

Anders Sigrell

## Retorik och filosofi – en nödvändig konflikt?

Att retorik och filosofi befinner sig i konflikt med varandra är något så vedertaget att det knappast behövs någon redogörelse för att så är fallet – alltså konflikten mellan att söka efter sanningen, eller att söka efter det mest passande ordvalet för de åhörare som råkar vara närvarande. Men frågan är om det är en konstruktiv, eller ens riktig, uppfattning om sakernas tillstånd.

Om vi börjar med den senare frågan, vore det närmast naturligt att tro att konflikten i dagens akademiska värld är begraven sedan länge, att de båda har så många naturliga beröringspunkter att vi borde se stimulerande samarbete varhelst de förekommer som akademiska discipliner. Det finns sådana exempel, internationellt på flera håll, t.ex. den numer nätbaserade tidskriften *Philosophy and Rhetoric* (<http://muse.jhu.edu/journals/philosophyandrhetoric>), och mer närliggande, Institutionen för filosofi, pedagogik och retorik vid Köpenhamns universitet. I Sverige finns ett spirande samarbete mellan ämnena Filosofi och Retorik vid Södertörns högskola. Tyvärr hör de till undantagen, och i Sverige var det nog nödvändigt med med en ny högskola som medvetet föresatte sig att riva institutionsbarriärerna för att åstadkomma något sådant. Att konflikten upprätthålls är, också internationellt, normaltillståndet. Betydande är citatet från Mats Rosengrens avhandling i teoretisk filosofi *Psychagogia* (1997: 227); där skriver han att motsättningen mellan retorik och filosofi ”tämligen okritiskt accepteras än i dag”.

Konfliktens historia från Platon och framåt är bekant. Det är främst i dialogerna *Gorgias* och *Faidros* som Platons mycket negativa uppfattning om retoriken och retorikerna ventileras. Vilka är det då han är så kritisk mot, som får stå för förförligt smink och kakkbak, till skillnad från uppbygglig gymnastik och medicin?

Ur en infallsvinkel är det andra konkurrerande lärare som kritiseras. Det rådde en rivalitet mellan de olika skolorna/lärarna. Den utan tvivel mest framgångsrika läraren och grundaren av den första permanenta skolan, Isokrates, har av flera filosofi- och retorikhistoriker pekats ut som den

främsta måltavlan för Platons kritik. Att Isokrates var den mest framgångsrika visas enkelt av det faktum att all senare skolutbildning kom att följa hans mönster och grundtankar för utbildning, såväl under antiken som fram till våra dagar (se t.ex. Woods 1990 eller Fafner 1991). Isokrates själv använde över huvud taget inte ordet retorik. Han benämner genomgående sin undervisning filosofi (forskare på området är tämligen överens om att det var Platon som myntade ordet retorik; i alla fall finns det inga belägg för termen före Platons *Gorgias*. 'Rhetor' finns, men inte 'retorik').

Räcker det att någon hävdar att hans/hennes skrifter är 'filosofi' för att filosofihistorien bör ägna vederbörande uppmärksamhet? Nej knappast, men alternativet kräver gångbara kriterier för vad som ska gälla som riktig filosofi. Även om det i filosofihistoriska verk ges förslag till sådana kriterier, mer eller mindre explicit, finns det ett filosofihistoriskt intresse för en mer nominalistisk syn. Ett angreppssätt som i lika hög utsträckning som att svara på frågan vad den föregivna filosofin kan betyda för oss idag, söker svara på frågan vad denna kan ha betytt för andra tänkare på andra platser och i andra tider. Med andra ord skillnaden mellan vad som inom historievetskaperna har benämnts med termerna emisk eller etisk förståelse, den förra eftersträvar en så kulturegen terminologi som möjligt i en beskrivningen av en given kultur; den senare utgår från en utomstående modern terminologi. En empatisk förståelse av ett för oss främmande tankesätt kan kanske rent av sägas vara ett filosofiskt mål i sig. Susan Jarrat talar i förordet till sin uppmärksammade *Rereading the Sophists* (1991) om mekanismerna bakom marginaliserandet av det, eller dem, som vi uppfattar som främmande. Hon tycker sig se samma mekanismer bakom marginaliserandet, vare sig det rör sig om medmänniskor i samtiden eller historiska filosofer.

