

Verum bonum - Retorik eller Konsten att göra det sanna trovärdigt.
Bidrag till den 2:a Nordiska retorikkonferensen — Örebro september 1999
José Luis Ramírez (NORDREGIO och SLU-Alnarp)

Denna text är bara en provisorisk presentation av rubricerat ämne för diskussion under Retorikkonferensen och ska omarbetas till en mer slutgiltig uppsats.

Vi bevitnar idag ett återupprättande av det gamla ämnet Retorik som en grundläggande och oundgänglig del av människors bildning. Samtidigt som Retorikens anseende höjs så hotas dess värde av en viss reduktionistisk syn som riskerar att lämna retorikens kärna och väsen utanför vår uppmärksamhet och förståelse.

Den reduktionistiska faran har förföljt retorikuppfattningen sedan ämnet etablerades hos grekerna. Med reduktionism menar jag att det generella i retorikens uppfattning begränsas till det specifika. Man talar om Retorik generellt, men det som betraktas är bara ett område eller en specifik tillämpning av retoriken. Man skymmer retorikens väsen genom en analys som tillskriver retoriken det som hör hemma i en av retorikens uppenbarelseformer. Retorikuppfattningen begår en synekdoke.

Denna reduktionistiska synekdoke kommer till uttryck på flera sätt:

1. När man läser Aristoteles Retorik eller andra grekiska framställningar i ämnet märker man att dessa diskussioner bedrivs utifrån en bild av en enskild person som står framför andra och talar till dem. Det gör att retorikens kommunikationsteoretiska grund, som ska kasta ljus över all språklig kommunikation människor emellan, ignoreras. Dialogens äkta innehåll försvinner och dialogbegreppet förvrängs. Det är riktigt att man sedan försöker vidga retoriken till andra kommunikativa situationer. Quintilianus t ex, ser retoriken som en viktig pedagogisk grund i barnuppfostran. Men bilden av mannen som står i en talarstol fördunklar hela tiden synen.
2. Den ursprungliga retoriken förknippas med den juridiska situationen. Någon måste försvara sig eller anklaga någon inför en dömande församling för att det ska kallas retorik. Tillsammans med bilden av den enskilde talaren inför publik leder den juridiska reduceringen till en uppfattning av Retoriken som en konst att övertyga eller övertala.
3. Platons dogmatiska kunskapsideal, styrt av ett utopiskt sanningsbegrepp, leder till uppfattningen att Retorik är en behandling av åsikter och ogrundade uppfattningar om verkligheten som försöker göra sig gällande som sanningar. Retoriken uppfattas som konsten att bevisa att vad som helst är sant, trots att det inte är det. Tar man retoriken på allvar då hamnar man, utifrån Platons uppfattning, i skeptisk relativism, för att inte säga nihilism, då vad som helst kan bli försanttaget. Ett modernt uttryck för denna i grunden platonska

uppfattning är att medan vetenskapen och logiken hanterar sanningen så lämpar sig retoriken för att hantera det som är sannolikt. Återigen en reduktionism som fjärrar oss från det mest väsentliga och allmängiltiga och tar delen som om den vore en helhet, eller kanske en ren metonymi från det som är väsentligt till något som bara har en subsidiär betydelse.

Jag ska här främst sysselsätta mig med att bemöta denna tredje variant av den retoriska reduktionismen, eftersom den blivit så inrotad i vårt västerländska, instrumentella förnuft. Aristoteles Retorik vidgade begreppet till andra former än domstolsjuridiken. Vid sidan av den juridiska retoriken stipulerar han också en rådgörande retorik, för politiskt beslutsfattande och avgörande av samhälleliga angelägenheter, och ävenledes en s k demonstrativ retorik vars funktion inte är att utvärdera begångna handlingar eller att bestämma om framtida åtgärder utan om att berömma eller klandra enskilda företeelser eller handlingar. Den demonstrativa retoriken omfattar utforskade aspekter av stor betydelse för de två övriga genrerna och för retorikkunskapen överhuvudtaget och kan inte reduceras till middagstal och begravningsstal som den traditionella retoriken gör.

Den platonska perspektivet har haft ett seglivat inflytande på retorikuppfattningen i alla tider och är fortfarande tongivande i den svenska retorikforskningen. Den platonska tankevärlden bygger på en fundamentalistisk tilltro till ett absolut och från människan oberoende sanningsbegrepp. I Parmenides spår hyllar Platon en säker kunskap som ger vishet och kommer till uttryck i det som han kallar *épistême*. Den ska ställas emot den osäkra och vilseledande åsiktskunskap som heter *dóxa* och kännetecknar de fåkunnigas tal. Med denna åsiktskunskap sysselsätter sig retoriken och sofisterna som därför föraktas av Platon och jämförs med kokkonsten.

