

KLASSIKERINTRO:

Amund Børdahl:

Om Augustin

Augustins *De doctrina christiana*, “Om kristen opplæring,” er en sentral tekst i den retoriske læreboktradisjonen. Vi kan gå så langt som til å hevde: det er *den* sentrale teksten i Vestens videreføring på latin av det greske faget retorikk – mellom Quintilians *Institutio oratoria*, “Taleropplæringen,” fra det første århundre etter Kristus, og renessansens gjenoppdaging av Quintilian og hans forgjengere i samme århundre som Gutenberg oppfant trykkekunsten. Godt og vel hundre år etter Gutenberg, i 1580-årene, ble det forelest over emnet “kristen talekunst” ved Det kongelige københavnske akademi (Regia Academia Hafniensis), dvs. universitetet i København, også kjent under den middelalderiske betegnelsen Schola Hafniensis. Foreleseren var århusianeren Jacob Madsen eller Jacobus Matthiae, med tilnavnet “Aarhusiensis” (1538–1586). Madsen gikk gjennom en mengde tekster fra Bibelen, med sikte på å demonstrere deres grammatikk, dialektikk og retorikk. Målet var å vise frem bibeltekstene som maksimalt vellykkede produkter av de tre trivium-fagene, som alle studenter måtte beherske i alt de skrev og sa, i det minste offentlig. Utdannelsens hovedsikte var å gjøre studentene i stand til å gripe ordet fra en prekestol – i en tid hvor den sanne kristendom, i Luthers og Melanchthons fortolkning, var under konstant angrep fra den gamle pavekirkenes utsendte medarbeidere – “papistene” – og også truet innenfra, dvs. innen protestantenes egne

rekker. Feilfortolkninger av Bibelen, fra dens grammatiske konstruksjoner til dens argumentasjonsrekker (“dialektikk”) og bruk av “billedlig” versus “bokstavelig” mening (et emne for retorikken: læren om troper og figurer), myldret frem overalt i det lærde Europa i kjølvannet av augustinermunken Martin Luthers brudd med den katolske tolkningstradisjonen. Sist men ikke minst, var det å beherske talekunstens grep og finesser (som en sum av innsikt i grammatikk, dialektikk og retorikk) av avgjørende betydning for den som skulle opptre som oppdrager av folket, “dette mangehodede uhyre,” som det het med et eldgammelt og hyppig anvendt uttrykk, best kjent fra den kaldblodige romerske poeten Horats, og på pensum i alle latinskoler. Eller som den store Augustin uttrykte det i *De doctrina christiana*, med en språkføring som var dagsaktuell i tidlig-moderne tid: “Skulle løgna sine talsmenn kunne drive og lokke tilhørarane inn i villfaringar og skremme dei ved talen sin, gjere dei motlause eller glade og gje dei eldfull kveik, mens dei som talar sanninga si sak vasar seg bort i tregt og tankelaust snakk?” – her i Hermund Slaattelids oversettelse, fra en latin som ikke står noe tilbake for den store Marcus Tullius Cicero i aksjon på Forum Romanum: *Illi animos audientium in errorem moventes impellentesque dicendo terreant, contristent, exhilarant, exhortentur ardentur: isti pro veritate lenti frigidique dormitent?*

Jacob Madsen fra Århus kunne sin Augustin på fingrene – som Luther før ham, og som utallige kristne lærere etter og før Luther. Ved siden av sine bibelanalyser, holdt Madsen også en forelesningsrekke om emnet geistlig retorikk eller prekenteori, og om dennes forbindelse til – og brudd med – den hedenske retorikkvitenskapen til Aristoteles, Cicero og Quintilian. Forelesningsrekken ble utgitt etter hans død (i likhet med bibelanalysene), under tittelen *Doctrina de ratione concionandi, seu caussas eloquentiae*, “Lære om den kristne talekunstens metodikk, eller om veltalenhetens grunnlag” (Basel 1589). Ved siden av “de gamles retorikk” – *rhetorica veterum* – er Augustin en hovedleverandør av retorikkteori i Madsens retorikkkurs, som for en stor del består av korte og lange sitater fra de antikke autoriteter – hedenske og kristne –, supplert med forstandige synspunkter fra kristne humanister som Erasmus, Juan Luis Vives og Philipp Melanchthon.

Talekunst lærer vi av Cicero, lød det gjennom kristne århundrer. Og så føyde man til: Moral lærer vi av Jesus Kristus. Det er denne syntesen av retorikk og religion som først og fremst kjennetegner såvel middelalderens som renessansens syn på retorikken. Den store mønsterteksten for hvordan en slik syntese skulle utformes var Augustins *De doctrina christiana*. Det hang naturligvis ikke bare sammen med verkets kvaliteter – det dreier seg om en meget velkomponert og språklig gjennomarbeidet tekst –, men også med Augustins autoritet generelt. Luthers brudd med pavekirken, og med fortiden som augustiner munk, betød på ingen måte et brudd med den hellige Augustin. Augustin var en av kirkens (Vestkirkens) fire *doctores ecclesiae*, “kirkelærere” (de tre andre er Hieronymus, Ambrosius og Gregor den Store), og hans omfattende teologiske forfatterskap var et avgjørende tekstgrunnlag for enhver kristen hermeneutikk. Augustin ble etter Reformasjonen stående som en

læremester fra kirkens “oldtid,” det vil si fra før det papistiske forfallet satte inn, og hans verker ble retningsgivende for mange slags tanker og taler frem mot og inn i vår tid. Om Augustins innflytelse har vært av det gode eller av det onde eller begge deler, er det delte meninger om; det avhenger av hvem man er og hvilken holdning man inntar til augustinsk gudslære (teologi) og menneskesyn eller menneskelære (antropologi). Augustins forfatterskap og historiske rolle er et omfattende tema, som ikke kan forfølges her. Et godt sted å begynne er den fyldige introduksjonen som Hermund Slaattelid har forsynt sin oversettelse av *De doctrina christiana* med.¹