Ett av skälen till Platons kritik av Isokrates, och möjligen det främsta skälet till den senare filosofihistoriens förnekande av Isokrates som en filosof värd att beakta, är Isokrates konsekventa engagemang för filosofins roll i det omgivande samhället. I alla fall är det ett skäl som passar väl in bland de teser denna artikel försöker driva.

Genomgående i sin undervisning talar Isokrates om den inte helt unika pedagogiska insikten att vi måste träna tänkandet på samma sätt som vi måste träna kroppen. Tanketräningen är filosofi, och kroppsträningen gymnastik; det är inte uteslutet att det är formuleringarna i *Antidosis* 183ff som ligger till grund för Platons utvecklade kritik i *Gorgias* (463–466), om två typer av träning för psyke och soma, en som syftar till sann hälsa och en som enbart syftar till skenbar.

Att ett aktivt samhällsengagemang är en central del för tanketräningen är en självklarhet för Isokrates. Det absoluta flertalet av hans texter har

ett uttalat politiskt/moraliskt budskap. Vill man går det att läsa snart sagt samtliga texter av Isokrates som stöd för det antagandet, till och med de texter som vid första anblicken ger intryck av att vara stilistiska hyllningstal, ämnade som övningsexempel i hans skola. Edward Sciappa visar t.ex. övertygande på en sådan läsning av *Panegyricus* i sin *"Isocrates' Philosophia"* (1995). Följer man Sciappas sätt att läsa är det lätt att se att Isokrates, ännu en gång, argumenterar för ett slut på de mellangrekiska stridigheterna och för en panhellenistisk enhet mot ärkefienden Persien.

Detta aktiva samhällsengagemang var Platon mycket kritisk till. I *Gorgias* sammanfattas kritiken i Sokrates dialog med Kallikles: "Du vet ju att vårt samtal gäller . . . om man ska leva ett sådant liv som du manar mig till – att ägna sig åt sådana här manliga aktiviteter, tala i folkförsamlingen, öva sig i retorik och bedriva politik på det sätt som ni gör det nuförtiden – eller om man ska leva ett liv som jag i filosofi; och på vilket sätt dessa båda levnadssätt i övrigt skiljer sig åt" (500c). Än tydligare blir det i *Evydemus*: "Nej, i verkligheten äro dessa, som ha del i både politik och filosofi, underlägsna dem bägge i det avseende, där dessa ha någon betydelse. Och de intaga således i verkligheten endast tredje rummet, fast de tro sig stå främst" (306c).

Ett sådant genomslag har Platons kritik fått att Isokrates varken nämns i *Filosofisk uppslagsbok* (1984) eller *Filosofilexikonet* (1988). Inte heller finns han upptagen i *The Encyclopedia of Philosophy* (8 band, 1967), trots vad som skrivs i introduktionen: "Vi har också gjort det till en speciell poäng att rädda från obemärkthet de personligheter som blivit orättfärdigt försummade. I de fallen, där läsaren kommer att finna det närmast omöjligt att erhålla information från våra standardencyklopedier eller mer allmänna historiska verk, har vi varit särskilt generösa med vår tilldelning av utrymme" (s. X). Föreställningen att Isokrates inte kan vara en filosof har gått så långt att det i den mest spridda översättningen av Isokrates, i *The Loeb Classical Library*, ibland står "retorik" när grundtexten har det grekiska ordet för filosofi, *philosophia*.<sup>1</sup> Att detta kan misstänkas vara något negativt i översättarens ögon visas av fotnot *a* Antidosis 314: "Detta var

