaringar och göra generaliseringar menar Graham och ger exempel där han bland annat går i polemik mot Hall och Ames som har mer bestämda uppfattningar (1989:392–396).

5. **Metod**

Anledningen till att denna studie har ett separat kapitel under rubriken *metod* är att det gynnar studien att lyfta fram ordet *metod* och resonera kring dess etymologiska betydelse. Metod; av

---

emellan. Många stora profeter och filosofer. Det finns en stor och livaktig forskning kring detta med författare så som Björn Wittrock, Johan Arnasonn, Shmul Eisenstadt m.fl.

[22] Då infördes en politisk förändring och pragmatisk reformism. En ny språkreform infördes. Skriven kinesiska skulle nu basera sig på det samtidiga talspråket, i stället för på klassisk kinesiska. Den statliga kontrollen minskade. Handel med utlandet uppmuntrades och utländska investeringar i Kina expanderade. Detta ökade interaktionen mellan

grekiska *methodos*, gå efter, följa, väg – det kinesiska tecknet för *väg*, som uttalas *Tao* eller *Dao*, som återfinns i uppsatsens rubrik, kan sägas genomströmma hela undersökningsarbetet. Detta ord/tecken åtföljs ibland av existentiella utläggningar och filosofiska frågor. För oss i den västerländska traditionen används *metod* för att finna vägar fram till något, eller genom något. Vad har du för metod i undersökningen, är en vanlig fråga. Detta kan uppfattas som att en guidning efterfrågas, som kan *följas efter*.

Nedan redovisas hur studien följer planmässigt en metod, en väg som kan guida genom två fallbeskrivningar som står mycket långt ifrån varandra i tid och rum. Det är den metaforiska vägen som visas och följs, med utflykter i omgivningen, och sedan tillbaka till *Vägen, Tao*.

Först behandlas varje exempel för sig, A – Zuozhuan, episoden Ji Zha, följt av B – Johan af Donners dom. Därefter placeras båda exemplen bredvid varandra i en kort jämförelse.

Metoden för denna uppsats

1. Tar artefakt A: *Zuozuan, episoden Ji Zha*, lyfter fram det metaforiska och listar dessa och kommenterar ordklass. Därefter görs på samma sätt med artefakt B: *händelsen i tingsrätten (och i hovrätten)* och lyfter fram det metaforiska och listar dessa och kommenterar ordklass.

2. Jämför varifrån ordvalen kommer, dvs. människan i en kulturkontext och situationskontext. (Använder Perelman och Eubanks frågor.) Jämför syftet och avsikten bakom ordvalen. Jämför vilka handlingar som blev följden av episoden i Kina och av episoden i Sverige.

3. Resonerar kring hur handlingarna hänger samman med det metaforiska. Resonerar kring hur sändare och mottagare samverkar. Resonerar kring vad som gör en metaforisk utsaga retoriskt effektiv.

Den metodiska indelningen är tänkt som en vägledning för läsaren in i frågeställningen kring metaforik i dessa specifika situationer av retorisk betydelse. Metoden ger ett bidrag, ett underlag till att kunna svara på forskningsfrågan: Hur kan metaforik bidra till förståelse för avsändarens intention? Det förväntas inte att metoden ska ge uttömmande svar på artefakternas innehåll och form. Metoden 1, 2, 3 bör betraktas som stödfrågor i hermeneutisk anda.

6. Undersökning

Uppsatsens omfattande teoridel visar mot en läsning av metaforik som ett pågående. Att metaforer berör är troligen inte kopplat till själva metaforen, utan snarare till mottagaren. Mottaga-

ren kan via metaforen känna in sändaren eller ha ett eget fäste för metaforen, baserat på sin egen tolkning. I båda fallen berör metaforer människorna som är involverade i den metaforiska aktiviteten. I analysen eftersöks detta vi.

Resultat för text A: Nedan kommer jag att plocka ut de citat från *Zuozuan, episoden Ji Zha,* som jag tycker innehåller metaforik. Ordklasstillhörighet kommenteras när den är av betydelse. Jag utgår från den engelska översättningen av David Schaberg, samt tar stöd av stora engelsk-svenska ordboken, Esselte. I analysen citeras konsekvent de engelska uttrycken. När det är befogat efterföljs de av svensk översättning inom parantes.

"How beautiful! They have begun to give it a foundation. It is not yet done, yet they are assiduous and uncomplaining."
(*Foundation*: grund, bas; *Assiduous*: trägen, oförtruten, ihärdig, flitig, nitisk, outtröttlig.)

"How profound! These are anxious but not hindered by difficulties. I have heard that the virtue of Kang Shu and Duke Wu of Wey was just so; these must be the airs of Wey!"
"How beautiful! They are thoughtful but unafraid; these would be from Zhou's move to the east." How beautiful. Already they are very trivial, and people cannot bear it. Surely this will be the first to perish." How beautiful! How expansive! They are indeed great airs. It is one who faced the eastern sea – this would be the Grand Duke. The state cannot yet be measured." "How beautiful! How grandiose! They are joyous but not lascivious. These would be the Duke of Zhou's move to the east." "This is what is known as the grand sound. What is capable of being grand is great, and these are the perfection of greatness: these would be from Zhou's past." "How beautiful! How buoyant! They are great yet subtle, rugged, yet easy to traverse. With virtue to support these things, there would be an enlightened ruler." What profundity of thought! These would be the remaining scions of the Taotang line! Otherwise, who would be capable of this? The state is without a master. How can it last long?

1. Här ser jag *foundation* som metaforiskt. Även *assiduous* kan här ses som metaforiskt. Det förekommer flera former av *profund (grund-läggande)* som jag ser metaforiskt. Det förekommer verbmetaforer *hindered, move to, not bear, perish (förgås, dö), faced, measured, to support.* Det förekommer en speciell adjektivmetafor*: enlightened (upplyst).*

2. När *Ji Zha* säger ordet *fundament* och *grund, grundläggande,* visar han tillbaka på den just framförda specifika sången/versen *South of Zhou*; Det är den outtalade men nedärvda föreställningen om hur just den versen samspelar med helheten, eller hur södern hör samman med Kina. Och skådespelarnas/dansarnas/musikernas ambitiösa strävan efter att ge Shijing (moderseposet) rättvisa. Gästen Ji Zha visar vördnad och uppskattning – för värdfolket, för konstnärerna, för traditionen, för stundens helighet och närhet.

Han modifierar *grunden* som *början till en grund.* Han säger att det finns hopp, att det bådar gott, att han ser fram emot fortsättningen… *Det (it)* syftar troligen på många nivåer:

musikföreställningen, situationen inkluderat alla i byn *Lu*, det politiska läget m.m. *Dem (they)* syftar på folket i allmänhet, folket i *Lu* och på konstnärerna på scenen. Verbmetaforerna är fysiska, det *rör sig, hindras, lyfts* m.m. Det ger associationer till något aktivt. Metaforen *upplyst* är speciellt iögonfallande. Den ger associationer till positiva värden, sol, strålglans, synlighet. Här står metaforen *upplyst* framför *härskare.*

Ji Zhas avsikt med kommentarerna kan vara att skapa goda relationer till folket. Det kan också vara för att möjliggöra en resning mot kungen, och tillsätta den mer rättfärdige kungen (läs brorsonen till Ji Zha). Historien visar att detta senare gjordes och legenden tillskriver episoden Ji Zha, när Shijing framfördes i staten Lu, en betydelse i den utvecklingen. Till den större berättelsen *Kina före Kina* hör också det faktum att *Konfucius* växer upp i *Lu;* Hans storhet kommer dock 300 år senare.

3. *Ji Zha* visar konsekvent en ödmjuk hållning till *Shijing* och därmed till Kinas essens. Han höjer sitt ethos. Genom att sänka sin status i förhållande till den tradition *Shijing* symboliserar, uppstår effekten att Ji Zhas status och trovärdighet höjs. Han får folkets gehör för hur han beskriver läget. Han beskriver det bla med hjälp av metaforik. Och berör med metaforik. Han visar en alternativ väg för statens invånare, och han får dem med sig. Auditoriet (för kommentarerna) har en vilja att låta sig påverkas. *Li tian* kan heller inte bortses ifrån. (Se bilaga 4.) Denna allestädes närvarande doxologiska aktiva kraft hade troligen en positivt bekräftande roll, fast vi idag inte kan säga hur.