-
- 1 Augustin, *De doctrina christiana. Ein kristen retorikk – Om kristen opplæring*, omsetjing og innleiing ved Hermund Slaattelid, Det Norske Samlaget, Oslo 1998. Anmeldelse i *Rhetorica Scandinavica*, nr. 9/1999, side 65–68; en alternativ versjon av anmeldelsen finnes her: <http://www.hf.uib.no/-Andre/Phania/antik/98-3/augustin/augustin.html>. Se også Slaattelids artikkel “Augustin frå Hippo om talekunst for dei truande,” i Hans Marius Hansteen, Sissel Høisæter, Georg Johannesen (red.), *Retorikkens tidsrom*. Retorisk årbok 1997, Retorisk forum, Senter for europeiske kulturstudier, Bergen 1997, side 25–35; Slaattelid polemiserer blant annet mot den oppfatning av Augustin og retorikken som Jan Lindhardt formulerer i *Retorik*, Kbh. 1975, side 32, 36–37. Det er på sin plass her å nevne Slaattelids øvrige oversettelser av antikk retorikk (Det Norske Samlaget, Oslo): *Romersk retorikk*, 1993 (utdrag av Ciceros *De oratore* og Quintilians *Institutio oratoria*, samt Tacitus, *Dialogus de oratoribus*); *Cicero. Retorikk og filosofi*, 1995 (Ciceros *Orator* og *Lucullus*); og *Quintilian, Institutio oratoria. Opplæring av taleren I–III*, 2004. Innledningen til sistnevnte bok inneholder bl.a. en drøfting av forholdet mellom den antikke og den kristne retorikken, fra kirkefedrene og frem (side 37–43), inklusive om noen viktige forskjeller på Quintilians og Augustins tilnærming, blant annet den respektive status de gir henholdsvis fagene dialektikk og retorikk. Slaattelid: “For dem som studerer dei heilage skrifterne, er dialektikk eller logikk likevel et viktigare fag, meinte han [dvs. Augustin], for dialektikk hjelper oss til å forstå det vi les, medan retorikk treng vi “for å leggje fram det vi har forstått.” Eller med Georg Johannesens oppsummering av Augustin og

Som produktiv kontrast kan man så lese historikeren Bjørn Quillers og filosofen Bjørn Thommesens arbeider om Augustin og forbindelsene fra augustinsk teologi (med vekt på arvesyndslæren) til Machiavellis og Thomas Hobbes' samfunnsfilosofier og videre inn i dominerende former for politisk filosofi og retorikk i vår egen tid.²

Her lar vi Augustin få ordet. Utdraget er fra begynnelsen av 4. bok. Etter tre "hermeneutiske" bøker om "ein måte å finne dei ting på som ein må forstå (*modus inveniendi*), er Augustin nå kommet frem til å forklare "ein måte å leggje fram det ein har forstått" (*modus proferendi*). Det er denne delen – fjerde bok – som tradisjonelt regnes som "retorikk"-delen av verket. Den ble oversatt til dansk i 1972 av Niels W. Bruun, under tittelen *Om den kristne taler*. Bruun legger vekt på Augustins brudd med den klassiske tradisjonen, når han fremhever hans "mod til at [...] adskille *eloquentia* fra retorikken."³ Hermund Slaattelid legger i sin innledning større vekt på kontinuiteten mellom Augustin og Cicero, "den store læremestaren [hans] i talekunst," og på Augustins evne til å synte-

hans forgjengere i forordet til boken: "Kirkefedrene bekjempet, avskaffet, omtolket og overtok retorikken" (side 8).

- 2 F.eks. Bjørn Quiller og Bjørn Thommesen, "Machiavelli som politisk realist," *Agora*, 1/1988, side 4–44; jf. Quillers og Thommesens bidrag til *Agora*, 2–3/1991 (Thomas Hobbes); Quiller, "Den vitenskapelige revolusjon mellom transsubstansiasjonsdogmet og dogmet om arvesynden," i Malme Malmanger (red.), *Barokkens verden*, Oslo 1994, 281–309; side 308, note 52: "Store deler av samfunnsvitenskapene har aldri kommet forbi Hobbes: "I will start with an image of man as wholly free: unsocialized, entirely self-interested, not constrained by norms of a system, but only calculating to further his own self-interest. This is much the image of man held by modern economists..." [...] Når jeg leser slike tekster, fylles jeg av beundring for den hellige Augustin." Om Augustin og retorikken, se også på norsk Bjørn K. Nicolaysen, *Omvegar fører lengst*, Oslo 1997.
- 3 Bruun 1972, side 7 (sit. i *Rhetorica Scandinavica*, nr. 9/1999, side 68).

tisere hedenske innsikter i språkets teknikker (*techne, ars*) med en kristen fortolkning av verden, i lys av Bibelen og innenfor et nytt historisk prosjekt: konsolideringen av et kristent felleskap eller samfunn, med Den hellige skrift som litterær og eksistensiell rettesnor. Eller, med det greske ordet for "rettesnor": kanon, som også kan utlegges som "målestokk," "forskrift," og "påbud."

Gjennom analyser av forskjellige tekster i Bibelen, demonstrerer Augustin blant annet hvordan disse tekstene lar seg lese utfra den kjente tredelingen mellom stiltivær, som er et sentralt innslag i ciceroniansk retorikkteori (og praksis). Men Augustin bemerker også (IV. 18.35) at den geistlige orator – *ecclesiasticus orator* – alltid og per definisjon taler i den store stil, på grunn av emnets storhet. Det er under inntrykk av en slik tankegang at århusianeren og københavnerprofessoren Jacob Madsen tolv hundre år senere – og typisk for sin tid – ytrer seg om forholdet mellom klassisk og kristen retorikk, og dermed indirekte om forholdet mellom "the Grandeur that was Rome" på den ene siden og Vor Frue kirke i kongens by, samt de retoriske aktiviteter i de øvrige danske domkirker og sognekirker, på den annen side:

I senatet og på forum taler man bare om menneskelige og samfunnsmessige forhold, om rettssaker og konflikter, om lover, krig og administrasjon. Men i Kirken taler man om Gud, om Kristus, om Hans velgjerninger, og om menneskets evige frelse. I senatet og på forum er det bare talerens ry og prestisje, eller den anklagedes liv og formue, som står på spill. Men i Kirken dreier det seg ikke bare om talerens prestisje, men om den evige frelse, for såvel ham som for hans tilhørere.⁴