<sup>1</sup> ". . . min skola för retorik. . ." (*Till Jasons barn* 8), en fotnot säger "bokstavligen 'skola för filosofi'". Det är denna, engelska, översättning som finns tillgänglig på svenska universitetsbibliotek. Den översättningen finns också lättillgänglig i senare versioner på [www.perseus.tufts.edu/](http://www.perseus.tufts.edu/), trots att texten har genomgått flera editioner har den vissa tillkortakommanden; så t.ex. finns "retorik"-översättningen kvar och i stort genomgående översätts 'entymem' med "thought" (se vidare Sigrell 2001, s. 260–95 för en genomgång av entymembegreppets betydelse för en retoriskt orienterad argumentationsanalys). De citat ur verk som i litteraturlistan saknar en svensk översättning är översatta av mig.

emellertid ett faktum vid så många instanser att Isokrates poäng i sammanhanget närmast är retorisk”.

Vad är det då jag vill sagt angående konflikten filosofi-retorik och den svenska akademien med detta tal om Isokrates filosofiska gärning. Jo, retorikens framgång de senaste årtiondena visar med önskvärd tydlighet att det finns uppgifter som filosofin skulle kunna axla, men inte fullt ut har gjort. Isokrates egen definition av filosofi, hämtad från en av hans sista böcker *Antidosis*, lyder:

Min syn på saken är ganska okomplicerad. Då det inte ligger i människans natur att ha absolut kunskap om hur vi ska handla eller vad vi ska säga, anser jag den man vis som har förmågan att resonera sig fram till de bästa ställningstagandena i sådana frågor: De som sysselsätter sig med hur man på bästa sätt ska kunna nå denna visdom är vad jag kallar filosofer. (271)

Kunskap om och träning i hur vi kan/bör tänka, för att i högre utsträckning än tidigare kunna hysa ståndpunkter, förmedla dessa och handla på ett sådant sätt att vi kan vara nöjda med vår gärning, är det centrala för Isokrates filosofi, och rimligtvis också av intresse för dagens filosofiundervisning. Formuleringen skulle också kunna vara hämtad från en reflekterad kursbeskrivning i ämnet Retorik. Att göra val och fatta beslut, samt reflektera över våra språkvals betydelse för dessa val är huvudmålet för en retorisk undervisning, ”retorikens uppgift är att underlätta ett ställningstagande”, som Aristoteles uttrycker det (*Rhetoric* 1377b).

I kontrast till sökandet efter objektivt säkra grundvalar för vårt gemensamma kunskapsbygge, filosofins uppgift sedan Platon, ser retoriken rationell trovissighet snarare som en argumentativ seger än en säkerställd relation till ett givet objekt.<sup>2</sup> Att uppfatta våra försanthållanden så placerar dem som ett resultat av mellanmänsklig kommunikation, och inte som ett resultat av interaktion med en av människan oberoende verklighet. Därmed upphävs dikotomin mellan nödvändiga och kontingenta sanningar, och ersätts av ett kontinuum, med högre eller lägre grad av otvungenhet med vilken vi accepterar dessa försanthållanden. Det här

<sup>2</sup> En av anledningarna till Platons, och senare filosofers, sökande efter säkra grundvalar, hellre än accepterade argumentativa framgångar, är naturligtvis att ett sådant sökande syftar till att begränsa ett missbruk av språkets makt. Problemet är dock att veta när en sådan situation är för handen, något som, ur en retorisk infallsvinkel, inte kan bestämmas utan en förhandling med argumentativ framgång för en av sidorna. Ett i grunden demokratiskt projekt som i sig, möjligen i än högre utsträckning, kan vara ett verksamt medel mot olika former av maktmissbruk.

typiskt sofistiska synsättet (se t.ex. *Dissoi Logoi*), sätter så tydligt retoriken i centrum för sofisternas filosofi att skillnaden mellan retorik och en sofistisk filosofi upphävs.<sup>3</sup> Vilket också är vad Platon hävdar i *Gorgias* 464.