Texten, dvs. *Zuozhuan*, om hur *Ji Zha* kommenterar den traditionella föreställningen med de kända styckena från *Shijing* kommer nära oss nu 2012. Situationen blir oss mer verklig just *på grund av* spänningen mellan *Shijing, Ji Zha* och *Zuozhuan* (och de okända mellanleden mellan detta och oss läsare idag). På ett sätt uppstår en metanivå, som vi med fantasins hjälp kan föreställa oss att aktörerna i det traditionella dramat kände till skulle komma, och som *Ji Zha* kanske planerade för. På ett annat sätt får vi bekräftelse på en historisk händelse, via en estetiskt tilltalande och värdebärande uppvisning.

Resultat för exempel B

Nedan kommer jag att plocka ut citat ur domstolsprotokollet. De variationer av samma kärna som uttalades frekvent under huvudförhandlingarna i tingsrätten och i hovrätten utgör startcitatet för analysen. Ordklasstillhörighet kommenteras när den är av betydelse.

B. *”Jag är drabbad av den berömda sotade guldkanten”* .

I domen står ”… utan tror att han drabbades av någon form av ’guldsot’; hans lön räckte inte för att finansiera det liv som han levde.”

1. *Guldkant* är metaforiskt. *Sotad guldkant* likaså. *Berömd sotad guldkant* också. (Jfr häst och vit häst[23]). Undergrupper: Substantivet *en sot* ingår metaforiskt (eller klustrar – beroende på hur man ser det.), adjektivet *förgylld* likaså. Substantivet *berömmelse* också. Metaforen *guldsot* står i domen. Det är *guld* och *sot* som har satts samman.

2. När Johan av Donner säger detta gör han det i ett direkt syfte att påverka domen till sin fördel. Han försöker framföra den metaforiska frasen som ett patosargument för sin oskuld. Han vänder sig till ordföranden och nämndemännen samt undviker att ta kontakt med målsäganden (representanterna för Röda korset och för Cancerfonden) och med åklagaren. Han undviker även att ha kontakt med sina medåtalade och deras försvarare. Däremot har han ögonkontakt med sin egen försvarare som visar bekräftande gestik. Han utsäger frasen med citationstecken runt om, som en replik, som ett citat. Metaforen *guldsot* som står i domen är märklig, troligen en felsägning. *Sot av guld* borde vara positivt kan man tänka, som *guldregn* eller liknande. Här blir han ”drabbad av *guldsot*”. (Metaforen är nedtecknad av notarien, så där finns en möjlig felmarginal.)

3. Den metaforiska frasen citeras flitigt, förvräng, delas upp, kommer tillbaka. Dock sker det inte med avsikt att lindra straffet för Johan af Donner. Det uppstår ingen medkänsla ur frasen. Metaforen får motsatt effekt. Det startar i stället en debatt, som pågår än, kring girighet och egen vinnig. Denna debatt kan sägas uppstå tack vare det olyckliga valet av metaforiskt uttryck. Den gnisslande tonen från det metaforiska ordvalet i situationen (mitt uttryck) förstärks av att försvararen Silbersky framhåller som huvudargument att ”man får se mellan fingrarna med att någon råkar göra olagliga saker”. Silbersky menar att hans klient försökte lösa sin situation och då blev det fel, d.v.s. ett snesteg ur nöd. Silbersky fortsätter till andra delen av huvudargumentet och framhåller där att Johan af Donner ”trots allt har dragit in så stora bidragssummor till organisationerna” så att organisationerna har tjänat på att ha Donner an-

[23] Uttrycket kommer från den sinologiska tecken/språkforskningen: Vit är inte en färg bland andra färger. Vit är inte ett adjektiv som beskriver en häst. *Häst* är en sak. *Vit häst* en annan.

ställd. Han hävdar att förtjänsten skulle väga upp brottet. Silbersky går mycket långt och menar att målsägarna, ordföranden, åklagaren, allmänheten – alla borde visa storsinthet. Silbersky hävdar vidare att man kan förstå Donner för han tyckte att han hade låg lön trots att han gjorde ett bra jobb.[24]

Försvaret håller konsekvent på att Donner är drabbad. Medan åklagaren möter med att Donner har gjort olagliga handlingar. Åklagaren visar fram andra offer, som Donner har skadat. Försvaret fortsätter då med att upprepa *drabbad av sotad guldkant*. Metaforiken laddas med olika innehåll utifrån vem som uttalar den. I åklagarens mun framstår den metaforiska frasens innehåll som ologiskt, osakligt och ogiltigt. I målsägarnas munnar framstår dess innehåll som syniskt och grymt. I åhörarnas öron framstår innehållet i den metaforiska frasen som bisarrt och patetiskt.

Resultat för A och B

Ji Zha möter en förväntan hos auditoriet. Man kan säga att han lyckas leva upp till denna förväntan. Detta beror till stor del på den lyckade användningen av det metaforiska i kommentarerna. De (alltså Ji Zha och auditoriet) är i en relation som de utvecklar tillsammans åt ett önskat håll. Metaforiken fungerade utmärkt. Det metaforiska blir även metonymiskt. *Vi* förstärks. *Vi* kan läsas som inte bara vi utan något determinerat från himlen, *tian* (se bilaga 4).

Eftersom texten är från en man som berättar om en man som sett en föreställning har vi ett antal nivåer att hantera i analysen. Om vi därtill lägger att den sceniska föreställningen tycks ha varit starkt bunden och ritualiserad, att musiken och dansen också burit anknytningar – då har vi möjligen en myt och en legend. Det metaforiska tycks vara laddat med skönhet och stabilitet. En inspiration som kanske aldrig kan ta slut.

Johan af Donner kommer i konflikt med auditoriet. Han har endast utgått från sig själv när han har byggt det metaforiska. Bilderna som uppstår ur metaforiken krockar hårt mot doxa och föreställningen hos allmänheten kring vem som arbetar i en välgörenhetsorganisation. Det metaforiska bli antitetiskt oavsiktligt: svält mot guldkant, verklig sot d.v.s. sjukdom mot solk eller dammsot; verkligt drabbade mot inbillat lidande; Haiti mot Val d'Isère. *Vi* blir splittrat.

Bilderna som uppstår ur metaforiken ger även en allvarlig skada på en företeelse i samhället som bygger på generositet och frivilligarbete, samtliga aktörer i det fältet drabbas. I domen står angående påföljd: ”Brottsligheten har också varit av särkilt farlig art och inneburit en

[24] Jag kan intyga giltigheten i återgivningen för jag var på plats och förde anteckningar.

mycket kännbar skada för såväl Cancerfonden som Röda Korset. Det får anses särskilt straffvärt att rikta denna typ av brottslighet mot organisationer som i det närmaste helt är beroende av allmänhetens och andra aktörers förtroende.”

7. Diskussion av resultat

Det här kapitlet tar upp hur studiens resultat stämmer in i olika resonemang kring metaforik. Kapitlet har fem underrubriker: Under första rubriken, *metaperspektiv om perspektivförflyttning*, lyfts förhållningssättet fram där *både* öst *och* väst ingår. Under andra rubriken, *tolkningsproblematik*, framgår konsekvensen av doxologisk blindhet men också av viljan att närma sig det mer ovana. Under tredje rubriken, *resonemang kring associationsfält*, framhålls metaforikens möjlighet att skapa beredskap för handling. Även idén om retorisk energi diskuteras. Under fjärde rubriken, *lyckade ordval*, resoneras kring hur valen av metaforer kan ge framgång. Här framhålls även synen på retorik som en rörelse i rörelse. Under femte rubriken, *rekommendationer*, rinner studiens resultat ut i några sentenser. Här konkretiseras åtta rekommendationer för läsande av metaforik.

Metaperspektiv om perspektivförflyttning

Låt oss börja med perspektivförflyttningen som gjorts: från den västerländska utposten med antiken-traditionen i basen, till den österländska utposten som i den här studien har den prekonfucianska tanketraditionen i botten. Nu är *botten* och *basen* medvetet valda ord som associerar till olika fält. Jag eftersträvar att skapa olika bilder bredvid varandra i läsarens medvetande. Två bilder, bredvid varandra, i samma korg, kan ge den djupare läsning som uppsatsen eftersträvar. Metaforik från skilda fält kan ge ett tänkande som utvidgar och breddar. Detta till skillnad mot att endast tillåta *en* bild, där kompromisser skulle vara ofrånkomliga. I stället för att låta öst och väst vägas mot varandra kan de vara del av samma enhet. Två bilder, från skilda associationsfält kan troligen nå fler. Detta därför att mottagaren reagerar känslomässigt på bilden. Ett konkret uttryck för detta tänkande var medaljerna under OS i Kina. Konstnären hade formgett dessa i både metall och jade. Detta designval var troligen för att beröra både väst och öst. I öst är vit jade lika attraktivt som guld för oss, gul jade lika fint som silver och grön jade lika åtråvärt som brons. Medaljernas utformande skulle kunna läsas som en symbol: Två perspektiv står på samma arena och har samma intresse.