Platons lärjunge Aristoteles hade en mer nyanserad syn på denna åsiktskunskap. Han har inte samma fundamentalistiska sanningsdrift och delar inte heller hans förakt för det åsiktsmässiga. Om människor endast kunde lita till en absolut säker kunskap, då skulle livet bli väldigt svårt. För Aristoteles är mänskliga åsikter, de uppfattningar som saknar säker förklaringsgrund men som bygger på någon form av erfarenhet, en nödvändig del av den mänskliga samlevnaden. I brist på säker kunskap om angelägna ting är det klokt att hålla sig till det som blivit *common sense*. Annars skulle människor bli helt handlingsförlamade. Utan en tillit som består av igenkännande och förväntan skulle samhällets fortbestånd bli omöjligt. Om Retoriken är det kommunikativa instrumentet som åstadkommer och utvecklar denna tillit, då är retorik nödvändig för samhällets normala funktion och kan inte åsidosättas. Det skulle bli förödande om samhällets grund byggde på vetenskap och logik såsom socialingenjören Platon skulle önskat sig.

Vi är alla överens om att Aristoteles Retorik är den första riktiga avhandlingen i ämnet och att han skapade en begreppsapparat som fortfarande håller bättre än många senare försök. Det är dock förvånansvärt att även hans retoriska budskap tolkas utifrån det platonska perspektivet. Det är tydligen lätt att åberopa Aristoteles,

svårare att läsa vad han faktiskt skriver. Jag utgår då ifrån att *Corpus aristotelicum* är någorlunda äkta, vilket inte är helt oomtvistat. Det viktiga vad gäller såväl Platon som Aristoteles är inte huruvida personerna hade de åsikter som framgår av de bevarade verken. Det viktiga är att dessa verk (äkta, halväkta eller oäkta) blev lästa av alla dem som bedrev högre studier under flera århundraden. Det var tider då alla hade ungefär samma bibliotek. Vi vet att Platons verk är bättre bevarade och lästes under längre tid än Aristoteles¹. Ingen modern tänkare eller författare, med det överflöd av information och böcker som nu råder, kan någonsin få det inflytande som dessa grekiska filosofer fick. Det är inte otänkbart att andra greker var intressantare än Platon, men det är hans verk som bevarades och lästes.

I nutida svensk retorikforskning — ingen nämnd och ingen glömd —, utgår man ifrån att Aristoteles utgår från samma grunduppfattning som Platon även om han intar en positiv inställning till talekonsten. Aristoteles skulle också ha utgått ifrån att retoriken är en diskurs kring *dóxa* och det grekiska begreppet återges ofta på svenska som liktydigt med ”det sannolika”. Man lyckas då med konstverket att begå två fel på samma gång. Tala om skicklighet!

Aristoteles kan visserligen inte gå skuldfri från en viss fixering vid den enskilde talarens situation som paradigm för retoriken. Inte heller kan han frias från en tendens att reducera retoriken till en konst att övertyga. Detta senare beror naturligtvis på hur man tolkar ordet *pistis* och det avledda verbet *pisteuo*. Övertyga är en alltför långtgående översättning. Men dessa frågor får anstå till en annan gång. Nu gäller det diskussionen om *dóxa* och om sannolikhet.

* * *

Om vi rannsakar den mänskliga kunskapen är det inte svårt att inse att ett absolut sanningsbegrepp är ett utopiskt krav. Människan är en ändlig varelse. Att förstå vad någonting är i sig, oberoende av oss själva, är som att ställa sig utanför sig själv och utanför världen. Att tala om objektiv kunskap, en kunskap som ”ligger för” oss, är just att erkänna att det inte finns någon kunskap som inte är beroende av vårt sätt att förstå. Platons sanning är en ouppnåelig myt. Vi kan aldrig vara helt säkra på någonting, vi kan bara bli mer eller mindre säkra. Det finns ingen absolut sanning, det finns bara starkare eller svagare sannolikheter. Detta vet våra vetenskapsmän, de som bär upp paradigmet för vad vetenskap ska betyda, naturvetarna. Ingen påstår att de nått en slutgiltig sanning. Allt det försantagna är förknippat med brasklappen *ceteris paribus*. De lagar och fenomen som förutsätts med nödvändighet gäller bara tills vidare, under förutsättning att allt annat runt omkring förblir oförändrat.

¹Düring, Ingemar *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, C. Winter, Universitätsverlag, Heidelberg 1966. Det är en stor skam att denne svenske forskare, vars verk innehåller det bästa som skrivits om Aristoteles, blivit nästan helt okänd för en svensk läsekrets och att hans bok fortfarande inte blivit översatt till svenska.

Distinktionen mellan en kunskap som ger sanning och en kunskap som bara ger sannolikhet är inte någon avgörande distinktion för Aristoteles. Han åberopar däremot ett flertal gånger både i Etiken och i Retoriken en skillnad mellan kunskapen om ”sådant som inte kan vara på annat sätt” och en kunskap om ”sådant som kan vara på annat sätt”. Vad betyder detta?