Platons kritik av retoriken har varit så framgångsrik att filosofihistorien inte har uppmärksammat de svar på kritiken som kom redan under antiken. Ett av de mer välformulerade svaren förtjänar att nämnas. Det är Aristides långa *To Plato. In Defence of Rhetoric* från år 147. Även om det går att finna tydliga kopplingar till Aristoteles, och framför allt Isokrates, är Aristides som sagt välformulerad och läsvärd. Hans uppfattning om retorik är den isokratiska, att det är frågan om en filosofi vars uppgift är att hjälpa oss att tänka och tala så väl som möjligt, i mer gemensamma såväl som i enskilda angelägenheter. Ändå är Aristides i stort okänd. På svensk botten har jag endast funnit en större referens till honom. Det är lundaavhandlingen *Sextus Empiricus against Aelius Aristides*, Karadimas, D. (1996), i ämnet Grekiska. Avhandlingen kan ses som en fingerad debatt mellan Filosofi och Retorik från andra århundradet (till skillnad från Isokrates omtalas Sextus Empiricus utförligt i de ovan nämnda filosofiska uppslagsverken).

Att jag nog uppfattar det som ett värde i sig att Aristides bemötande är av ett så gammalt datum är kanske inte helt ointressant i sammanhanget. Ett citat som väl fångar kritiken av den positionen, och också

<sup>3</sup> För referenser till detta kategoriska påstående se t.ex. Rosengren *SvD* 14/8 2001. Detta att tala om sofistisk som en enhetlig skolbildning är, om möjligt, än mer historiskt inkorrekt än att uppfatta filosofi som något enhetligt. Edward Schiappa har, bl.a. genom att beskriva enskilda sofisternas filosofi, ägnat avsevärd del av sin akademiska gärning åt att visa det futila i att konstruera hypotetiska teorier som skulle delas av alla sofister (se t.ex. "Sophistic Rhetoric: Oasis or Mirage?" eller hans *Protagoras and Logos* s. 64–85). En passande svensk referens för detta, helt i linje med sofisternas skepticism och språkglädje, är Mats Rosengren som skriver:

De senaste rönen från, den utan något som helst tvivel fiktiva, forskningsfronten ger vid handen att:

1. Sofistiken aldrig har funnits.
2. Om den fanns, så var det Platon som uppfann den.
3. Om den fanns, och Platon var den som uppfann den, så måste man (vi) uppfinna en icke-platonisk sofistisk innan man återbrukar termen, eller hitta på en ny (personlig kommunikation e-post 20/11 2000).

Det bör dock sägas att jag är långt ifrån ensam om att tycka mig finna konstruktiva infallsvinklar genom att uppfatta en i vissa stycken enhetlig teori- bildning bakom vad vi vet om sofisterna, nämnas kan Susan Jarret och hennes *Rereading the Sophists* 1991.

visar något av mina ambitioner med denna artikel, är Bruce Kimball som i *Orators & Philosophers* (1986) skriver:

Förutom fokuseringen på språkvalet, begär oratorerna att en filosofi värd namnet ska göra någon skillnad i världen, att den ska stärka våra dygdemönster och göra världen bättre genom att påverka andra. De ser, helt riktigt, att all undervisning i någon mån är ett moraliskt företag. Filosoferna är svävande på den punkten. Å andra sidan, när filosoferna, cirklande som rovfåglar, frågar ”Vad är dygd?, Hur då bättre?”, tenderar oratorerna att peka blint på traditionen. Det är deras svaghet: de hyser förtrostan och tillit till dygden i sin texttradition, snarare än att bedöma den med förnuftet.

Från en infallsvinkel är det naturligtvis fullständigt egalt för sanningsanspråk eller argumentativ kraft från vilket datum, eller vilken plats en argumentation är sprungen. Ett argument blir i sig inte sannare om det läggs i munnen på någon annan. Denna typ av invändningar kan man finna i filosofiskt orienterade handböcker om argumentationsanalys. En retoriskt orienterad argumentationsanalys uppfattar saken helt annorlunda.