Den här uppsatsen går bort från västperspektiv och östperspektiv och föreslår i stället ett tredje perspektiv: ett medvetet *både och*. Det vanliga förhållningssättet med *antingen eller* pockar dock på. Det kan vara konditionskrävande att hålla kvar två bilder i samma enhet. Två bilder eller perspektiv som initialt kan tyckas motsägelsefulla. Den här uppsatsen föreslår att föreställningar om motsägelser troligen är inlärda. Uppsatsen eftersträvar *ett hållande*[25] av studien. För största möjliga förståelse av studien kan krävas ett fast hållande som står emot det invanda, länge. Uppsatsen tar därför hjälp av metaforik på en metanivå; Den ber läsaren att föreställa sig något, exempelvis en korg eller en hand, som varligt håller *både* öst och väst. Som håller både en metaforik från Sverige 2010 och en från Kina före Kina 700 f.v.t.

Tolkningsproblematik

När metaforik studeras på det som för den enskilde individen är vanligt maner kan resultaten ofta bli förutsägbara. Vi som studerar kanske ser det vi vill se. Vi kanske ser det vi har lärt oss att se. Eller, uttryckt på annat vis – vi tittar efter det vi är vana att fokusera på. Därför kan det vara viktigt att inkludera tittaren i analysen och studien. Det vill säga – ett visst självreflekterande kan leda vidare, bort från det doxologiskt blinda fram mot ett problematiserande. Chansen att upptäcka något mer, eller något nytt kan öka.

Tyvärr finns flera sinologer (ofta äldre) som inte har varit medvetna om sin egen blindhet. Dessa sinologer kan sägas ha *tryckt på* en västerländsk tankeform över företeelser exempelvis begravningsritualer och äldre texter exempelvis *Shijing*. Dessa forskare kan även ha framhållit sig själva som uttolkare. Uttolkaren blir perspektivet. Yngre forskare, däribland Martin Svensson Ekström, har en doxologisk medvetenhet som klingar mer autentiskt med den prekonfucianska tanketraditionen. Den inställningen (menat metaforiskt) ger ett team, ett *vi*.

Hos texter från yngre västerländska sinologer går det att skönja en intressant ton som den här uppsatsen försöker fånga in. Erkännandet av att inte helt förstå och insikten om det västerländska perspektivets tillkortakommanden uttalas. Effekten av det blir märkligt nog en närhet. Det uppstår en närhet till andra moderna uttolkare, oavsett var i världen de kommer från. Svårigheten med tolkningar av forskningsmaterial beror inte på skillnader mellan öst och väst, utan mer på generationsskillnader, påstår sinologen Kidder Smith.

[25] Begreppet kommer från den psykologiska diskursen och förväntas skapa stabil, trygg, stark form runt ett upproriskt, irrationellt, okontrollerat innehåll.

Kidder Smith ger exempel i en essä i Chinese Literature: vol 15 1993. Han skriver där om svårigheten med att förstå *Yijing*[26], närmare bestämt *Yi*, men resonemanget är allmängiltigt. Han skriver om 'det främmande': ”Important implications for our understanding of what might constitute textuality in ancient China. Another, more familiar, set of issues arises as soon as we invoke a word like ’sign-system’ or ’textuality’ – that is, as soon as we introduce foreignisms into traditional Chinese discourse” (1993:1). Vi som läser nu kan känna sympati med tidigare läsare. Han skriver: “Yet here we will see that the *Yi* by its difficulty affords us a curious sympathy with its ancient Chinese readers, as each of us struggles with the familiar 'modern' questions of ambiguity, obscurity, and indeterminacy” (1993:1).

Kidder Smith föreslår att man börja med frågan om sammanhanget för *den som läste texten då* när man är intresserad av att förstå textfragment. Han kallar det ”the traditional Chinese readership”. Han formulerar frågan som: ”In what context should these lines be read?” Frågan är dock betydligt mer komplicerad än den ser ut att vara. Smith resonerar vidare om exemplet *Yi*. *Yi* tycks vara oberoende av kulturkontexten och den historiska kontexten. Då måste man, anser Smith, söka *i ögonblickens politiska krav*, eller *skapa en intellektuell värld där Yi är nyckeln* (1993:2). (Längre fram i texten visar det sig att *Yi* är nyckeln till specifika handlingar som kallas *Yi* och som leder till resultatet *Yi*.)

Martin Svensson Ekström skriver i sin essä om *Shijing* och svårigheten med att tolka ett så tidigt material: ”We should acknowledge rather than obfuscate the gap in our knowledge”. Han syftar då både på de frågor som kan ge approximativa svar, så som datum, och på frågor som är näst intill omöjliga att entydigt svara på, så som vad *Shijing* berättar (2011:3).

Denna explicita osäkerhet skapar ethos. När jag nu vill specificera ethos med ett förstärkande adjektiv hamnar tanken i det vedertagna västerländska, exempelvis *högt* ethos, och det skulle leda läsaren vilse. Låt oss i stället säga att dessa sinologer visar dygd. Och eftersom de visar dygd utvecklas dygdigheter. Ett representativt kinesiskt tecken skulle kunna vara *Rönn*. Men det skulle blygsamheten förbjuda en sådan sinolog att säga om sig själv.

I tolkning av metaforik från 2010 finns flera intuitiva impulser. Detta eftersom den här uppsatsens författare och läsare befinner sig i samma doxa som Johan af Donner. Dessutom be-

[26] *Yijing* översätts på svenska ungefärligt till *förändringarnas bok* (table of content and the book of changes). Systemet, *I Ching*, är uppbyggt av 64 hexagram och kommentarer. Det består av en samling linjära tecken som tolkas som ja eller nej. *Yijing* har använts i 3000 år. *Yijing* anses av många vara en av världshistoriens viktigaste böcker.

finner vi oss troligen i samma kulturkontext och har gemensamma erfarenheter att utgå från. Vi drar troligen liknande slutsatser från liknande förförståelse. Men även här bör vi vara uppmärksamma på vår egen medverkan. Tendensen att analysera metaforiken *där borta*, med mig själv utanför, kan ersättas av ett inkluderande. *Vi* ger troligen en mer autentisk tolkning.

Resonemang kring associationsfält

När Perelman resonerar om talaren i den deliberativa genren skriver han att talarens ”slutliga omdöme rör det som tycks vara mest nyttigt” (2004:46). Vi kan knappast tala om nyttig metaforik och ingen av de studerade exemplen tillhör därmed den genren. När han skriver om den juridiska genren säger han att talaren anklagar eller försvarar i syfte att avgöra vad som är rätt. Det finns jurister som definitivt inte skulle skriva under på den beskrivningen, men det resonemanget hör hemma i en annan studie (min kommentar). Här kan vi konstatera att ingen av talarna i den här studiens exempel styr mot *rätt* i den betydelse som Perelman troligen menar. Inom den epideiktiska genren handlar talarens tal om det sköna eller det fula. Perelman skriver att denna typ av tal vanligen räknas till undervisningsgenren. Det förklarar Perelman med att talet ”syftar till att skapa en disposition för att handla när rätt ögonblick kommer” (2004:46,47). Om vi för över den tanken till metaforik, och uppsatsens resonemang kring kontextuell medvetenhet, stämmer det *ganska* bra.

Ji Zha vill definitivt *skapa en disposition* (i betydelsen nämnd ovan), eller för att säga det ännu tydligare så vill han troligen visa på (och tala till) den disposition som finns. Det vill säga – hans tal leder *inte fram till* en dispositionering, utan han pekar på den genetiska dispositionering som alltid har funnits. Han gör detta med hjälp av bildspråkliga igenkänningar.

Vad gäller af Donner så är den första delen av Perelmans definition troligen över vid taltillfället. Det är svårt att se vad *disposition* skulle kunna peka på. Vems disposition? Var? Frågorna får inget svar och anpassningen känns konstlad. Andra delen av Perelmans definition skulle också kunna stämma med de studerade exemplen: ”för att handla när rätt ögonblick kommer”. För af Donner är detta ögonblick nyss och nu. Det finns inget ögonblick som kommer. Det vill säga om han med sina ord vill nå auditoriet i rättssalen. Men det är fullt möjligt att han tilltalar sig själv. Som jag har nämnt tidigare så är det fullt möjligt att han har en inre förhandling, en intim överläggning (2004:32).

Perelmans genrerbeskrivningar räcker inte för att förklara de studerade exemplens tillhörighet. Vi kan därför inte heller förklara den effekt metaforerna har genom att tala om vad som förväntas i genren.