Med beskrivningen ”det som inte kan vara annorlunda än som det är” åsyftar Aristoteles sådant som är lagbundet och nödvändigt, t ex naturfenomenen. Därmed är alla ense. Det som vållar skilda uppfattningar är tydligen tolkningen av ”det som kan vara annorlunda än som det är”. Måna (dock inte medvetet) om att sälla sig till Platons uppfattning vill de se ”det som kan vara annorlunda” som ett uttryck för just det som vi kallar sannolikt. Därmed begår tolkarna en uppenbar paralogism. Ty det sannolika torde i sig ingå i ”det som inte kan vara annorlunda”, inte till den andra anvisade kategorien. Paralogismer är svåra att inse, annars vore de inga paralogismer. Låt mig därför bli övertydlig och förklara situationen.

Att någonting kallas osannolikt beror på att vi inte har medel eller möjlighet att säkert veta hur det är. Sannolikheten beror m a o på oss själva, på vårt eget tillkortakommande och vår begränsade kunskap. Vi vet t ex inte om det kommer att regna på eftermiddagen men av vissa tecken att döma anser vi att det är sannolikt och tar med oss ett paraply för säkerhets skull. Fakta är alltid sanna, när de en gång inträffat. Det visste Gianbattista Vico med sin *factum-verum*-tes. Uttrycket ”faktiskt” är ett bättre uttryck för oss människor än vad det anspråksfulla uttrycket ”sant” är. Ty hur ska vi egentligen veta vad som egentligen är sant? Vi får nöja oss med att tro att något förhåller eller kommer att förhålla sig på ett visst sätt på villkor att det inte inträffar något speciellt (*ceteris paribus*). Det enda som, i grund och botten, är sant för oss är att något är falskt, när det är slutgiltigt falskt, vilket Popper så framgångsrikt visat. Det slutgiltigt sanna är vi ganska oförmögna att veta.

Det sannolika i ett fenomen beror på oss, inte på saken själv. Att vi inte förmår veta om något är sant eller ej hindrar inte detta något från att vara sant eller ej. Det är bara det att vi saknar intelligens för att fånga det. Sannolikhet syftar således också på något som i sig inte kan vara på annat sätt än hur det är. Men medan det vi kallar för sant är sådant som vi anser uppenbart eller bevisat, så är det sannolika sådant vars sanning är förborgad för oss. Vi har då ingen annan utväg än att gissa och finna grunder för ett antagande i en eller annan riktning.

Sammanfattningsvis har vi två olika uppfattningar om vad Aristoteles menar, varav den ena är fel. Följande är fel:

”Det som <u>inte kan</u> vara annorlunda”	Sant
”Det som <u>kan</u> vara annorlunda”	Sannolikt

Följande är däremot bättre:

”Det som inte kan vara annorlunda”

Sannolikt (eventuellt också sant)

”Det som kan vara annorlunda”

Möjligt

När jag nu introducerar ordet ”möjligt” begår jag emellertid en tvetydighet. Jag menar att ordet ”möjligt” är mer adekvat för vad Aristoteles menar, ty detta ord kan i en viss mening vara synonymt med ”sannolikt”, men i en annan mening syftar möjligheten till vår egen förmåga. Jag utvecklar vidare, var uppmärksam.

Möjligheten kan gälla en tillkomst eller ett varande (”Det är möjligt att det blir regn”) men det kan också gälla ett handlande (”Det är möjligt att slå sönder”). Jag är angelägen om att hålla en liten dörr öppen mot det sannolika, samtidigt som jag avvisar detta uttryck för ”det som inte kan vara annorlunda”. Möjlighetens tvetydighet tillåter det, däremot är sannolikheten felaktig. M a o allt det sannolika är, på något sätt, möjligt, men allt det möjliga är inte sannolikt. Att någonting ”inte kan” tyder på en omöjlighet, ”kan” däremot på möjlighet. Men sannolikhetens möjlighet handlar bara om vår okunnighet, inte om sakförhållandena.²

Det är emellertid Aristoteles vittnesmål vi behandlar. Vi ska då komma ihåg att Aristoteles knappast kunde kalla något ”sannolikt”, ”möjligt” eller ”sant”. Ty han talade inte svenska. Jag har bara kunnat finna ett ställe där Aristoteles brukar ett uttryck som på grekiska kan vara en direkt motsvarighet till det svenska ordet ”sannolik”. Det gör han i *Rh. 1355a 15* där han skriver *tô homoion tô alêthei*, ordagrant: ”det som liknar det sanna”, alltså sannolikt. Hela meningen lyder på svenska så här: ”Såväl det sanna som det sannolika uppfattas genom samma förmåga”. Vilket bekräftar någorlunda min ovan anförda uppfattning. Det finns inte några större skillnader mellan det sanna och det sannolika. Inte några större, men visst några smärre skillnader.