Aristoteles kanske främsta förtjänst som retorikteoretiker står att finna i de två första meningarna i *Retorikens* första bok andra kapitlet (på det mer konkreta planet vill säga, på ett mer övergripande plan är det naturligtvis att han systematiserar retoriken till en konst [*techne*] som handlar om att så konstruktivt som möjligt förhålla sig till det som kan vara på annat sätt med hjälp av vårt språk, samt visar att denna konst, då den inte enbart är ett resultat av en slump, går att studera systematiskt). I första boken slås det fast att för att lyckas övertyga någon, liksom för att själv bli övertygad, finns det tre olika modus, vilka alla måste vara för handen för faktisk övertygelse: Innehållet måste vara sant, eller åtminstone möjligt, samt vara koherent och konsistent – *logos*; vi måste lita på sändaren, i alla fall så mycket att vi inte känner oss säkra på att han/hon far med osanning – *ethos*; och slutligen måste våra känslor på något sätt röras, att bli övertygad är en känslomässig reaktion – *pathos*.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Den riktiga iakttagelsen att t.ex. reklamen bevisligen fungerar persuasivt, utan att vi hyser någon högre tilltro till dess sanningsanspråk, är en möjlig motinstans till antagandet om triadens förklaringskraft. Här nöjer jag mig med att nämna skillnaden mellan att övertyga och att övertala, den förra har med våra attityder att göra, den senare med våra handlingar. Vår språkkänsla reagerar mot uttryck som ”Jag blev övertalad att tro på Gud”. Trots bevisad försäljningsframgång finns det troligen färre stomatolmänniskor, än det finns t.ex. positivister eller EU-motståndare. För ett vidare resonemang om retorikteori och olika former av påverkan se Sigrell 2001.

Isokrates talar ofta om retorikens etiska och demokratiska ambitioner, men några tyngre teoretiska skäl för det rationella i att också bedöma en sändares auktoritet vid ett reflekterat ställningstagande ges sällan. Han är snarare pragmatiskt deskriptiv: "Ordens förmåga att övertyga äger en större kraft när de uttalas av personer som har ett gott rykte, jämfört med personer som är vanärade" (*Antidosis* 277–78). Citatet är i sin rättframhet ett passande exempel för en retorisk syn på rationalitetens grunder, en syn inbegriper hela triaden *ethos*, *pathos*, *logos*. Utan att bli alltför långrandig kan det antas att också t.ex. kroppsspråket i det ommarkerade fallet bör finnas med bland de rationella bedömningsgrunderna för ett reflekterat ställningstagande. Naturligtvis gives det inte heller här några entydiga regler för var gränsen i detta kontinuum går, även om en sådan självklart finns, att tillmäta en sändares klädval eller etniska ursprung alltför stor betydelse torde ofta vara på andra sidan den gränsen.

Någonstans här tror jag att den epistemologiska motsättningen mellan filosofi och retorik ligger, frågan om vad som rättfärdigar en ståndpunkt. Är det enbart *logos*, eller är det också rationellt att erkänna *ethos* och *pathos* som grund för ett reflekterat ställningstagande? En god kandidat i ett försök att renodla den motsättningen är karakteriseringen "att göra så att det svagare argumentet framstår som det starkare". Platon använder en variant av karakteriseringen som argument i *Faidros* 267a. Aristoteles använder det som argument i *Retoriken* 1402a (i kapitel 24 bok II, som i sin helhet är en kritik av de retoriker som tenderar att överbetona *ethos* och *pathos* på *logos* bekostnad); Isokrates använder det i *Antidosis* 15, som exempel på anklagelse riktad mot honom, på samma sätt som Sokrates gör i *Sokrates försvarstal* 19b (även 17b, 23c–d, 32d). Det råder ingen enhetlig konsensus angående ursprunget till karakteriseringen, men sofisterna Protagoras är för det mesta inblandad (dock inte alltid, Norling hänvisar i sin översättning av Isokrates *Panegyricus* till Plutarchos *Lives of the Orators* 883f, för en referens till Isokrates som upphovsman 1928: 124). Det är möjligt att det är Aristoteles formulering i *Retoriken* 1402 som ligger bakom den upphovsbestämningen. I alla fall är det numer möjligt att hänvisa karakteriseringen till Protagoras utan närmare referens (t.ex. Gagarin 2001: 275–292).