Martin Svensson Ekström skriver i sin bok *One lucky Bastard: On the Hybrid Orgins of Chinese "Literature"* att man behöver "gå igenom den och uppleva den." Endast genom noggrann närläsning finns en chans att förstå den, säger han (2011:2). (Med *det/den* menar han även metaforen, min kommentar). Han markerar att en stor ödmjukhet inför textmaterialet är på sin plats. En genre vi har ord på där detta är brukligt, är poesi. Med en poetisk läsblick och vidgad hörsel kommer en djupare inkänning och *produktiv attityd*. *Produktiv attityd* är en tillfällig konstruktion för just den här uppsatsen. På en metanivå vill ordvalet signalera att hållningen är aktiv. Hållningen producerar även något. Vad detta något skulle kunna vara varierar från poem till poem, från stund till annan, och beroende av en mängd andra faktorer.

Valet av terminologi är begränsat. När det gäller retorik är studenten hänvisad till den grekisk-romerska traditionen. Det finns forskare som försöker sig på andra topiker. George A Kennedy argumenterar i sin bok *Comparative Rhetoric, an historical and cross-cultural introduction* för att retorik är ett naturligt fenomen som potentiellt existerar i alla livsformer som kan ge signal (1998:4). Han mejslar ut retorik genom att skilja det från kommunikation. Det är en retorisk impuls som driver fram kommunikation, säger han. Kommunikation är, medan meningen eller effekten av den är förhandlingsbar, säger han. Med det vill han säga att retorik finns i varierande mängd i kommunikation. Exempelvis är, enligt Kennedy, *fönstret är stängt* kommunikation, men *stäng fönstret* är retorik.[27] Han talar om retorisk *energi*. "Rhetoric, in the most general sense, may thus be identified with the energy inherent in an utterance or an artistic representation: the mental or emotional energy that impels the speaker to expression, the energy level coded in the message, and the energy received by the recipient who then uses mental energy in decoding and perhaps acting on the message; Rhetorical labor takes place (1998:5). George A Kennedy jämför med "energeia", "physical vigor", "vital force", "vivacity" i en strävan efter att förtydliga för läsaren att han åsyftar ett konkret energi-uttryck. *Retorisk energi* tror jag ska förstås som en känsla i en fysisk kropp. "This emotion, often unconsciously, prompts response that expends energy in uterance or physical action directed toward fulfilling the need" (1998:215).

Vad jag således vill lyfta fram, helt i linje med George A Kennedy, är ett sätt att prata om retorik som en retorisk energi, i människan i alla kulturer i alla tider bortom kontextuella skillnader. Oavsett om det är så här eller inte uppfattar jag detta som en öppnande diskussion inom retorikens forskningsfält. Begreppet kan associera långt utanför den akademiska diskur-

[27] George A Kennedy omfattar, i sin bok *Comparative Rhetoric*, hela världen i alla tider. För det digra åtagandet är hans metoder intressanta. De är metodiskt användbara och applicerbara i de mest skiftande sammanhang.

sen. Metaforiken kan inspireras av detta synsätt. Särskilt användbart blir det om vi adderar actio. Rörelse och röst bär enkelt energi.

I episoden Ji Zha kan vi gissa oss till att kommentarerna framfördes med samma retoriska energi som skådespelets dans och musik. Johan af Donner uttryckte en tveksam energi.

Är det formen eller innehållet som ger oss stoff till förståelse? Överslaget,[28] som vi har sett i historieskrivningen i bland andra Platons kritik mot Sofisterna, när stilen hölls för viktigare än innehållet, är över. Vi har passerat den diskussionen i hög hastighet. Idag år 2012 uppfattas det ibland som att det i offentligheten inte är intressant att skilja på form och innehåll, eller yta och djup. Form och innehåll är tillsammans i tjänst för budskapet. Djupet är ytligt och ytan är djup i en ny skala. Den nya mätskalan verkar handla om att vara initierad eller inte, dvs inkluderad eller exkluderad, vi och dem. I den nya retoriken, där jag gärna framhåller Chaïm Perelman som en intressant nytänkare, är inte ens skillnaden mellan sändare och mottagare definierad. Nu är inte detta nytt. I den kinesiska tanketraditionen verkar det alltid ha funnits en anpassning av svaret till mottagaren utifrån frågeställningens karaktär.

Lyckade ordval

Framgångsrik metaforik – finns det? I den här studien har ordet framgångsrik används i samband med metaforik. I uppsatsens syfte har det frågats om metaforiken är framgångsrik eller inte. Kanske skulle man i stället resonera i ord som effekt, eller resultat, eller konsekvens. Men dessa topiker hör hemma i andra diskurser än den jag avser att hamna i. Helst skulle jag resonera i termer av succé eller fiasko, och det är att ta studien ytterligare några steg in i den sceniska diskursen. *Zuozhuan, episoden Ji Zha* blev en succé; det goda återtog landet; Zuozhuan, kommentarerna till vår- och höstkrönikan berättas om och om igen och blir berättelsen om oss (läs Kina), och vid roten är *Shijing*, som är *vår* andning, *vår* skatt osv. Pronomen *vår* är viktigt här. Ja – framgångsrik metaforik används. Ja – Zuozhuan (verket) är framgångsrikt. Ja – episoden Ji Zha är framgångsrik. Ja – personen Ji Zha är framgångsrik. Ja – *traditionen* är framgångsrik. Ja – *vi* är framgångsrika osv. Johan af Donners insats blev ett fiasko. Huvudförhandlingarna var det inget särskilt med, varken succé eller fiasko, bara som väntat korrekta

[28] Ordet överslaget är valt i syfte att anspela metaforiskt på en pendelrörelse. Pendlingar är vanliga inom mode, konst, mötesideal, ledarskapsideal etc. Då trenden har varit att röra sig åt ena hållet en tid ”kan man förvänta sig” en rörelse åt andra hållet. Pendelrörelsen från ena sidan till den andra går att tolka som ett sökande efter balans. Detta är möjligen att övertolka då det lika gärna skulle kunna vara själva pendlingen som är balansen, eller idealet. Här i uppsatsen används ordet för att visa på en rörelse inom retorikens verksamhetsfält. Förenklat uttryckt: först var det Aristoteles, sen blev det dekorativ elocutio, och nu är det Aristoteles…

och strikta. Men Johan af Donner ville göra succé. Metaforiken fördjupade i stället den klyfta som fanns mellan honom och publiken. Valet av metaforik avslöjade en avgrund mellan brottslingen och de som drabbats. På ena sidan stod de som tolkade metaforiken negativt, d v s åklagaren, målsägarna, allmänheten. På andra sidan stod de som med hjälp av metaforik avsåg att få förståelse och mildare dom, d v s Johan af Donner och advokat Silbersky. Johan af Donner lät sig ledas vilse i sin inre *intima överläggning*, av sina egna ordval. Metaforiken markerade dessutom avstånd mellan honom och de övriga två medåtalade. Donner framstod som isolerad, avstängd, uteстängd, marginaliserad och möjlig att negligera. I rummet fanns *jag, du, ni* men få *vi*. De *vi* som fanns exkluderade Johan af Donner. Nej – han är inte framgångsrik.[29]

Sammanfattningsvis har studien dragit slutsatsen att för att en metaforik ska vara framgångsrik måste den skapa ett *vi*; *Vi* kan här läsas som en gemenskap och en relation.

Metaforiken behöver troligen också vara en del av ett retoriskt flöde. Flödet skulle kunna finnas i genren eller traditionen eller liknande, som något före och sen. Det är märkligt att Johan af Donner väljer att skapa metaforer, och ge dessa så central plats, för dessa ingår inte i något; ingen resonansbotten, ingen historik, ingen rörelse av metaforfamiljer, ingen atmosfär…

Ji Zha däremot doppar tårna i ett något. Både orddetaljer och sammanhang är i rörelse.

Vi kan diskutera retorik som den pågående konversation, eller dialog, eller överläggning som skulle bli konsekvensen om retorik primärt betraktas som något i rörelse.[30] Om metaforer tillåts transformeras till ett *metaforande* (så att man skulle kunna *metafora*) uppkommer ett verb som i sin karaktär kan jämföras med verb så som *söka, leta, fundera, skapa* och liknande.

Jag uppfattar Perelmans text generellt som något som ligger i och driver på. Det finns ingen drift att slå fast eller att utesluta. Han protesterar mot de formaliserade, artificiella.[31] Betyder det att han eftersträvar det autentiska?

Johan af Donner försökte troligen snickra ihop en argumentation i all hast som skulle förklara att hans handlingar var mänskliga. Utan tvekan blev argumentationen det Perelman kallar *kvasilogisk*. Bland det kvasilogiska argumenterandet är vissa rörelser mer häpnadsväckande än andra, om man inte är inne på samma linje själv förstås. Perelman preciserar: ”Mest

[29] Ordet fram-gångs-rik skulle här metaforiskt kunna jämföras med att Donner är ”blockerad” och därmed ge intressanta associationer åt det psykologiska hållet.