Vi måste återge grekiska ord på svenska med risk att det metonymiska begäret gör oss en björntjänst. Bäst är dock att låta honom tala svenska även om vi tar alla risker som en översättning innebär. Det blir ändå tydligt i kontexten vilken sorts möjlighet Aristoteles åsyftade med sitt standarduttryck om det ”som kan vara annorlunda”. Men då måste vi introducera en aktivitet som är förknippad med varje retorisk diskurs. Det retoriska kännetecknas, enligt Aristoteles, av att vi samråder och överväger. Det heter på grekiska *bouleusis*³. När något inte kan vara annorlunda, då överväger vi inte därom, vi bara konstaterar det. Låt Aristoteles tala själv i svensk översättning:

”Vi överväger [samråder] om det som ser ut att tillåta alternativ [att kunna vara på annat sätt]. Ty ingen håller på att samråda om det som är omöjligt att det har hänt eller om det som ej är eller kan bli annorlunda än vad det är.”

(*Rh. 1355a 5 ff*)

² Om möjlighetens problematik se min *Skapande mening - En begreppsgenealogisk undersökning om rationalitet, vetenskap och planering*, Nordiska institutet för samhällsplanering, Avh. 13:2, Stockholm 1995.

³ Inte *boulésis*. Detta betyder önskan eller begär. Sammanblandning ger upphov till översättningar som kan låta bra och skulle passa vårt syfte, men är icke desto mindre felaktiga.

Än mer explicit blir han i *Rh 1359a 30 ff*:

”Man rådgör inte kring det som händer eller ska hända av nödvändighet och inte heller om det som omöjligtvis kan hända. Inte heller är det meningsfullt att samråda om det som, trots att det är möjligt, sker av naturliga skäl eller genom slumpen.”

Den naturliga möjligheten ställs här utanför den retoriska diskursen. Vad vi diskuterar, överväger och samråder om är sådant som är möjligt att det händer (ty det omöjliga är meningslöst att överväga) men möjligheten ligger i våra egna händer, d v s det är vi själva som avgör det.

”Det är uppenbart om vilka saker man kan samråda: sådana som beror av oss själva och vars ursprung finns hos oss själva. Vi samråder eller överväger till dess att vi får klarhet i huruvida dessa saker är möjliga att göras eller inte göras av oss.”

Ordagrant: *Dunatà ê adúnata praxei* = möjligt eller inte möjligt att göras [av oss]⁴.

Det är tydligt att ”det som kan vara annorlunda” syftar för Aristoteles till sådant som står i vår makt att genomföra. M a o, det handlar inte alls om det sanna kontra det sannolika, utan om skillnaden mellan det som är intellektuellt förståeligt och det som är praktiskt genomförbart (notera ordet *praxei*). Det är alltså handlingar det gäller, möjlighet att handla, inte någon djävla sannolikhet eller spekulativ möjlighet. Det är samma distinktion som Vico, på sitt sätt, gör genom att konstatera vad ordet *factum* betyder och, med sin tes om *factum verum* påtala en ontologisk dualism: ”Människan kan bara förstå vad hon själv har gjort, det andra kan bara Gud förstå”.

Gentemot ett tankemässigt konstaterande av hur den yttre världen hänger samman får vi sådant som uppstår inte av sig själv, inte genom naturliga processer, utan genom vårt val och vår handling. Därför — skulle Vico säga — kan vi aldrig förstå vad ett träd är, men vi förstår vad ett bord är, eftersom det är skapat av människor. Det är detta som vi själva väljer och bestämmer som är föremål för retoriskt övervägande.

Skulle det inte vara fullständigt klart att det är detta som menas, så är det lika bra att ta hela det stycke i Nikomakiska Etiken som handlar om detta:

”Ingen överväger det eviga, t.ex. universum eller diagonalens inkommensurabilitet med sidan. Inte heller det som är i rörelse men alltid sker på samma sätt antingen av nödvändighet eller av natur eller av annan orsak, t.ex. solstånd och stjärnornas gryning. Inte heller [det som sker] på olika sätt vid olika tillfällen, såsom torkan och regnet. Inte heller det som beror på slumpen, t.ex. när man hittar en skatt. Inte heller i samtliga mänskliga angelägenheter: ingen laikedemonier överväger t.ex. vilken som

⁴ *Dúnamis* (varav sv. ”dynamisk”) är ordet för möjlighet på grekiska.

är den bästa styrelseformen för skyterna. Ty inga av dessa saker inträffar genom oss (gm. vår försorg). Vi överväger däremot allt som står i vår makt och är genomförbart, ty detta är vad som fattades [i min uppräknings]. Som orsaker räknar vi naturen, nödvändigheten, slumpen och även intellektet och allt som beror på människan. Människor överväger det som de själva (var och en) kan göra. Om de exakta och noggranna kunskaperna förekommer inget samråd (diskussion), t.ex. om bokstäverna -- ty vi tvekar inte angående [deras] skrivsätt --; överhuvudtaget rådgör vi om sådant som kommer till genom vår medverkan men inte alltid på samma sätt; t.ex. de medicinska angelägenheterna eller affärerna; [vi överväger] mera om sjöfarten (fartygsstyrning) än om gymnastiken, i den mån den förra är mindre exakt, och så med allt annat (övrigt) av samma slag; mera dock om de produktiva konsterna än om vetenskaperna, eftersom vi träter mera (det råder flera skiljaktigheter) angående de förstnämnda.”