Att göra så att det svagare argumentet framstår som det starkare, karakteriseringen sätter tydligt fingret på de epistemologiska motsättningar som finns mellan filosofi och retorik. Den filosofiska anklagelsen är berättigad; retorikens epistemologi står för att låta vårt val av språk, för att visa på konstruktiva sätt att uppfatta vår omgivande verklighet, avgöra vad som ska gälla som det starkaste argumentet. Om detta inte vore fallet vore det på förhand avgjort vilket som är det starkaste argu-

mentet; vad som ska gälla för sant och riktigt är bestämt innan vi har prövat en utsagas bärkraftighet i kritisk diskussion, där också diametralt motsatta alternativ tillåts formuleras. Att presupponera argumentens styrka går på tvärs mot retorikens syn att ett arguments styrka avgörs först när det får mötas och brytas mot den kritiska blicken från en initierad samtalspartner i en kommunikation, där hela triaden ethos, pathos och logos tillerkänns grund för ett rationellt ställningstagande.

Ett annat berömt citat som vore värt en mässa även det, och liksom det föregående har tillskrivits Protagoras (Platon *Theaetetus* 152a), är "Människan är alltings mått". Det är enbart i Platons kritik av Protagoras som denna aforism kan fås att bli liktydigt med någon form av relativistisk nihilism. I vår vetenskapliga gärning är aforismen snarare en uppmaning till oss alla att blottlägga och reflektera över hur människan mäter, och än hellre med vilka redskap dessa mätningar bringas i överensstämmelse med mätningarna av andra människor i en kommunikativ gemenskap. För att sanningsanspråken i dessa mätningar, alltså vår uppfattning och bedömning av en till synes objektiv omvärld, ska kunna bli något intersubjektivt, och därmed något annat än rent privata spekulationer, måste dessa sanningsanspråk genomgå den förhandlingsprocess som det innebär att göra något gemensamt med en kommunikationspartner (kommunikation, från latinets *communicare*, har som en av sina grundbetydelser just 'att göra gemensam'). Det är och har varit den sofistiska retorikens uppgift att undersöka och teoretisera över hur en sådan förhandlingsprocess äger rum på ett så vällyckat sätt som möjligt.

Jag talade inledningsvis om konflikten mellan Platon och Isokrates som en konflikt mellan två rivaliserande lärare. En möjlig konstruktiv angreppspunkt är att se konflikten filosofi–retorik som en konflikt angående hur undervisning bör bedrivas. I alla fall mellan Platon och Isokrates är det möjligt att ta det som konfliktens kärna. För antika akademiker som var beroende av studenttillströmning för sin utkomst, är det inget djärvt antagande att tro att pedagogiska frågor kom att ges en särskild tyngd. Inte för inte heter en av Isokrates första skrifter *Mot sofisterna*, en reklamskrift för hans nystartade skola. Där gör han sig bl.a. lustig över de löjligt låga avgifterna en del lärare tar ut, med tanke på vad som utlovas i form av guld och gröna skogar. De kan knappast själva tro på sådana löften då de vill ha betalningen i förväg.

Den pedagogiska frågan kan också ses som övergripande då den kan sägas inbegripa de två andra skälen till konflikten som jag vill lyfta fram här, engagemang i det omgivande samhället samt epistemologiska ställningstaganden.