- 4 *In curia enim & foro de rebus humanis tantum & ciuilibus, de caussis ciuium & controversijs, de legibus, bello, & belli administratione: In Ecclesia autem de Deo, de Christo, & ejus beneficijs, & salute hominum æter-*

I en kort introduksjon kan avstanden mellom ulike tolkninger av Augustins appropriering av den klassiske retorikken ikke måles. Vi kan gå lenger og hevde: Det dreier seg om en avstand i fortolkning som ikke kan måles, men som tvertimot må forbli ubestemt. Det dreier seg ikke bare om avstanden mellom Cicero og Augustin, eller mellom dem begge og Bibelen, men også om en

na dicitur. In Senatu & foro fama & existimatio tantum dicentis, aut rei vita & fortunæ periclitantur: In Ecclesia autem non solum dicentis existimatio, sed etiam salus æterna, tum dicentis, tum audientium agitur
(Jacob Madsen, *Doctrina de concionandi ratione*, side 3–4).

avstand mellom de gamle mestre og oss som leser dem nå. Å lese er, med en tolkning av Augustins terminologi, både en vei til fortolkning eller “lete-for-å-finne-måte” (*modus inveniendi*) og en fremføringsmåte (*modus proferendi*), dvs. en måte å ytre eller bære frem (*proferre*) en bestemt fortolkning man mener å ha funnet – hva enten fortolkningen dreier seg om romerske autoriteter, om de bibelske forfattere, om kirkefedrene, eller om de tradisjoner – retoriske og andre – som utgår fra de gamles tekster, og som krysser hverandre mens vi leter oss frem i tekstene, dvs. mens vi leser og leser om igjen, på et språk vi øver oss i å mestre: *scandinavica*.

KLASSIKER:

Augustin:

Om talekunst

1. Dette verket mitt, som har tittelen *Om kristen opplæring*,¹ er ordna i to deler. Etter ei innleiing, der eg svarte dei som ville kome til å laste tiltaket, skreiv eg: «Det er to ting som trengst for all gransking av Skriftene: Ein måte å finne dei ting på som ein må forstå, og ein måte å leggje fram det ein har forstått. Eg skal fyrst tale om det å finne, deretter om framføringa.»

2. Sidan eg altså no har sagt mykje om det å finne, og fullført tre bøker om denne eine delen, så vil eg no med Guds hjelp seie litt om det å leggje fram. Om det let seg gjere, vil eg avgrense alt saman til ei bok og fullføre heile dette verket i fire bøker.

3. Fyrst vil eg i dette føreordet leggje ein dempar på forventningane til lesarane som kan hende tenkje at eg vil gje slike reglar i retorikk som eg både har lært og gjeve undervisning om i verdslege skular. Eg minner om at dei ikkje må vente slike reglar frå meg, ikkje fordi dei er heilt unyttige, men fordi dei, om dei då har nokon nytte, krev ei særskilt opplæring. Kan hende finn ein god mann² tid til å lære dei, men han må ikkje leite etter dei hjå meg, korkje i dette eller i noko anna verk.

Not: Utdrag ur Augustin, *De doctrina christiana*. Ein kristen retorikk – Om kristen opplæring, omsetjing og innleiing ved Hermund Slaattelid, Det Norske Samlaget, Oslo 1998

- 1 Augustin bruker «doctrina christiana» både om det å lære seg sjølv og om å lære andre kva kristendom er, dessutan om den kristne læra.
- 2 Tilvising til Cato d.e. sine ord om den fullkomne talaren, *orator perfectus*, han er ein god mann som er dugande til å tale, *vir bonus dicendi peritus*.

4. Sidan ein med talekunst kan overtyde både om det sanne og om det falske, kven vil våge å påstå at dei som forsvarer sanninga bør stå utan våpen i striden mot løgna? At altså dei som vil prøve å overtyde om det som er falskt, skal ha kunnskap om korleis dei i ei innleiing gjer tilhøyraren velvillig, forviten og mottakeleg, medan sanninga sine forsvararar manglar denne kunnskapen? Skal dei første kunne greie ut om løgnene sine både knapt, klårt og truverdig, mens dei andre framstiller dei verkelege sakstilhøva slik at dei er trøytande å høyre på, vanskelege å forstå og slik at ein til slutt ikkje får lyst til å tru på dei? Skulle hine kunne gå til åtak på sanninga med forførande argument og falske påstandar, mens desse korkje kunne forsvare sanninga eller greie å vise løgna attende?

Skulle løgna sine talsmenn kunne drive og lokke tilhøyrarane inn i villfaringar og skremme dei ved talen sin, gjere dei motlause eller glade og gje dei eldfull kveik, mens dei som taler sanninga si sak vasar seg bort i tregt og tankelaust snakk? Kven er så fåvis at han finn dette forstandig?

5. Talekunsten er altså nøytral, han kan gje djup overtyding om det range eller om det rette, og kvifor skal ikkje då gode menneske leggje vinn på å tileigne seg han til strid for sanninga, når dei vonde nyttar han til låke og verdlause føremål som gagnar uretten og villfaringa.

6. Dei reglar som måtte finnast om dette emnet, og i tillegg framifrå dugleik i å nytte eit rikt ordtilfang og ei fager språkføring,

dette utgjør det som kallast talekunst eller ordhegd. Det bør lærast uavhengig av dette skriftet mitt, i ein passande og høveleg alder, i eit lagleg tidsrom som er avsett til den oppgåva og av menneske som greier det på rimeleg tid.

7. For sjølv meistrane i romersk retorikk likte å hevde at berre den som kunne lære denne kunsten snøgt, kunne i det heile lære han grundig. Kva gagnar det å spørje om dette er sant?

For sjølv om han til slutt kan lærast fullt ut også av dei meir tungnemme, set eg han ikkje så høgt at eg ville ynskje at folk i mogen og framskriden alder skulle bruke tida si på han.

8. Det får greie seg at dette er ei oppgåve for ungdom, ikkje for alle dei som vi ynskjer skal utdanne seg til teneste i kyrkja, men for dei som ikkje ennå er opptekne med meir tvingande gjeremål som må prioriterast framfor dette. For når folk er gløgge og ivrige, lærer dei lettare talekunst om dei les og høyrer på ordhage menn, enn om dei trutt og jamt fylgjer reglane i talekunsten.