[30] C. Castoriadis teorier och tankar ryms tyvärr inte i uppsatsen. Men i detta resonemang tillför hans tankar mycket.

[31] Ordval från M. Rosengrens förord av Perelmans Retorikens imperium (2004:9). Där skriver han även att ”Allt övrigt språkbruk är för Perelman i djupaste mening retoriskt.”

bedrägliga är de metaforer som har formen ”A är C” eftersom, trots att man inte kan förstå dem på ett tillfredsställande sätt annat än genom att rekonstruera analogin och fylla i de termer som saknas, lockas att uppfatta dem som identifieringar” (2004:143). Retorn (J af D) söker gillande hos publiken, men använder ”den smickrande retorik som endast bryr sig om det skenbara och sminkar verkligheten…” (2004:176). Perelman fortsätter med att hävda att ”… den bör bekämpas av alla som bekymrar sig om sanningens seger”. Sanningen (sakligt bevisat), som Donners argumentation står i bjärt kontrast till, var att han, när det kom till hans kännedom att han skulle åtalas för stölderna, började fabricera falska dokument och att han storskaligt började förstöra bevis. Den ”identifiering” han försökte förmedla till sin publik med hjälp av sitt *metaforande* var falsk. Det universella auditoriet genomskådar det.

Här i uppsatsen kan vi koppla in ytterligare ett av Perelmans begrepp: delaktighetsrelationen. I syfte att, igen, visa *metaforandets* felsteg i detta fall accentuerar jag här den retoriska situationen: En enskild människa, ett ego skulle man kunna säga, har för egen vinnings skull systematiskt och planerat stulit pengar från två välgörenhetsorganisationer. Välgörenhet bygger på alltruism och medkänsla. (Narrativen här är oändligt många – en äldre dam som har det knapert lägger en liten slant i en bössa för att hjälpa den som har det än värre – denna bössa tömmer Donner i sin egen ficka (åklagarens bild).) Röda korset och Cancerfonden är symbolen för en rad dygder så som generositet, medkänsla etc. ”På grund av denna delaktighetsrelation drabbar det som sker symbolen också direkt det symboliserade”, säger Perelman (2004:125). För Zuozhuan gäller motsatsen i allt som nämnts ovan. Ji Zha får med sitt *metaforande* in samtliga poänger med publiken och vinner deras gillande. Identifieringen bli i överensstämmelse med vad de önskar. Ji Zha framstår, om man som jag väljer att läsa det så, som en hjältefigur; Den läsningen ställer sig dock Martin Svensson Ekström avvaktande till; Vilket säkerligen har att göra med att vi lägger in olika bilder i begreppet hjälte.

Min poäng är att ett metaforande från en autentisk vilja kan möjliggöra en pågående avstämning, i ett tagande och i ett givande med publiken, som en pågående dialog.

Rekommendationer

Med poetiska djupläsningar är det möjligt att svara på studiens forskarfråga: hur kan metaforik bidra till förståelse för avsändarens intention? *Att* metaforik är en väg till avsändaren visar den här studien tydligt. Hur informationen ska kunna *tolkas* och därmed berätta om avsändarens intention visar de forskare/teoretiker som omnämns. I studien visas flera sätt att närma sig poetisk läsning (Läsningar syftar även på lyssningar, min kommentar). Jag föreslår åtta tillvägagångssätt:

1. Sök efter i vilken kontext texten lästes ursprungligen. Hur läste man texten då? Svårigheten med tolkningar av forskningsmaterial beror inte på skillnader mellan öst och väst, utan mer på generationsskillnader, påstår sinologen Kidder Smith.

2. En hermeneutisk läsning utifrån Ernst Cassirer. I den här studiens föreslås en förflyttning av den plattform retoriska analyser ofta utgår ifrån (läs antiken och Aristoteles) till en mer abstrakt inre mänsklig plattform (som i studien exemplifieras av en tidigare tid i Kina och av nutid i Sverige).

3. Kognitiv fokusering och avfokusering (bilaga 3, figur 1). Hur ser omgivningen, bakgrunden ut och vad är det som *inte* finns med i det som syns, hörs, känns? Förmågan behöver eventuellt tränas upp, med hjälp av perceptionsövningar, lateralt tänkande[32] m.m. Avsändarens intention kan framträda ur det som *inte* sägs.

4. Djupläsa *orden*, som Eubanks och Fowler föreslår: titta på ordklasser i metaforiken och vad detta kan berätta om retorn, därmed om avsändarens intention.

5. Använda Perelmans teorier som metoder och analysera varje del och foga samman till en helhet. Den helheten berättar om relationen ur vilken avsändarens intention kommer att framträda.

6. Leta efter *retorisk energi* (efter George A Kennedy). Kan man möjligen säga att en retorisk situation bär *en specifik* retorisk energi? Om temaordet retorik tas bort hamnar påståendet i all enkelhet i att en situation *bär* en energi. Denna energi kan vara höljd i dunkel eller upplagd för tolkning – tillgängligheten för antagandet kan möjligen mest bero på diskursen och om *ett vi* har uppstått mellan sändare och mottagare. Ett aktuellt exempel är medaljsystemet under OS i Kina (källa DN).

   Första plats – Vit jade och guld
   Andra plats – Gul jade och silver
   Tredje plats – Grön jade och brons

[32] Begreppet skapades av Edward de Bono och syftar på ett tänkande, ett mentalt processande, som går på tvären, utanför våra vanliga former, ofta i flera led. Det är närbesläktat med kreativt tänkande.

Snart är OS i Storbritannien. Hur kommer medaljerna att se ut då? Vad kommer de att sända ut för signaler? Vilka mininarrativ kan finnas där i?

7. Läs metaforik *som om* den vore poesi. Den är poesi. Läs ”jag är drabbad av en sotad guldkant” på samma sätt som man skulle läsa Karlfeldts diktrad ”Höstmånens röda kastrull”. Johan Asplund visar vägen från vetenskap till poesi, om man vill (2003:17).

8. Möt metaforiken sinnligt. Möt med kroppen som ett barn, föreslår Johan Asplund, för barn är inte realister så de kan ge oss alternativ till vårt vaneseende, säger han. Jag låter skylten (se bilaga 3, figur 2) illustrera detta. Skyltens text är en sentens för alla rekommendationer uppsatsen har listat ovan.

Litteratur

Aristoteles (2012). *Retoriken.* Ödåkra: Retorikförlaget.

Asplund, Johan (2003). *Hur låter åskan?* Göteborg: Korpens förlag

Boltz, William G (1994). *The origin and Early Development of the Chinese Writing System*. University of Virginia: American Oriental Society

Cassirer, Ernst (1946). *Language and Myth*. Torinto: General publishing Company.

Eberhard, David (2006). *Trygghetsnarkomanernas land.* Stockholm: Man pocket.

Eubanks, Philip (2011). *Metaphor and Writing*. Cambridge: University Press.

Eubanks, Philip (2000).*A war of words in the discourse of trade.* Illinois: Southern Illinois University.

Fiske, John (1990). *Kommunikationsteorier*. Stockholm: Wahlström och Widstrand.

Fowler, Roger (1991). *Language in the news*. London: Routledge.

Graham, Angus Charles (1989). *Disputers of the Tao*. La Salle: Open Court.

Gärdefors, Peter (2000). *Hur Homo blev sapiens.* Nora: Nya Doxa.

Kennedy, A George (1998). *Comparative Rhetoric*. New York: Oxford press.

Lakoff, George & Johnson, Mark (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: University Press.

Lan Xu (2011). *Tranströmmereffekten.* http://www.svd.se/kultur/litteratur/transtromereffekt-i-kinesisk-debatt_6657872.svd

Nyberg, Lars (2002). *Kognitiv neurovetenskap*. Lund: Studentlitteratur.

Pines, Yuri (2002). *Foundations of Confucian thought: intellectual life in the Chunqiu period 722-453 B.C.E. Hawai'i:* University of Hawai'I Press.

Perelman, Chaïm (2004). *Retorikens imperium*. Eslöv: Symposion

Richards, I A (1965). *The Philosophy of Rhetoric*. London: oxford University press.

Schaberg, David (2001). *A Patterned Past; Form and Thought in Early Chinese Historiography*. Cambridge and London: Harvard University Asia Center.

Smith, Kidder (1993). The difficulty of the Yijing. Chinese Literature.

Sperens, Monica (2011). *Krisen på Wall Street*. www.uppsatser.se/uppsats/710c005e79/

Svensson Ekström, Martin (2004). *Konsten att översätta himlen till kinesiska*. DN, 95-04-01.