Isokrates är visserligen kritisk till den filosofiundervisning som bl.a.



den unge Platon bedriver, där inte ett aktivt samhällsengagemang är något primärt, men han är inte enbart kritisk: ”Jag anser emellertid inte att det är lämpligt att applicera termen ’filosofi’ på en skolning som inte är oss behjälplig i några faktiska omständigheter, varken när det gäller vårt tal eller våra handlingar; jag kallar hellre en sådan träning hjärngymnastik och en förberedelse för filosofi” (*Antidosis* 266). Han är än mer kritisk till de sofister som bedriver ’politisk’ undervisning utan någon filosofisk reflektion: ”Men det är inte bara dessa sofister som är föremål för rättmätig kritik, utan än hellre de som lever som lärare i politisk diskurs. Ty de senare har inget som helst intresse för sanningen” (*Mot sofisterna* 9).

Isokrates pedagogik utmärks, som nämnts, av en handfast konkretion:

Filosofilärarna förlämnar sina studenter alla de former som tanken kan finna uttryck i. Därefter, när de har gjort dem bekanta och väl förtrogna med dessa lektioner, sätter de dem i övning, vänjer dem vid arbete, och begär av dem att de i praktisk utövning ska kombinera och använda varje enskild del de lärt, detta för att de ska få ett fastare grepp om kunskapen och bringa den närmare de situationer där kunskapen ska användas... såväl gymnastik- som filosofilärare kan höja sina studenter till en position där de är bättre människor och starkare i sitt tänkande... Jag har nu gett er någon förnimmelse av vad filosofi är.

Filosofi är ett ämne där man tränas i att tänka, på samma sätt som gymnastik är ett ämne där man tränas i att använda kroppen. Den här träningen inbegriper formella färdigheter i hur man använder språket diskursivt som ett redskap för tanken (färdigheter som sedermera kom att kodifieras i *progymnasmata*); träningen inkluderade också, för att vara en filosofi värd namnet, en hänvändelse till det omgivande samhället angående kommunala ärenden.

Den här pragmatiska synen på hur vi väljer att låta något bli del av vår kunskap skiljer sig naturligt nog en hel del från Platons ganska underliga syn på återinläring och själarnas uppdelning i t.ex. *Faidros*. Men i sin uppfattning om nödvändigheten av formell färdighetsträning går Isokrates aldrig så långt att han får klä skott för dagens kritik av formella färdigheter: ”Förutom dessa lärare [som använder hårda och fasta regler som vägen till en kreativ process], vem känner inte till att konsten att använda bokstäverna förblir fast och oföränderlig, så att vi ständigt och undantagslöst använder samma bokstäver för våra syften, medan det motsatta fallet gäller för konsten att förmedla ett tankeinnehåll på ett övertygande sätt?” (*Mot sofisterna* 12). Att följa mekaniska regler räcker inte, det måste finnas utrymme för den kreativa förmågan, som retoriken med hjälp av inventio-, topik- och copiabegreppet vill hjälpa oss

att bättre kunna anpassa till det specifika i varje kommunikationssituation, extern såväl som intern.

Denna isokratiska syn på de praktiska inslagen i undervisningen kom att få inflytande på den grundläggande retoriska undervisningen. Under den hellenistiska tiden, när det uppstod ett behov för mer en enhetlig undervisning *enkyklios paidea*, kom den grundläggande undervisningen att ordnas i en serie bestämda förberedande övningar, *Progymnasmata*. Dessa blev oerhört spridda och överlevde långt fram i tiden.<sup>5</sup> Också här finns en skillnad mellan retoriker och filosofer, att retoriken med sin hänsyn till och sitt engagemang i och för det omgivande samhället också har utvecklat konkreta redskap för att förmedla insikter behjälpliga, om inte nödvändiga, för ett konstruktivt samhällsengagemang. En spridd uppfattning om retorikens nedgång under århundradena föregående millennieskiftet är att det var den moderna vetenskapens genombrott som var den drivande kraften.<sup>6</sup> En förklaring som i mina ögon gör nedgången mer förståelig är att det i högre utsträckning var romantiken och dess föreställning om det naturbegåvade geniet som gick stick i stäv mot retorikens mycket praktiska undervisning för vällyckad kommunikation. Progymnasmatas mönsterövningar är helt befriade från något inspirerat romantiskt skimmer. Inte heller har den retorikkritiska filosofin, såvitt jag förstått, sett det som en av sina huvuduppgifter att utarbeta systematiska metoder för att tillägna sig konsten att kunna tänka så konstruktivt som möjligt. Skälet för att omtala retorikens medvetna pedagogiska engagemang är inte för att det möjligen går att finna en skiljelinje mellan filosofi och retorik där, utan snarare för att utifrån en infallsvinkel har såväl filosofi som retorik som sin kanske främsta uppgift att vara kunskapsförmedlande discipliner.