9. Også utanom dei kanoniske bøkene som har fått ein autoritativ posisjon til vår frelse, manglar det ikkje på kyrkjelege skrifter, og ved å lese dei blir ein oppvakt kar kjend med den ordkunsten som dei er forfatta i, mens han studerer dei, sjølv om han ikkje har det i tankane, men berre er oppteken av det som der blir sagt. Særleg vil han lære talekunst om han også får øving i å skrive eller diktere, og endeleg ved å framføre det han veit er i samsvar med eit heilagt liv og sann tru.

10. Men om han vantar slik gjevnad, kan han ikkje tileigne seg dei retoriske reglane, dei vil heller ikkje vere til noko nytte om dei har vorte hamra inn og han har tileigna seg ein ørliten del av dei. Sjølv blant dei som har lært reglane og som taler fyldig og smakfullt, er det ikkje alle som greier å ha dette i tankane medan dei snakkar, at dei skal ordleggje seg i samsvar med reglane, (om det då

ikkje er dette dei diskuterer). Ja, eg trur snauvt det finst nokon ordhag mann som greier begge deler, både å snakke godt og – samstundes som han snakkar – å tenkje på dei reglane i retorikken som fremjar den gode talen.

11. Vi skal ta oss i vare så vi ikkje gløymer det vi vil seie medan vi er opptekne med å finne ein elegant måte å seie det på. I talar og utsegner av ordhage menn ser vi at dei har fylgt reglane i retorikken, sjølv om dei ikkje hadde dei i tankane då dei førebudde seg eller medan dei talte, og det anten dei hadde lært reglane eller var heilt ukjende med dei. Dei fylgjer reglane fordi dei er ordhage, dei nyttar dei ikkje for å bli det.

12. Umælende born lærer å snakke ved å tileigne seg orda og vendingane til dei som snakkar, og kvifor skal ikkje då ein mann kunne bli veltalande utan å lære talekunst, men ved å lese og lytte til ordhage menns talar og ved å etterlikne dei så godt han greier? Ser vi ikkje òg døme på at dette skjer? For vi kjenner til at det finst svært mange utan opplæring i talekunst som er meir ordhage enn mange som har fått opplæring, men det finst ingen som er ordhag om han ikkje har lese og høyrte på drøftingane og talane til dei som snakkar godt.

13. For born treng ikkje undervisast i språkkunnskap som gjev dei opplæring i korrekt tale dersom dei får vekse opp og leve mellom menneske som snakkar korrekt. Utan å kjenne til noko av namna på språklege mistak vil dei i kraft av sine gode vanar kritisere alle slags grammatiske feil som dei høyrer hjå andre, og sjølve vil dei unngå dei, slik som byfolk kritiserer folk frå landet endå om dei sjølve er analfabetar.

Om oppgåvene til talaren

14. Han som altså tolkar Dei heilage skrifterne og underviser i dei, som forsvarer den rette trua og overvinn villfaringa, han bør både

gje opplæring i det gode og gjere ende på det vonde. I dette forkynnararbeidet må han både vinne dei motvillige for seg og kveikje dei likesæle. Dei som er uvitande om kva saka gjeld, skal han lære kva dei kan vente seg. Men når han anten finn tilhøyrarane velvillige, merksame og mottakelege, eller han sjølv har fått dei til å bli det, så må andre oppgaver fullførast, slike som saka krev. Dersom tilhøyrarane treng opplæring, må det gjerast i ei framstilling av saka, om det då er naudsynt at vi blir meir fortrulege med det emnet ein har føre seg.

15. For å skape visse der tvilen rår må det nyttast prov og fornuftsslutningar. Men om ein skal gjere inntrykk på tilhøyrarane heller enn å gje dei undervisning, slik at dei ikkje slakkar av med å gjere det dei alt veit, og slik at dei gjev tilslutning til det dei vedgår er sant, då krevst det meir kraft i talen. Her trengst det at ein naudber og klagar og oppmodar og lastar og bruker alle andre middel som duger til å påverke kjenslene.

16. Nesten alle menneske som gjer seg nytte av talekunsten, bruker slike rådgjerder som eg her har nemnt.

17. Men somme gjer det livlaust, keiveleg og uengasjert, andre derimot talar råkande, elegant og pågåande, og dette arbeidet som eg snakkar om, bør den ta på seg som kan diskutere og tale klokt, jamvel om han ikkje er veltalande. Han vil då gagne tilhøyrarane, sjølv om han hadde gagna dei meir dersom han òg hadde vore ein ordhag mann. Men den som har nøgda av talekunst, men manglar klokskap, han må ein dess meir unngå, dess meir tilhøyrarane finn glede i å lytte til han, når han talar om emne som dei ikkje har nytte av å høyre på. Fordi dei høyre at han er lettmælt, trur dei òg han taler sanning.

18. Dei som tenkte at dei ville gje opplæring i talekunst, vart ikkje verande ukjende med denne overtýdinga, dei vedgjeikk at klokskap utan talekunst er til lite gagn for statar, men talekunst utan klokskap er

svært ofte skadeleg og aldri til gagn.³ Dersom altså desse som underviste i reglane for talekunst, kjende seg nøydde av sanninga si tilskunding til å erkjenne dette, til og med i dei bøkene dei skreiv om emnet, og det utan at dei kjende den sanne visdomen som kjem ned frå lysa sin far, kor mykje meir må ikkje vi tenkje slik, vi som er born og tenarar av denne visdomen?

19. Ein mann talar di meir eller di mindre visleg, di meir eller di mindre framsteg han har gjort i studiet av Dei heilage skriftene, og her snakkar eg ikkje om den som har lese mykje i dei eller som har lært mykje utanboks, men om den som har forstått dei rett og granska meininga nøye. For det finst folk som les dei og ikkje bryr seg om det dei les, dei les slik at dei minnest, men dei bryr seg ikkje, og difor forstår dei heller ikkje.

20. Framom desse bør vi utan tvil setje dei som hugsar mindre ordrett, men som med sitt hjartans auge ser inn til hjartet i Skriftene. Men betre enn nokon av desse er han som både kan sitere dei når han vil, og som forstår dei slik han bør.