”Samråd [förekommer] om saker som [sker] för det mesta men vars resultat inte är säkert (är osäkra i deras resultat), och när det är obestämt. I de stora (viktiga) angelägenheterna anlitar vi rådgivare, eftersom vi tvivlar på oss själva eller åtminstone känner vi oss otillräckliga för ett avgörande. Vi rådgör (överväger) dock inte om målen utan om det [som leder] till målen. Ty varken läkaren överväger om han ska bota, eller talaren om han ska övertala, eller politikern om han ska lagstifta bra, eller övriga överhuvudtaget om sina syften. Däremot [när] syftet [är] fastställt betraktar de sättet och medlen [som finns], och när det till synes finns flera [medel] som leder [till målet], undersöker de genom vilket [gör det] lättast och bättre och om det [bara] finns ett [medel] för att nå [målet], hur man därigenom [kan nå det] och varigenom man når detta [medel] (och detta genom vilket), till dess man kommer till en första orsak som är den sista i upptäckten. Den som överväger ser ju ut att undersöka och analysera på det sätt vi sagt, som en geometrisk figur -- det är uppenbart att inte alla undersökningar är överväganden, t.ex. matematiken, men alla överväganden är undersökningar och det sista i analysen är det första i uppkomsten. Om man stöter på något [som är] omöjligt, lämnas det åt sidan, t.ex. om man behöver pengar och inte kan skaffa [dem]. Men om något ser möjligt ut försöker man genomföra det. Möjligt är ifall det [kan] genomföras av oss. Det [som kan åstadkommas] av våra vänner är [möjligt] i viss mån av oss, eftersom utgångspunkten då finns hos oss.”

”Vi utforskar ibland instrumenten, ibland deras bruk och på samma sätt i alla andra fall: ty ibland söker vi medlet (genom vilket), ibland sättet (hur) och ibland aktören (genom vem).” (N.E. {1112a 18-1112b 30}). (Mina understr.)

Så mycket omvägar har vi gjort för att visa något så enkelt som att vad Aristoteles menar med ”det som inte kan vara annorlunda” och ”det som kan vara annorlunda” är detsamma som att skilja mellan teoretisk och praktisk kunskap, varvid det sanna och det sannolika står för det teoretiska. Vad ska vi skriva på den praktiska sidan då? Vilket värdeord motsvarar i det praktiska vad

det sanna och det sannolika representerar i det teoretiska? Det är klart att det handlar om det goda, om det som är bra. Ty medan den teoretiska undersökningen syftar till att veta och dess mål är att uppnå det sanna eller åtminstone det sannolika, så syftar den praktiska kunskapen — antingen det gäller produktion (konst) eller klokhets (etik) — till att uppnå något som är gott.

”Det som inte kan vara annorlunda” vetande det sanna / det sannolika
”Det som kan vara annorlunda” handling det goda / det rätta etc.

Att det trots allt är nödvändigt att dra upp hela bakgrunden beror bl a på att vi lever i en tid då all konst ska förvandlas till vetenskap. Vad som händer då är att all kunskap (vetenskap eller konst) blir i själva verket en kunskaps teknik. Ty medan vetenskapen siktar till VAD och konsten till HUR, förvandlar den teknokratiska mentaliteten allt HUR till ett VAD. Vi lär oss att veta hur något görs genom recept som man läser sig till eller förvärvar i kurser. Vi ska ”veta hur” man gör, rent teoretiskt. Vi har blivit mer platoniker än Platon. Ty Platons fundamentalistiska drift gick ut på att veta vad Det goda är, som om det goda vore något definierbart, objektivt och hanterbart med rent spekulativa medel. Här har vi rötterna till en instrumentell förnufts uppfattning, till en politik styrd av specialister och verkställd av socialingenjörer och till ett teknologiserat medvetande. Uppsalaskolan gjorde inget annat än lära som man lever.

Vittnesmålet om en annan typ av rationalitet än den teoretiskt-instrumentella finns tydligt uttalat i det stycke av Aristoteles Politiken som så många tydligt åberopat men så få läst och förstått:

”Det är uppenbart varför människan är ett samhällsdjur (*politikòn zōon*) i större mån än vilket bi eller vilka flockdjur som helst: naturen gör -- som vi [brukar] säga -- inget i onödan och, bland alla djur, har endast människan ordförmåga (*lógos*⁵). Ljudet är tecken för smärta och lusten och därför har också alla andra djur det, ty deras natur når fram till att känna smärta och lust och ge dem till känna för varandra; men *lógos* är till för att uppenbara det nyttiga och det skadliga, liksom det rättfärdiga och det orättfärdiga, och det är, i jämförelse med alla andra djur, människans attribut att endast hon äger kännedom om det goda och det onda, det rättvisa och det orättvisa osv., och delaktigheten i dessa saker åstadkommer hushållet och stadssamhället (*pólin*⁶).” (Pol. {1253a 7-18}).