Svensson Ekström, Martin (2011). *Omläsningar: kinesiska tanketraditioner*. Kurskompendium, filosofi. Stockholm: Södertörnshögskola

Svensson Ekström, Martin (2011). *One Lucky Bastard: On the hybrid Origins of Chinese "Literature".* Stockholm:

Wang, sam och Aamodt, Sandra (2008). *Välkommen till din hjärna*. Stockholm: Natur och Kultur.

Yu, Pauline (1981). *Metaphor and Chinese Poetry*. Chinese Literature.

The Concert for Ji Zha

The order of *wen* and its aspirations inform the greatest episode of cultured performance known from the Spring and Autumn period. In this performance and in the qualified observer's response to it, literary form becomes the key to interpretation and action, and the order of a classic is understood as the pattern of history. According to the *Zuozhuan*, Prince Zha of Wu (also known as Ji Zha), arriving in Lu in 544 B.C.E. during a tour of the central states, asked to view the canonical song, music, and dance of Zhou. The guest, endowed with a kind of wisdom sometimes found or imagined in characters from the outlying regions, is entitled by his supposed distance from Zhou culture to review it in a kind of pageant, which has no precedent in normal ceremonial entertainment.[132] Lu, as the fief of the Duke of Zhou and storehouse of the Zhou cultural legacy, is the place for such a review to take place.[133] Although Ji Zha's responses to the performance are arguably the most important aesthetic criticism found anywhere in pre-Qin writings, scholars of early Chinese aesthetics and poetics have largely ignored the episode.[134] In the figure of Ji Zha, the historiographers represent an ideal of aesthetic judgment, and through his remarks on the performances, they give voice to their image of the *Shi* as the perfect vehicle of cultivation.[135]

The overall structure of the exhibition is determined according to generic differences and an implicit chronology. In the first half of the performance, singers, perhaps with instrumental accompaniment, perform melodies with words. These songs are collected in groups that correspond closely to the text of the *Shi* as it survived into later ages.[136] The airs of the states come first:[137]

請觀於周樂・使工爲之歌周南、召南・曰・美哉・始基之矣・猶未也・然勤而不怨矣・爲之歌邶、鄘、衛・曰・美哉淵乎・憂而不困者也・吾聞衛康叔、武公之德如是・是其衛風乎・爲之歌王・曰・美哉・思而不懼・其周之東乎・爲之歌鄭・曰・美哉・其細已甚・民弗堪也・是其先亡乎・爲之歌齊・曰・美哉・泱泱乎・大風也哉・表東海者・其大公乎・國未可量也・爲之歌豳・曰・美哉・蕩乎・樂而不淫・其周公之東乎・爲之歌秦・曰・此之謂夏聲・夫能夏則大・大之至也・其周之舊乎・爲之歌魏・曰・美哉・渢渢乎・大而婉・險而易行・以德輔此・則明主也・爲之歌唐・曰・思深哉・其有陶唐氏之遺民乎・不然・何其憂之遠也・非令德之後・誰能若是・爲之歌陳・曰・國無主・其能久乎・自鄶以下無譏焉・

He asked to observe the music of Zhou. When the musicians were made to sing for him the "South of Zhou" and "South of Shao," he said, "How beautiful! They have begun to give it a foundation. It is not yet done, yet they are assiduous and uncomplaining."

When they sang the "Bei," "Yong," and "Wey" for him, he said, "How beautiful! How profound! These are anxious but not hindered by difficulties. I have heard that the virtue of Kang Shu and Duke Wu of Wey was just so; these must be the airs of Wey!"

When they sang the "Royal Domain" for him, he said, "How beautiful! They are thoughtful but unafraid; these would be from Zhou's move to the east."

When they sang the "Zheng" for him, he said, "How beautiful! Already they are very trivial, and the people cannot bear it. Surely this will be the first to perish."

When they sang the "Qi" for him, he said, "How beautiful! How expansive! They are indeed great airs. It is one who faced the eastern sea—this would be the Grand Duke. The state cannot yet be measured."

When they sang the "Bin" for him, he said, "How beautiful! How grandiose! They are joyous but not lascivious. These would be the Duke of Zhou's move to the east."

When they sang the "Qin" for him, he said, "This is what is known as the grand sound. What is capable of being grand is great, and these are the perfection of greatness: these would be from Zhou's past."

When they sang the "Wei" for him, he said, "How beautiful! How buoyant! They are great yet subtle, rugged yet easy to traverse. With virtue to support these things, there would be an enlightened ruler."

When they sang the "Tang" for him, he said, "What profundity of thought! These would be the remaining scions of the Taotang line! Otherwise, how could their concern extend so far? If not the descendants of fine virtue, who would be capable of this?"

When they sang the "Chen" for him, he said, "The state is without a master. How can it last long?"

For "Kuai" and the others, he made no remark.[138]

Although in the case of the Zheng airs, for instance, Ji Zha may distinguish the beauty of the music from the disaster it portends, the distinctions are not so clear elsewhere, and his remarks must be understood as applying equally to words, tunes, instrumentation, and dance.[139] Ji Zha's genius is his ability to recognize in the music and words of each section of the "Airs of the States" ("Guofeng") signs of place, of history, of moral quality, and of destiny. The narrative implies that he knew something about the regional differences within the "Airs." But like the renowned Jin master of musicians, Shi Kuang, Ji Zha knows how to hear regional differences expressed in the medium of music, and his success in identifying each place of origin as the performance unfolds is an act of hermeneutic brilliance.[140]

The sounds of place as Ji Zha hears them always signify a historical period, namely, the moment when the region figured most prominently in the fortunes of the Zhou house. In other words, Ji Zha's commentary represents the "Airs" as something other than an anthology of songs from the several regions of the realm; for him, it is an anthology of the music of Zhou's history in these regions. As elsewhere in historiography and other writings, music functions as a tympanum sensitive to whatever is on the other side. What Ji Zha hears on the other side is the shape of Zhou history. In the first sections he hears the beginning of the Western Zhou, the assiduousness of the founding kings, and the devotion of the loyalists in a time of rebellion. Next he hears the transition to the Eastern Zhou and the founding of Zheng. In the "Qi," "Bin," and "Qin" sections, he hears echoes of Zhou's greatness in the early period and at the same time recognizes in the regions of Qi and Qin the sound of a renewed grandeur. Similarly, the "Wey" and "Tang" airs signify to him the promising survival of ancient lines and inherited virtues. In "Chen," however, he hears only the coming extinction of a Zhou fief.[141]

In one sense Ji Zha historicizes the "Airs" by reading the individual sections against particular places and times that belong to a history of the Zhou. But at the same time he imposes on history and place the order of the text. The words and music assembled in the *Shi* are true not for the single moment of composition, but for all time, and nothing prevents Ji Zha from reading the central states of his own day through texts inherited from an earlier period. As in citation of the *Shi*, as in *wen* activity of any sort, the inherited artifact is both linked to a time of origin and true for any moment of reading.

With the "Airs" the canonical rereading of Chinese history has only begun. The musicians next sing the remaining sections of the *Shi*:

爲之歌小雅・曰・美哉・思而不貳・怨而不言・其周德之衰乎・猶有先王之遺民焉・爲之歌大雅・曰・廣哉・熙熙乎・曲而有直體・其文王之德乎・爲之歌頌・曰・至矣哉・直而不倨・曲而不屈・邇而不偪・遠而不攜・遷而不淫・復而不厭・哀而不愁・樂而不荒・用而不匱・廣而不宣・施而不費・取而不貪・處而不底・行而不流・五聲和・八風平・節有度・守有序・盛德之所同也・

When they sang the "Lesser Elegantiae" for him, he said, "How beautiful! They are mindful and not rebellious; they have complaints but do not speak them. This would be the waning of the Zhou's virtue. There are still remaining adherents of the former kings there."

When they sang the "Greater Elegantiae" for him, he said, "How broad! How resplendent! Although it turns, it has a straight basis. This would be the virtue of King Wen."

When they sang the "Hymns" for him, he said, "Perfection is reached! Straight but unpresumptuous, turning but unbending; close but not intrusive, distant but not separated; moved but not lascivious; repeating but not tiresome; somber but not melancholic, joyous but not dissipated; they are used but are not depleted, are spread abroad but do not make themselves conspicuous; they give generously without wasting and take without being greedy; they settle without becoming fixed and travel without wandering. The five notes are harmonious, the eight airs are even, the intervals are measured, and there is order in each position held. These are things that all moments of flourishing virtue have in common."[142]

Some of the remarks on the "Airs" suggest a loose chronological order in the text; it begins with the preliminary efforts of the early Zhou kings, proceeds to the fall of the Western Zhou and the founding of Zheng, and ends with the prospects for Wei, Jin, and unlucky Chen. In the second half of the *Shi* performance, sections of the text are organized in reverse chronological order but in order of increasing virtue. This part of the text begins, as Ji Zha understands it, with the decline of Zhou virtue ("Lesser Elegantiae"), then proceeds to the virtue of King Wen ("Greater Elegantiae"), and finally to perfected virtue ("Hymns"), which as a common possession may transcend period distinctions and unite the founders of the three dynasties with successors still to come.