21. Ein som skal tale med klokskap også om emne han ikkje greier å snakke veltalande om, for han er det særleg naudsynt å hugse orda i Skriftene. Di ringare han ser han er når det gjeld hans eigne ord, di rikare bør han vere når det gjeld skriftorda, slik at han med dei stadfester det som han sjølv seier. Den som med sine eigne ord er heller liten, kan såleis på ein måte vekse ved vitnemålet frå det som verkeleg er stort. Ein som lite kan glede med sin eigen tale, han gleder med stadfestande skriftord.

Om opplæring i talekunst

22. Når det så gjeld han som ikkje berre vil snakke klokt, men òg veltalande – for han kan saktens vere meir til nytte dersom han greier begge deler – så vil eg late han lese og

3 Cicero: *De inventione* 1, 1.

lytte til ordhage menn og trene seg i å etterlikne dei, heller enn eg vil påleggje han å bruke tida si hjå retorikk lærarar, om då desse som han les eller lyttar til får ros og rettvis vellæte, ikkje berre for å ha vore veltalande, men òg for å ha talt og for å tale klokt.

23. For det er ei glede å høyre på den ordhage, men til gagn å høyre på han som talar klokt. Difor seier ikkje Skrifta «ei mengd av ordhage», men *ei mengd av kloke folk er berginga for verda*.⁴ Vi må ofte ta lækjemiddel som er beiske, like eins må vi alltid unngå det som er søtt og skadeleg, men kva er betre enn lækjande søtsaker eller søte lækjemiddel? For di meir vi har lyst på det søte, di lettare gagnar lækjemidla oss.

24. Det finst menn i kyrkja som har tolka den guddomlege talen ikkje berre klokt, men òg veltalande. Tida rekk ikkje til for å lese desse, det er heller slik enn at dei kan svikte folk som vil studere dei og som har tid til å gjere det.

Om talekunst i bibelen

25. Her vil kan hende nokre spørje om forfattarane våre, med dei guddomleg inspirerte tekstane sine, som for oss har blitt ei rettesnor med den aller sterkaste autoritet, om dei berre skal kallast kloke, eller om dei også er veltalande. For meg, og for dei som tenkjer slik som eg, er dette spørsmålet lett å svare på. For når eg forstår dei, kan eg ikkje tenkje meg nokon som er klokare, og heller ikkje nokon som er meir veltalande. Og eg vågar å påstå at kvar den som forstår rett kva dei seier, han vil samstundes forstå at dei ikkje burde ha uttrykt seg annleis.

26. Nett slik som det er ein type talekunst som høver best for ungdomsalderen, er det ein annan som høver best for eldre menn, og ein kan ikkje kalle det talekunst som ikkje høver til talarens status.

På same vis finst det ein talekunst som

4 Visd 6, 26.

passar for menn som heilt og fullt fortener den høgste autoritet og som tydeleg er inspirerte av Gud. Dei talte i sin stil, ein annan stil passar ikkje for dei, og denne stilen passar ikkje for andre. Han er høveleg for dei, og di lågare han synest, di høgare stig han over stilen til andre, ikkje i fäfengd skryt, men i ekte innhald.

27. Men når eg ikkje forstår dei, er talekunsten deira rett nok mindre klår, men eg er ikkje i tvil om at han er lik den eg finn der eg forstår han. Og nett det uklåre i dei lækjande orda frå Gud høyrde med i ein slik talekunst, for evna vår til å forstå skal både utviklast ved at vi finn fram til meininga og ved at vi får trening.

28. Dersom eg hadde tid, kunne eg sakens vise heile den språklege meisterskapen og prydnaden som dei gjer seg til av, desse folka som set sitt eige språk framom språket til våre forfattarar, ikkje i storfelt ordkunst, men i forfengeleg ovmot, eg kunne vise denne ordkunsten i dei heilage skriftene til desse forfattarane, som det guddomlege forsynet har skaffa til vegar for å lære oss opp og føre oss bort frå denne vonde verda og over i ei lukkeleg verd.

29. Men det som gjev meg meir glede enn eg kan seie i denne talekunsten, er ikkje det desse mennene har felles med heidenske talarar og diktarar. Eg er meir forundra og gripen av at dei, gjennom ein slags talekunst som er deira eigen, har nytta denne talekunsten vår på ein slik måte at han korkje manglar eller dominerer hjå dei. For det ville ikkje vere rett at dei anten vraka han eller gjorde seg til av han. Det fyrste hadde skjedd om dei skydde han, det andre kunne ein tru om dei altfor lett gjorde han til sin eigen.

30. I dei tekstsamanhengane der dei kunige kan hende lett kjenner att talekunsten, gjeld det at dei orda som blir nytta ikkje synest å vere valde av talaren, dei har tvert om på eit vis knytt seg til den aktuelle saka av seg sjølve, du ser liksom visdomsmøya stige ut av huset sitt, det vil seie hjartet til den

wise, og talekunsten fylgjer bak ho lik ei tenestekvinne som alltid er nærverande, som ein ikkje treng rope på.

31. Kven ser ikkje kva apostelen her ville seie og med kva for visdom han sa det: *Vi prisar oss lukkelege i trengslene, for vi veit at trengsla verkar tolmod, og tolmodet fører til eit prøvd sinn, eit prøvd sinn gjev von, og vona gjer ikkje til skammar, for Guds kjærleik er utrent i hjarta våre ved Den Heilage Ande som er gjeven til dykk.*⁵ Deresom «ein fåvis vismann», om eg kan kalle han slik, ville hevde at apostelen her har fylgt talekunstens reglar, ville ikkje då både lærde og ulærde kristne le av han?

32. Og likevel kjenner vi att denne figuren som på gresk heiter «klimax», men som på latin blir kalla «gradatio» av nokre som ikkje vil seie «scala» (stige), – det er når ord eller meiningar blir bundne saman til kvarandre. Her ser vi såleis at «tolmod» er knytt til «trengsla» og «eit prøvd sinn» til «tolmod» og «von» til «eit prøvd sinn». Vi kjenner og att eit anna språkleg verkemiddel, for etter nokre setningar som alle blir avslutta med eit uttrykk – desse kallar språklærarar hjå oss for «membra» (lekkar) og «caesa» (lekkbitar), grekarane kallar dei «kola» og «kommata» – så fylgjer eit setningslag eller ein periode (på gresk periodos), og røysta til talaren let lekkane i denne perioden bli hengande i lufta til den siste av dei er fullførte.