<...> den som inte kan leva i gemenskap eller den som är så självständig att han inte behöver delta i stadsgemenskapen, han är antingen ett odjur eller en gud.” (Pol. {1253a 27-29})

⁵ Det grekiska ordet *lógos* står för en sammansatt förening av ord och tanke och att översätta det endast med ord eller med förnuft blir för smalt.

⁶ Om *polis* är stadssamhället borde termen ”politiker” åsyfta varje medborgare, och inte bara det fåtal ”förtroendevalda” som i vårt samhälle monopoliserat denna benämning.

I detta stycke formuleras grunden till en kommunikativ handlingsteori som är överlägsen Habermas modell. Att notera är att förnuftets roll är inte att veta vad som är sant eller sannolikt utan att reda ut vad som är rätt eller fel, gott eller ont, lämpligt eller olämpligt. Och detta kan man inte avgöra genom att söka ett externt kriterium utan genom ett ansvarstagande samtal mellan människorna. Retoriken blir då politikens motor samtidigt som politiken (samhällskonsten) blir etikens resultat.

* * *

Under denna långa resa från det sannolika till det goda har vi glömt bort hur det hela började. För Platon var *dóxa*, det åsiktmässiga, retorikens omsorgsbarn. Från denna *dóxa* utvecklas sedan en retorikteori som påstår att retorik är en diskurs om det sannolika. Jag har ägnat mig åt att tillbakavisa detta samband mellan retorik och sannolikhet och jag har t o m gått för långt, som vi senare ska se. Men frågan står kvar: hur förhåller sig *dóxa* till sannolikhets och den retoriska diskursen? Lite av det kunde man utläsa ur det långa stycket ur Nikomakiska Etiken. Men låt mig sammanföra *dóxa* med *praxis*, åsikten med handlingen. Handlingen är det som retoriken avser att reda ut. Men hur är det med åsikterna då? I ett annat ställe av sin etik gör Aristoteles en klar distinktion. Men då talar han inte om handlingen (*praxis*) utan om det som är handlingens grund och det direkta resultatet av det retoriska övervägandet, nämligen valet. Valet heter *proairesis*. Så här står det:

”Valet (*proairesis*) är inte åsikt (*dóxa*). Ty åsikterna verkar syfta på allting, t o m det eviga och det omöjliga som inte ligger inom räckhåll för oss. Och den kännetecknas av att vara falsk eller sann, inte god eller dålig, vilket är fallet med ett val. Genom att välja rätt eller fel formar vi vår karaktär, inte genom att tycka.” (N.E. 1111b 31 ff)

Åsikter kan man således ha om det som inte kan vara annorlunda. Men åsikter handlar inte om sant eller falskt, inte om gott eller dåligt. Därför är de, enligt Aristoteles, oförenliga med handlingen och valet; ty handling och val följer inte sanningskriterier utan kvalitetskriterier. Man väljer sådant som är både möjligt och eftersträvänsvärt.

Det står således klart att retoriken är ägnad att reda ut hur vi ska handla och när vi väljer att handla så kallar man inte valet sannolikt eller sant, utan rätt eller fel, gott eller dåligt. Två rationaliteter och två undersökningsområden: det vi behöver veta och det vi behöver göra. Det innebär också två olika metoder: ”ty det är kännetecknande för en bildad människa att söka exakthet i varje slags kunskap i enlighet med studieföremålets karaktär; det vore lika orimligt att godta att en matematiker använder sig av övertalande argument som att avkräva deduktiva bevis av en retoriker” (NE 1094b 24ff).

Ändå verkar det en aning orealistiskt med en alltför renodlad skilsmässa mellan kunskapen om det goda och kunskapen om det sanna, mellan handlingskunskap och faktakunskap, mellan det som kan vara annorlunda och det som inte kan det. Motsättningen mellan den platonska och den aristoteliska uppfattningen av

retoriken beror på att det för Platon bara finns ett egentligt kunskapssystem: det teoretiska, som grundas på sanning; det som faller utanför det är bara ett sken. Platon saknade sinne för handlingsfilosofi och den som förstod vad det goda betydde rent begreppsmässigt och intellektuellt, den blev enligt honom automatiskt en god människa.