Ji Zha again comments on several aspects of the performance at once, simultaneously appraising the music he has heard, the words he has understood, the dance he has seen, and the moral moment he has found embodied in the performed work. His remarks consequently have a marked vagueness of reference, and hover above all the particular objects of appreciation. But, as is especially clear in the final section, on the "Hymns," his comments are unified by a figure of moderation. Each four-character phrase describes a trait stopped short of excess, and the phrases are for the most part arranged in pairs (e.g., "somber but not melancholic, joyous but not ecstatic"). Although this figure appears in other well-known passages of aesthetic comment, it is never used so extensively as in this passage.[143] The most conspicuous formal effects in Ji Zha's remarks are reserved for the most exalted section of the *Shi*.

Although we cannot know if Ji Zha is responding to the music, the words, the dance, or the total performance in his comment on the "Hymns," his judgments presume a familiar conception of musical harmony as a figure for stability in the political hierarchy.[144] Before reaching the "Hymns," Ji Zha has related texts to specific moments in the history of Zhou's virtue. But now, perhaps because the "Hymns" includes not only Zhou hymns to deities and ancestors but also hymns for the Shang and even for Lu, Ji Zha hears in the songs a representation of perfected political relations and of the behavior proper to any position in the hierarchy, whether king or minister.

Everyone, king or commoner, serves both particular superiors (ancestors, kings, feudal lords, noble families) and the hierarchy itself. Any of the descriptions in Ji Zha's comment can be taken as an ethical prescription. Like much early Chinese aesthetic criticism, Ji Zha's commentary discovers the meaning of a work of art in its political suggestiveness. Unlike readers in the Mao tradition of *Shi* exegesis, however, he emphasizes not coded political critiques but the utopian embodiment of political ideals in a perfect literary work.[145]

Last in the performance are the dances of the great rulers:

見舞象箾、南籥者・曰・美哉・猶有憾・見舞大武者・曰・美哉・周之盛也・其若此乎・見舞韶濩者・曰・聖人之弘也・而猶有慙德・聖人之難也・見舞大夏者・曰・美哉・勤而不德・非禹・其誰能修之・見舞韶箾者・曰・德至矣哉・大矣・如天之無不幬也・如地之無不載也・雖甚盛德・其蔑以加於此矣・觀止矣・若有他樂・吾不敢請已・

When he had seen the dancers of the "Elephant Pipes" and the "Southern Flutes," he said, "How beautiful! There are still regrets."

When he had seen the dancers of the "Great Martial," he said, "How beautiful! The Zhou at its height was like this!"

When he had seen the dancers of the "Shaohu," he said, "This is the grandeur of the sage, but there is still a flaw in the virtue: the difficulties of the sage."

When he had seen the dancers of the "Great Xia," he said, "How beautiful! It is assiduous but does not hold sway by its virtue. If not Yu, then who could have composed it?"

When he had seen the dancing of the "Shao Pipes," he said, "Virtue has reached its perfection: how great it is! It is like Heaven in that it covers all; it is like earth in that it supports all. Even a virtue that flourished luxuriantly would have nothing to add to this. Here my observation has come to an end. If there is any other music, I dare not request it."[146]

For information on the dances mentioned in this section we are dependent on the great Jin dynasty *Zuozhuan* commentator Du Yu (222–84). If has identified the pieces correctly, then the dance section is more tightly organized than the *Shi* program, proceeding in reverse chronological order, with one divergence: from King Wen forward to King Wu, then back to Cheng Tang, then Yu, and finally Shun. The series not only traces virtue back to its acme (as described in the encomium on the "Shao Pipes") but also shows the lineaments of historical periodization. King Wen and King Wu are taken together as founders of Zhou culture and power; they are followed by the founder of the Yin, the unwitting founder of the Xia, and one of the three pre-dynastic sage-kings.

STOCKHOLMS TINGSRÄTT
Avdelning 1
Enhet 12
DOM
2010-05-26
B 9352-09

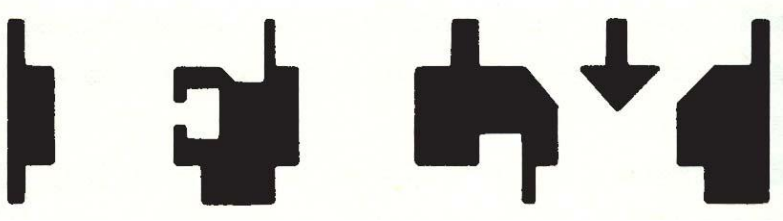
Utklipp

”Berättelser”
från s.20
…”När han påbörjade anställningen vid Cancerfonden hade han fast lön. Den uppgift om lönen som Marianne af Malmborg har lämnat kan stämma. Arbetsmängden var varierande; såväl sena kvällar som helgarbete förekom. Han ansåg inte att han hade för låg lön från organisationerna utan tror att han drabbades av någon form av ”guldsot”; hans lön räckte inte för att finansiera det liv som han levde. När det var tomt i plånboken bestämde han sig för att skicka en ny faktura. Hans egna och inte verksamhetens behov styrde faktureringen. Av de under åtalspunkterna 1, 2, 5 och 6 aktuella fakturorna uppskattar han att 20 procent motsvarar utfört arbete och att resterande 80 procent utgörs av rena s.k. luftfakturor; detta gäller såväl Cancerfonden som Röda Korset.”…

från s.21
…”I Cancerfonden hade han rätt att såväl kontera som attestera. I Röda Korset var det inte tillåtet att göra båda delarna. Han lyckades emellertid trots detta att såväl kontera som attestera vissa fakturor under år 2006. Röda Korset företog varje år en internrevision. Han kan inte minnas att det skulle ha gjorts några graverande påpekanden mot honom vid dessa. Det var sålunda relativt enkelt att få ut pengarna, rent tekniskt. Han fick aldrig någon signal om att någon var honom på spåren. Pengarna gick till ”överskottsleverne”.

Från s.26
…”Varje morgon, eftermiddag och kväll var han rädd för att upptäckas. När han träffade företrädare för revisionsbolaget under tre–fyra timmar var det uppenbart för honom ”att det inte skulle hålla”. Han blev inte överraskad när han greps av polisen. Under tiden som han satt häktad började han att lägga korten på bordet; han ville säga sanningen hos polisen.”

”Påföljder”
från s.53
”Johan af Donner förekommer inte sedan tidigare i belastningsregistret med något som är av intresse i detta mål. Han lever under välordnade förhållanden. Straffvärdet för den brottslighet som Johan af Donner begått är mycket högt redan med hänsyn till den förslagenhet han visat och de mycket höga belopp som han tillskansat sig. Brottsligheten har också varit av särkilt farlig art och inneburit en mycket kännbar skada för såväl Cancerfonden som Röda Korset. Det får anses särskilt straffvärt att rikta denna typ av brottslighet mot organisationer som i det närmaste helt är beroende av allmänhetens och andra aktörers förtroende.”



Sjusovargräs

"Gå ej på gräset" låter närmast brutalt i jämförelse med denna milt poetiska förbudsskylt som Lennart Gyllensten från Tvärred hittade på ön Hainan i södra Kina.

24/5 DN

Redaktör för Tredje sidan: Per Landin, tel: 08-7381229.

48

Konsten att översätta himlen till kinesiska

Martin Svensson om hur kristna bokstäver förvandlas till kinesisk poesi

Föreställningen om kinesiskans andefattighet når en höjdpunkt i Hegels historieskrivning, där begreppet "Kina" står för despoti och stagnation. I dag försöker litteraturvetare läsa kinesisk poesi på ett mindre västerländskt sätt. Den europeiska Kinabilden är på väg att förändras, skriver Martin Svensson.

TREDJE SIDAN

ATT SOM västerlänning uttala sig om klassisk kinesisk poesi har alltid inneburit en risk. Man är "eurocentrisk", man vanställer dikternas ursprungliga mening med västerländska begrepp som metaforik och allegori. Kort sagt: man läser kinesisk poesi som fan läser Bibeln.

Bland amerikanska sinologer och litteraturvetare har debatten ofta varit hård: Hur läste man egentligen poesi i det gamla Kina? Närmade sig läsaren dikten i förvissning om att den var "en autentisk framställning av en historisk erfarenhet", som Harvardprofessorn Stephen Owen menar, eller fann han en text full av metaforer och allegorier? Denna fråga har dominerat alla västerländska försök att beskriva den kinesiska tolkningstraditionen.