33. Den fyrste av dei lekkane som kjem føre perioden er «at trengsla verkar tolmod», den andre «at tolmod gjev eit prøvd sinn», den tredje «at eit prøvd sinn gjev von». Deretter kjem sjølve perioden som er gjennomført med tre lekkar, den fyrste av dei er «og vona gjer ikkje til skammar», den andre «for kjærleiken er utrent i hjarta våre», den tredje «ved Den Heilage Anden som er oss gjeven». Men desse og liknande ting høyrer til opplæringa i talekunst. Eg seier ikkje at apostelen har fylgt retorikken sine pålegg,

men eg nektar ikkje at talekunsten fylgjer visdomen hans.

34. I det andre brevet til korintarane viser han attende nokre falske profetar mellom jødane, som hadde baktalt han. Ettersom han blir tvinga til å rose seg sjølv, tilskriv han dette ein slags dårskap, men med kva visdom og talekunst gjer han det ikkje! Han er fylgjesvein til visdom og vegvisar for talekunst, han fylgjer etter den fyrste og går føre den andre utan å vise han frå seg:

35. *Atter seier eg: Ingen må tru at eg er frå sans og samling. Men om så er, får de ta mot meg som om eg hadde mist vitet, så eg òg kan få rose meg ein grann. For det eg seier, seier eg ikkje som ein Guds tenar, men i eit slags vanvit når det gjeld dette med å rose. Men sidan så mange rosar seg av sine menneskelege føremoner, vil eg òg gjere det. De som er så kloke, toler vel folk som er frå vitet. For de toler då om nokon gjer dykk til trælær, om nokon syg dykk ut, om nokon fangar dykk, om nokon ser ned på dykk og slær dykk i andletet. Med skam må eg vedgå at vi i så måte har vore altfor veike. Men det som ein annan vågar – eg taler i vitløyse – det kan vel eg òg våge. Er dei hebrearar? Eg òg. Er dei israelittar? Eg òg. Er dei Abrahams att? Eg òg. Er dei Kristi tenarar? Eg taler som ein vitlaus mann: Eg er det endå meir. Eg har hatt større strev, vore oftare i fengsel, fått fleire slag, vore mang ein gong i dødsfare. Fem gonger har eg av jødane fått førti slag så nær som eitt. Tre gonger vart eg piska, ein gong steina, tre gonger leid eg skipbrot, ei natt og ein dag dreiv eg ikring på havet. Ofte var eg på reiser, i fare på elvar, i fare mellom rovarar, i fare mellom landsmenn, i fare mellom utlendingar, i fare i byar, i fare i øydemark, i fare på hav, i fare mellom falske brør, slit og strev, ofte i nattevøke, i svolt og tørste, ofte fastande og utan klede i kulden. Attåt alt det andre kjem det som dagleg ligg på meg: Omsuta for alle kyrkjelydane. Kven er veik utan at eg òg er veik? Kven fell utan at det brenn i meg? Dersom eg skal rose meg, vil eg rose meg av dei ting som syner vanmakta mi.*⁶ Dei som er vakne, ser kor mykje visdom det er i desse

5 Rom 5, 3–5.

6 2 Kor 11, 16–30.

orda, og sjølv han som snorksøv merkar korleis dei renn saman i ei elv av ordkunst.

36. Dei som dessutan er kunnige, vil leggje merke til at desse lekkbitane som grekarane kallar «kommata», og lekkane og periodane som eg nemnde for litt sidan, dei er innfelte i kvarandre på ein svært smakfull og variert måte, dei gjev stilen glans og liksom ein særleg karakter, som til og med ulærde menneske har hugnad i og kjenner seg gripne av.

37. I dette avsnittet som eg byrja å sitere frå er her periodar. Den fyrste er aller stuttast, sidan han berre har to lekkar, for ein periode kan ikkje ha færre enn to lekkar, men han kan ha fleire. Den fyrste er altså: *Atter seier eg: Ingen må tru at eg er frå sans og samling.* Ein annan som har tre lekkar fylgjer: *Men om så er, får de ta mot meg som om eg hadde mist vitet, så eg òg kan få rose meg ein grann.*

38. Den tredje perioden som fylgjer, har fire lekkar: *Det eg seier, seier eg ikkje som ein Guds tenar, men i eit slags vanvit når det gjeld dette med å rose.* Den fjerde har to: *Sidan så mange rosar seg av sine menneskelege foremoner, vil eg òg gjere det.* Den femte har òg to lekkar: *De som er så kloke, toler vel folk som er frå vitet.* Også den sjette perioden har to lekkar: *For de toler då om nokon gjer dykk til trølar.* Deretter fylgjer tre lekkbitar: – *om nokon syg dykk ut, om nokon fangar dykk, om nokon ser ned på dykk.*

39. Så kjem tre lekkar: *Om nokon slær dykk i andletet. Med skam må eg vedgå at vi i så måte har vore for veike.* Her legg han til ein periode med tre lekkar: *Men det som ein annan vågar – eg talar i vitløyse – det kan vel eg òg våge.* På denne staden gjev tre lekkbitar svar på tre spørsmål som er stilte: *Er dei hebrearar? Eg òg. Er dei israelittar? Eg òg. Er dei Abrahams ætt? Eg òg.* Ein fjerde lekkbit, sett fram som eit spørsmål, får svar, ikkje med ein ny bit, men med ein heil lekk: *Er dei Kristi tenarar? Eg talar som ein vitlaus mann. Eg er det endå meir.*

40. Med god smak forlet han her spørjeforma, og fire lekkbitar fylgjer i ein straum: *Eg har hatt større strev, vore oftare i fengsel, fått*

fleire slag, vore mang ein gong i dødsfare. Deretter blir ein stutt periode innfelt, for *fem gonger av jødane* bør markerast med eit opphald i uttalen, slik at det blir ein lekk som får knytt til seg ein ny: *har eg fått førti slag så nær som eitt.*