Att den retoriska diskursens roll är att reda ut hur vi ska handla är nog riktigt. Frågan är då om valet och handlingen kan avgöras helt oberoende från våra åsikter och från det som vi anser vara sant eller sannolikt. På Aristoteles tid var den lagbundna delen av verkligheten, den verklighet som inte kunde vara på annat sätt än vad naturlagarna krävde, mycket mer autonom och svår att påverka än vad som nu är fallet. Det Modernas tes som formuleras av Francis Bacon och säger att Kunskap är makt, utgår ifrån att just genom att förstå hur naturfenomenen hänger samman, kan vi tvinga även naturen att lyda oss och bli på annat sätt. Man kunde också med experimentets hjälp tvinga naturen att avslöja allt fler hemligheter för oss; experiment är emellertid också handling. Aristoteles kan inte heller ha varit okunnig om att möjligheten att handla bygger på kunskapen om hur det naturgivna fungerar. Handlingen sker inte i ett vakuum. Den frihet att välja (eller tvånget att välja om man så vill) som kännetecknar vårt handlingsliv, är inte helt skild från det orsaksbundna. Vår egen kropp är en del av det som inte kan vara på annat sätt. Vad handlingen och valet innebär är att den valda handlingen träder i orsakens ställe. Handlingen är också en orsak, men det är inte en automatisk och förutsägbar orsak, utan en orsak som är vald på grund av intentioner och ofta efter övervägande.

Gåtans lösning är helt enkelt att vår teoretiska kunskap om hur världen fungerar är, om inte ett tillräckligt, så i alla fall ett nödvändigt villkor för handlingen. All undersökning av det som är möjligt att göra kräver kännedom om de därtill bidragande sakförhållandena. Vi behöver veta för att kunna handla, men det räcker inte, även om Platon trodde det, att veta vad någonting är för att automatiskt också veta vad vi ska göra med det. Även vetenskapen, kunskapen om det sannolika och åsikterna, är emellertid underlag för våra handlingsval och underordnade dessa. Än mer: att bedriva vetenskap är också en handling och vi söker den ena eller den andra kunskapen och använder den ena eller den andra undersökningsformen utifrån ett övervägande om vad som är lämpligt och gott för oss. Liksom en kung Midas som förvandlade till guld allt vad han kom i kontakt med, så genomsyrar retoriken allt vad människor vänder sin blick och sin uppmärksamhet till; men det är handlingen som lockar och tänder retorikens intresse med sannolikheter och åsikter som bränsle.

* * *

Jag har kommit fram till att Retorikens uppgift inte i första hand är att reda ut vilka åsikter vi har eller vad vi tror om det ena eller det andra som händer genom andra krafter än vår egen. Retoriken är en övervägande diskurs som ska leda oss till att bedöma redan begångna handlingar (*genus iudiciale*), att avgöra och komma överens om hur vi ska handla (*genus deliberativum*) och att sätta betyg på det som föreligger (*genus demonstrativum*). Det är inte det faktiska i

sig, utan det acceptabla eller oacceptabla i det som blir ett faktum, som sysselsätter oss.

Men det går inte att begå handlingar utan att ta hänsyn till det faktiska, ty det är i det faktiska möjligheten finner sin plats. I den juridiska eller utvärderande retoriken måste man kunna fastställa att något ägt rum, för att kunna bedöma det. I den rådgivande retoriken måste vi utgå från de faktiska förutsättningarna om vi ska ha framgång i våra överväganden och i våra beslut. Och i den demonstrativa retoriken måste även åsikter bedömas, eftersom de förklarar varför människor handlar på ett visst sätt. Retoriken utesluter således inte det faktiska och det sannolika, men dessa bildar bara ett underlag för det som är retorikens egentliga spørsmål.

Man kan också säga att bevisföringar och undersökningar av ”det som inte kan vara på annat sätt” inte heller är oberoende av vår bedömning av vad som är bra och dåligt, gott och ont, nyttigt och onyttigt, lämpligt eller olämpligt. Ty att forska och undersöka det lagbundna är också en handling och även forskaren och vetenskapsmannen, likaså vardagsmänniskan, som måste ha en åsikt, bildar sig en uppfattning om det som verkar mest sannolikt och välja den ena aspekten eller den andra. Det absoluta och naturgivna — det som egentligen, enligt Vico, bara Gud kan förstå —, kan ur vår synvinkel inte vara på annat sätt; men själva kunskapen om det som inte kan vara på annat sätt är en mänsklig aktivitet och som sådan kan vara på annat sätt. Kunskapen om det faktiska bygger på uppmärksamhet, vilket innebär valet av vissa aspekter före andra. Absolut sanning är en hägring. All mänsklig kunskap är nödvändigtvis selektiv och relaterad till ett perspektiv. Kunskapen är också en handling och kan därför inte undandra sig ett retoriskt förhållningssätt. Gottlob Frege lade märke till att när matematiker pratar med varandra om sitt ämne, använder de sig inte bara av formell logik utan de begår retoriska diskurser. Allt kunskapande och allt vetenskapande kräver också val.