På senare år har kritiska röster menat att västerlänningar, med sina rötter i bibeltolkningens jakt på textens ande, har en tendens att hitta metaforiska undertoner där en kinesisk läsare inte finner något annat än bokstavlighet.

Är då den kinesiska traditionen andelös och antimetaforisk? Se på dessa rader ur Kinas äldsta diktsamling, "Sångernas bok":

Kvack, kvack låter fiskgjusarna
på holmen i strömmen
Vacker och god är flickan
en bra hustru åt vår herre

Runt Kristi födelse läser man dikten som en konfuciansk allegori där herren och flickan syftar på den mytologiske konung Wen och dennes drottning. Fiskgjusarna, med sina harmoniska skrin till varandra, är en bild av kungen och hans drottning och den äktenskapliga lycka de åtnjuter.

En nutida sinolog, Pauline R Yu, menar att "allegori" är ett missvisande namn på en sådan läsakt, "kontextualism" är i stället hennes benämning. Västerlandets allegori skiljer ju textens bokstavliga betydelse från dess "egentliga" innebörd. Den kinesiska kontextuella läsningen, däremot, knyter texten till en specifik historisk tidpunkt och situation. Med andra ord: när den konfucianska traditionen menar att "herre" och "flicka" syftar på en viss kung och drottning så förlorar dikten aldrig sin bokstavliga betydelse. Den förses bara med ett historiskt sammanhang.

Jag skulle vilja påstå att Pauline Yus teori utelämnar ett viktigt faktum: beskrivningen av fiskgjusarna förstås ju som en metafor för kungaparet. Raderna om fåglarna skall inte fattas bokstavligt, utan läsas som en utsaga om samlivet mellan kungaparet: de är lika *naturligt* lyckliga som fåglarna på sin holme i strömmen.

I själva verket är denna metaforiska läsning typisk för den kinesiska kommentartraditionen. Under århundraden försågs Kinas litterära kanon med en ändlös rad kommentarer, varje tid hade sin läsning. Dikternas bildspråk analyserades med en nästan pervers intimitet och på ett sätt som ligger nära den mimetiska traditionen i Västerlandet. Varje naturbeskrivning lästes som en allegori över en mänsklig situation eller handling. Därför blir påståendet att den kinesiska traditionen läser poesi efter bokstaven grovt missvisande.

EN LIKNANDE slutsats drar också den amerikanske forskaren Haun Saussy i sin bok The Problem of a Chinese Aesthetic. Saussy förespråkar en omvärdering av den gamla traditionen. Konfucianernas allegoriska och metaforiska läsningar tillför den gamla poesin en dimension som faller bort i dogmen om dess bokstavlighet och omedelbarhet.

I polemik med Pauline Yu kallar Saussy den konfucianska läsakten för "performativ". Konfucianerna såg nämligen läsakten som ett ideologiskt *arbete*. Den poetiska texten betraktades som en råvara som skulle raffineras och bearbetas av en "stark" läsare för att passa den konfucianska läran. Detta dynamiska läsarbete tvingade i sin tur fram en metodik för litteraturtolkning som mycket väl kan jämföras med Västerlandets vad gäller komplexitet och sofistikering.

Den kinesiske läsaren *kunde* alltså inte respektera textens bokstavlighet. Han förväntades i stället förvandla den till en allegori.

DAGENS debatt om bokstavlighet kontra allegori i kinesisk tradition förebådades på ett lustigt sätt i början av 1600-talet. När den italienske teologen Matteo Ricci i slutet av 1500-talet kom som missionär till Kina fick han uppgiften att översätta Bibeln till kinesiska. Riccis strategi var denna: i stället för att uppfinna en kristen terminologi på kinesiska övertar man de konfucianska klassikernas viktigaste termer.

Resultatet blev till en början gott. Kineserna noterade belåtet att Himlen ("tian") styr världen i väst liksom i öst och att "li" – Riccis översättning av Johannesevangeliets "logos" – är en grundläggande princip även i den kristna världen.

Men Riccis efterträdare, Niccolò Longobardi, blev rasande. Kinesiskan har inte de kristna språkens "metafysiska" kvalitet, vilket gör att de kristnade hedningarna bara förstår kristendomens bokstav, inte dess ande. Den kristne kinesen blir, helt enkelt, en översättare *inom sitt eget språk*. I en förvirrande process tar han sina egna klassiker och omformar dem till en skenbart kristen diskurs. Tragiken ligger i att diskursens medium – det kinesiska språket – effektivt utesluter själva det kristna budskap som skall förmedlas. Den kristne kinesen kan aldrig bli något annat än en pseudokristen.

Här kommer filosofen G W von Leibniz in. I sin skrift om den kinesiska filosofin försvarar Leibniz Matteo Riccis översättningsestetik. Om de konfucianska klassikerna beskriver en Himmel ("tian") utan kristendomens ande, så ska detta tolkas, menar Leibniz, som livlöst i *mänsklig* mening. Även här handlar det alltså om en metafor. Eftersom också kinesernas Himmel existerar på ett plan ovanför människans sfär, kan den inte representeras annat än som en språklig figur.

Trion Ricci, Longobardi och Leibniz företräder, menar Saussy, de två motsatta och oförenliga tolkningsstrategier som har dominerat Västerlandets syn på kinesisk kultur genom historien. Den ena, representerad av Longobardi och Yu, utgår i sin jakt på textens sanna innebörd från antagandet om den kinesiska poesins och religionens bokstavlighet. Följden blir att den religiösa eller poetiska texten ses som stillastående och oinspirerad. Dess innebörd är för alltid fixerad och den förmår aldrig frigöra sig från det historiska sammanhang den uppkom i.

Den andra strategin, det vill säga Leibniz och Riccis strategi, tar i stället metaforiken och allegorin i det hedniska språket som utgångspunkt. När Ricci översätter kristendomens "himmel" med kinesiskans "tian" är det mer än bara en listig plan för att kristna hedningarna enligt minsta motståndets lag.

I den kristna diskursen har "himmel" en djupare innebörd än den bokstavliga, som refererar till den celesta sfär som omvälver oss. I samma anda antar Ricci att också det kinesiska språket äger en dimension utöver den bokstavliga och jordbundna. Därför är det möjligt att översätta en metafor med en annan. Ricci förvandlar kinesiskans tecken för himmel ("tian") från grundbetydelsen "firmament" till dess bibliska innebörd "Himmelsk makt". Bokstaven – eller skrivtecknet – har förandligats.

FÖRESTÄLLNINGEN om Kinas andefattighet blir helt uttalad i och med Hegels historieskrivning, som bokens sista kapitel ägnas åt. Hegels världshistoria består, föga förvånande, av tre epoker som avlöser varandra i en dialektisk rörelse. Den orientaliska världen får sin motvikt i den grekiska civilisationen som, i sin tur, leder fram till fullkomligheten i den germanska världen.

I själva verket har Hegels "Kina" bara en uppgift, nämligen att fungera som den punkt där världshistorien börjar. Saussy visar hur Hegel beskriver detta "Kina" i en rad negativa termer som får sin motvikt i den grekiska världen. Där "Kina" står för "prosa", "despotism", "rymd", "stagnation", "skrivtecken" står Grekland för "poesi", "demokrati", "tid", "dynamik", "alfabet".

Ur beskrivningen av det statiska tomrum som går under namnet "Kina" skapar Hegel de grundläggande språkliga figurer som gör det möjligt att förklara den historiska dynamik som når sin höjdpunkt i den germanska staten.

HAUN SAUSSYS kritik av den västerländska synen på kinesisk kultur, litteratur och filosofi är väl genomförd med sina upplysande historiska paralleller. Samtidigt beklagar man avsaknaden av en mer omfattande undersökning av den konfucianska traditionens allegoriska läsarmekanismer och dess ändlösa idisslande av samma texter. Saussys bok bereder dock vägen för nya, vitala studier av denna dynamiska läsart.

"The Problem of a Chinese Aesthetic" är en rik, provokativ och mycket intelligent bok. Den kan – och bör – läsas av Kinakännaren, litteraturvetaren eller av den som helt enkelt intresserar sig för den europeiska Kinabilden, bilden av den Andre.

MARTIN SVENSSON
Sinolog

Stephen Owen
Traditional Chinese Poetry and Poetics: Omen of the World
University of Wisconsin Press

Pauline R Yu
The Reading of Imagery in the Chinese Tradition
Princeton University Press

Haun Saussy
The Problem of a Chinese Aesthetic
Stanford University Press