41. Så vender han attende til ein serie lekkbitar, han legg til tre: *Tre gonger vart eg piska, ein gong steina, tre gonger leid eg skipbrot.* Så fylgjer ein lekk: *Ei natt og ein dag dreiv eg ikring på havet.* Dinest kjem fjorten bitar i eit utbrot, det er svært vakkert og kraftfullt uttrykt: *Ofte var eg på reiser, i fare på elvar, i fare mellom rovarar, i fare mellom landsmenn, i fare mellom utlendingar, i fare i byar, i fare i øydemark, i fare på hav, i fare mellom falske brør, i slit og strev, ofte i nattevøke, i svolt og tørste, ofte fastande og utan klede i kulden.*

42. Etter dette legg han til ein trelekka periode: *Attåt alt det andre kjem det som dagleg ligg på meg: Omsuta for alle kyrkjelydane.* Til denne knyter han to lekkar som spørsmål: *Kven er veik utan at eg òg er veik? Kven fell utan at det brenn i meg?* Til slutt blir dette liksom andpustne avsnittet fullført med ein periode på to lekkar: *Dersom eg skal rose meg, vil eg rose meg av dei ting som syner vanmakta mi.*

43. Etter denne kraftutladinga fell han på ein måte til ro og let tilhøyraren kvile med ei stutt forteljing, kor vyrdsamt og yndefullt han gjer det kan eg ikkje få uttrykt klårt nok. For han seier i det som fylgjer: *Gud og vår Herre Jesu Kristi fader, han som er vel-signa i all æva, han veit at eg ikkje lyg.* Deretter fortel han heilt stutt om korleis han var i fare og om korleis han kom seg unna.

44. Det ville vere for omstendeleg å gå gjennom det som elles særmerkjer stilen her eller syne det andre stader i Dei heilage skrifterne. Sett at eg også hadde vilja vise andre talefigurar som retorikken framstiller, i det minste i dei avsnitta som eg har sitert frå apostelens ordkunst: Ville ikkje lett alvorsame menneske tenkje at eg hadde sagt altfor mykje heller enn at dei lærde ville synast at eg hadde sagt nok?

45. Når skulemeistrane underviser i alt dette, blir det halde for store ting, det blir godt betalt og selt med mykje skryt. Eg er redd at eg òg skal lukte av dette skrytet når eg greier ut om emnet, men ein må svare dårleg opplyste menneske som trur dei kan vanvyrde våre forfattarar, ikkje fordi dei manglar den talekunsten som desse folka elskar så høgt, men fordi dei ikkje brautar med han.

46. No tenkjer kan hende nokre at eg har valt ut apostelen Paulus som den einaste ordhage forfattaren vår. Når han seier: *Jamvel om eg er ulærd i tale, er eg det ikkje i kunnskap*,⁷ så synest han å snakke til motstandarane sine nett som han går med på det, han erkjenner ikkje at dette er sant ved å innrømme det. Om han derimot hadde sagt: «Eg er ulærd i tale, men ikkje i kunnskap», så kunne han ikkje ha blitt forstått på nokon annan måte. Han tvika visseleg ikkje med å seie at han hadde kunnskap, og utan det kunne han ikkje vere ein lærar for heidningane.⁸

47. Om eg tek fram noko av han som eksempel på talekunst, så gjer eg det i alle fall frå desse breva som til og med motmenene hans vedgjekk var *myndige og djerne*⁹ – dei som tykte den munnlege talen hans var slik at ingen brydde seg om den.

48. Eg ser difor at eg bør seie noko om talekunsten til profetane, der mange ting er uklære på grunn av figurlege vendingar. Di meir desse synest løynde av metaforar, di meir hugnad gjev dei når meininga blir tilgjengeleg. Men her lyt eg ta for meg ein tekst der eg ikkje er nøydd til å greie ut om det som er sagt, men berre framheve korleis det er sagt. Dette vil eg gjerne gjere ut frå boka til den profeten som fortel at han gjætte sauer eller storfe, og at han etter Guds kall vart henta frå arbeidet sitt og sendt av stad for at han skulle vere profet for Guds folk. Eg bru-

ker ikkje Septuagintateksten til dei sytti omsetjarane, for sjølv om desse omsette under rettleiing av Den Heilage Ande, synest dei å ha uttrykt mange ting på ein annan måte for at merksemda til lesaren skulle rette seg meir mot å leite etter ei åndeleg meining. Dette gjer at mange ting i deira omsetjing er heller uklære, sidan dei er meir biletlege. Eg nyttar teksten slik han er omsett frå hebraisk til latin av presten Hieronimus, ein god omsetjar som var kunnig i begge språk.

49. Då han lasta dei gudlause, dei ovmodige, dei nytingssjuka og dei som difor var heilt likesæle med kjærleiken til brørne, så ropa han ut, denne bonden eller han som frå å vere bonde var blitt profet: *Usæle de som sit velhaldne på Sion, og utan sut på Samarias fjell, dei fremste og gjævaste mellom folka, de som går i festleg opptog til Israels hus. Far over til Kalne og sjå, gå derifrå til Hamat, den store byen, og far ned til Gat i Filistarland og til dei beste kongerika deira. Sjå om deira land er større enn dykkekar land, de som er sette til sides for ulukkesdagen og som nærmar dykk urettens kongsstol, som sov på senger av elfenbein og leikar dykk på legene dykkekar. De et lam or saueflokken og gjøkalvar or buskapen og syng til harpelåt. Dei trur at dei liksom David har greie på strengespel, dei drikk vin av offerstaup og salvar seg med den beste oljen, og dei syrgjer ikkje over Josefs skade.*¹⁰

50. Desse såkalla lærde og lettmaelte karane som vanvyrder profetane våre og reknar dei for ulærde og uvitande om talekunst, skal tru om dei ville ha uttrykt seg annleis dersom dei skulle seie noko slikt til slike folk, om det då fanst nokon mellom dei som ikkje ville rase i veg som ein galning?