Det som kommer fram ur allt detta är att det finns ett beroendeförhållande mellan det sanna och det goda. Det som är problemet är att avgöra vilket som är överordnat den andra. Är det sanna och sannolika beroende av vad vi antar som gott eller är det goda en funktion av det sanna? Rent spontant verkar det som om Platon lät sanningen bli avgörande för det goda, medan man hos Aristoteles läser ett försvar för det godas självständighet. Han reder dock aldrig ut huruvida det sanna avgörs av det goda. Han vill gärna skilja det som inte kan vara annorlunda från det som kan vara det, men hans skrifter får ingen riktig koherens om man inte antar att det är våra val som ändå avgör vad som ska betraktas som faktiskt. Det är en svår dialektik det här.

Såväl Platon som Aristoteles visar en obetvinglig dyrkan för ett teoretiskt liv som anses mycket högre än det praktiska. Underkastelsen under intellektualismen hängde nog ihop med dåvarande klassamhälle och dess förakt för lägre sysslor och slavgöra. De insåg inte att det teoretiska har också sin praktiska sida. Om teori ska vara en livsform, ett sätt att leva — vilket Aristoteles säger klart och tydligt i Etiken —, då är det en praktik. Paradoxalt nog ställde även Platon det Godas idé ovanför det Sannas. I hans berättelse i

Staten om människors kunskap genom myten om grottan med de fjättrade framstirrande människorna, jämförs det Goda med solljuset som möjliggör att allt annat blir synligt. Den sanna kunskapen uppstår med hjälp av det goda. Aristoteles filosofi blir inkongruent om inte det praktiska och värdemässiga antas råda över det sanna, det sannolika och det åsiktmässiga och bli deras kompass.

Kampen mellan det goda och det sanna, som i vår kultur prioriterar det sistnämnda, handlar om huruvida kriteriet för det viktiga i våra liv ska vara ett externaliserat eller ett internaliserat normsystem. Finns det utanför oss fasta och tydliga normer och kriterier som avgör vad som är sant och vad som är gott? Eller måste vi själva skapa dessa kriterier. Den i vår tid rådande uppfattningen går i Platons fotspår och gör människor omyndiga och, i grunden, oansvariga. Trots Upplysningen får vi inte tro på vår egen förmåga; det finns en given och av oss oberoende sanning. Modellen smittar av sig till det etiska och därför ansluter vi oss till en etisk föreställning som styrs av antingen en yttre norm eller regel eller av ett yttre resultat. Vi blandar därmed ihop etik med ömsom juridik ömsom ekonomi.

Det aristoteliska idealet särskiljer det etiska från det externstyrda och lägger hela ansvaret på oss själva. Vi är enligt honom vår egen norm. Men den aristoteliska hållningen leder, som jag antydde, till vissa inkongruenser. Pragmatismens hållning är att såväl kunskap som handling beror på våra livsvillkor och vårt sätt att lösa dessas frågor och problem. När något fungerar i praktiken uppstår också det försantagna.

Det finns en motsägelse mellan ett hyllat upplysningsideal som säger sig vilja befria människan från sin självpåtaga omyndighet och den anda av lydnad som får människor att tro att de kommer att irra i blindo om de inte förses med en kompass och en yttre instans som kan lägga vårt liv till rätta. Vi har avskaffat Gud men vi styrs av många nya gudar.

Hur förhåller sig Retoriken till Etiken i ett aristoteliskt perspektiv med pragmatisk inriktning? Retorik och etik är två oskiljaktiga sidor av samma mänskliga aktivitet. Retorik kan visserligen användas i *poiesis* tjänst, för att åstadkomma påtagliga produkter och resultat, sådant som kan beskrivas och t o m mätas. Men värdet av det nyttiga eller skadliga i våra produkter och resultat, det som avgör att vi åstadkommer något eller låter bli, är ett etiskt övervägande som består av en retorisk diskurs. Retoriken skapar den rationella grunden som varje etiskt avgörande vilar på. En instrumentalisering av retoriken beror på att man antar att retoriken har ett yttre objekt. Men retoriken är ett övervägande om mänskliga handlingar och ett övervägande om mänskliga handlingar är per definition etiskt och syftar till att fastställa vad som är gott eller dåligt, nyttigt eller onyttigt, o s v. Det går inte att skilja mellan retorik och etik, ty om retoriken är frånvarande då finns inget instrument för att avgöra våra handlingsval. Retoriken är etikens *organon*.

* * *

Därmed har jag kommit fram till min i titeln framförda tes. I vårt mänskliga samlevnad räcker det inte med att tala sant, så länge det sanningsenliga inte blir trovärdigt. Trovärdigheten uppstår när det vi kommer fram till upplevs som någonting gott för människor. Detta kräver mer än strikt argumentation och fläckfri logik. Bara när budskapet känns igen därför att det överensstämmer med min egen erfarenhet och med mina bästa stämningars längtan, bara när tilliten infinner sig och någonting blir sant därför att det är gott, har retorikens konst lyckats. Ty att konsten alltid strävar efter det bästa möjliga är ingen garanti för att den lyckas. Men den enträgna övningen skapar dygden.