51. For kva anna og meir enn slik talekunst ville edruelege øyre ynskje seg? Fyrst bryt liksom eit åtak laust med eit brak mot sovande sansar, for å vekkje dei: *Ve over dykk som sit trygge på Sion, og utan sut på Samarias fjell, dei fremste og gjævaste mellom folka, de som går i festleg opptog til Israels hus.* Deretter seier

7 2 Kor 11, 2.

8 1 Tim 2, 7.

9 2 Kor 10, 10.

10 Amos 6, 1–6.

han, for å vise at dei er utakksame mot velgjerningane frå Gud, han som har gjeve dei rikeleg med land medan dei sette si lit til Samarias fjell, der avgudsbilete vart dyrka: *Far over til Kalne og sjå, gå derifrå til Hamat, den store byen, og far ned til Gat i Filistarland, og til dei beste kongerika deira. Sjå om deira land er større enn dykkekar land.*

52. Samstundes som han seier dette, gjer han talen staseleg og på ein måte glansfull med å bruke stadnamn som retorisk figur: *Sion, Samaria, Kalne, Hamat og Gat i Filistarland.* Orda som er knytte til stadene varierer han dessutan svært smakfullt: *trygge, utan sut, far over til, gå derifrå, far ned til.*

53. Han varslar på ein treffande måte at den framtidige fangenskapen under ein urettvis konge nærmar seg, når han legg til: *De som er sette til sides for ulukkesdagen og som nærmar dykke urettens kongsstol.* Så legg han ovlivnadens misgjerningar til: *De som søv på senger av elfenbein og leikar dykke på legene dykkekar, som et lam or saueflokken og gjøkalvar or buskapen.* Her er det seks lekkar, dei utgjer tre periodar med to lekkar i kvar.

54. For han seier ikkje: «De som er sette til sides for ulukkesdagen, som nærmar dykke urettens kongsstol, som søv på elfenbeinsenger, som leikar dykke på legene dykkekar, som et lam or saueflokken og gjøkalvar or buskapen». Dersom han hadde sagt det slik, hadde saktens det òg vore vakkert, ved at alle seks lekkane stod som ei fullføring til det same gjentekne pronomenet, og ved at kvar einskild lekk vart skilt ut av røysta til han som las. Men det er vakrare gjort når to lekkar er knytte til det same pronomenet, og dei tre periodane uttrykkjer tre tankar: Den fyrste gjeld varslinga av fangenskapen: *De som er sette til sides for ulukkesdagen og som nærmar dykke urettens kongsstol.* Den andre gjeld ovlivnad: *De som søv på elfenbeinsenger og leikar dykke på legene dykkekar.* Den tredje vedkjem grådigskapen: *De som et lam or saueflokken og gjøkalvar or buskapen.* På denne måten let det seg gjere for den som les anten å skilje ut

kvar einskild lekk og la det vere seks til saman, eller han kan la vere å skilje ut den fyrste, den tredje og den femte lekken, han kan knyte den andre til den fyrste, den fjerde til den tredje og den sjette til den femte. Slik får han på ein svært utsøkt måte tre periodar, kvar med to lekkar: Den fyrste handlar om katastrofen som trugar, den andre om sedlaus ovlivnad og den tredje syner fram dei overdådige gjesteboda.

55. Deretter lastar han den overdrivne nytinga gjennom øyra. Når han her har sagt: *De som syng til harpelåt,* så dempar han svært smakfullt krafta i åtaket sitt, for musikk kan dei vise drive med på ein vis måte. Deretter talar han ikkje til dei, men om dei, for å gje oss ei påminning slik at vi skil musikken til vismannen frå musikken til han som lever i sus og dus. Han seier ikkje: *De som syng til harpelåt og som trur at de liksom David har greie på strengespel.*

56. Nei, etter at han har sagt desse folka det som ranglefantar treng høyre: *De som syng til harpelåt,* så viser han til fåkunna deira i det han vender seg til andre: *Dei trur at dei liksom David har greie på strengespel, dei drikk vin or offerskåler og salvar seg med den beste oljen.* Desse tre lekkane uttaler ein best ved at ein stansar opp etter dei to fyrste lekkane og avrundar med den tredje.

57. Når det no gjeld det som kjem i tillegg til alt dette: *Og dei syrgde ikkje over Josefs skade,* så kan det anten uttalast i samanheng som ein lekk, eller ein kan på ein meir smakfull måte stanse opp etter: *og dei syrgde ikkje,* deretter kan ein leggje til etter ein pause: *over Josefs skade,* det blir då ein periode med to lekkar. Det ligg ein uvanleg venleik i at han ikkje seier: *Dei syrgde ikkje over skaden til bror sin,* men at han set Josef i staden for bror sin, for som eit teikn for alle brør står dette eigennamnet til han som mellom brør fekk eit gjævt gjetord, både på grunn av lidinga han vart påført og på grunn av velgjerningane som han svara med.

58. Eg veit ikkje om nett denne tropen,

der Josef står for alle brør, er nemnt i det faget som eg har fått opplæring i og sjølv har halde førelesingar om. Kor vakker han er og korleis han grip dei som les og forstår han, det er nyttelaust å forklare for ein som ikkje sjølv merkar det.

59. I dette avsnittet som eg har brukt som eksempel, kan ein finne fleire ting som samsvarer med reglane i talekunsten. Men talekunst påverkar ikkje ein god tilhøyrar så mykje ved omhugsam analyse som ved at den gjev kveik når framføringa er eldfull. For desse orda vart ikkje sette saman ved menneskeleg arbeid, men med visdom og talekunst strøymde dei fram frå Guds tanke, ikkje slik at visdomen hadde talekunst til føremål, men slik at talekunsten ikkje fjerna seg frå visdomen.

60. For dersom det stemmer at dei ting som ein lærer i talekunstens teori ikkje kunne ha vorte lagt merke til og skrivne ned og samanfatta i dette faget, utan at ein hadde funne dei i hugen til talarane, slik nokre svært ordhage og gløgge menn greidde å innsjå og å hevde,¹¹ kva merkeleg er det då i det at ein også finn dei i orda til dei menne som han har sendt ut, han som skapte menneskehugen? Lat oss difor vedgå at dei kanoniske forfattarane og lærarane våre ikkje berre var vise, men òg ordhage, med ein talekunst som høvde for slike menn.

.....
11 Sjå Cicero: *De oratore* 1,