Den pedagogiska frågeställningen sades ovan vara övergripande då den i sig kunde ses som inbegripande epistemologiska ställningstaganden samt synen på samhällsengagemang. Det senare har jag talat tillräckligt

<sup>5</sup> För spridningen och genomslagskraften hos progymnasmata talar t.ex. att namnet på den sjätte övningen, kria, fortfarande finns i medvetandet hos många svenskar. Att progymnasmata är ett i stort utforskat område, också internationellt, söker ett Riksbanksfinansierat projekt under ledning av prof. Stina Hansson råda bot på, det gäller såväl den historiska betydelsen som möjliga lärospår för samtiden.

<sup>6</sup> Nog för att 'debatten' mellan retorikern Giambattista Vico och René Descartes vore värd en mässa, den senares slagord "Ge mig bevis och inte argument" kan tas som utgångspunkt för en säkert givande diskussion om vetenskapens villkor. De ord som här tillskrivs Descartes finns återgivna i Conley (1990); jag har inte kunnat belägga referensen. Men detta är inte platsen för den diskussionen.

om; den isokratiska epistemologin kan helt kort sägas likna någon form av narratologi:

Förmågan att tala väl är den säkraste indikatorn på en sund fattningsförmåga, på samma sätt som ett förmedlat tankeinnehåll, som är sant, lovligt och rättvist, är en utvärtes spegling av en god och tillförlitlig själ. Förutsatt att vi äger denna förmåga strävar vi i diskussioner med andra efter ökad klarhet, också för oss själva, rörande frågor där vi är öppna för att också andra möjligheter gives; det är samma typ av argument och samma rationella grunder vi använder i offentlig kommunikation när vi söker övertyga andra som vi använder när vi söker klarhet inom oss själva i frågor där vi är osäkra . . . vi betraktar den vis som är skicklig i konsten att inom sig överväga problem och dess möjliga lösningar . . . inget av allt detta som sker med intellektet görs utan hjälp av språket, utan snarare är det så att i alla våra handlingar såväl som i våra tankar är språket vår ledsagare och vägvisare. (*Antidosis* 256–57)

Förutom att vara ett exempel på Isokrates tydligt språkorienterade epistemologi, tankarna går lätt till Rorty om man vill hitta en modern filosof med liknande tankebanor, ger det här citatet tydligt prov på de etiska reflektioner som senare kom att bli del av all reflekterad retorikteori, i Aristoteles skrifter, och kanske mest pregnant i det spridda citat från Quintilianus landsman Cato angående vad som utmärker en retoriker "Vir bonus, dicendi peritus" (En god man, framgångsrik i konsten att övertyga).

För att sammanfatta den här möjligen alltför långa citatserien från Isokrates: Platon såg Isokrates som sin rival; hans kritik av Isokrates har varit förödande för förståelsen av Isokrates fram till våra dagar. Men Isokrates förståelse av vad som utmärker ämnet/konsten filosofi kunde mycket väl vara del av en modern filosofiförståelse. En förståelse som tillåter retorik att vara en, om inte essentiell så i alla fall en inte totalt försummad del av vad en filosofisk utbildning handlar om. Eller som Isokrates uttrycker det i mitt första citat av honom:

Det som somliga kallar filosofi äger, enligt mig, knappast rätt till den benämningen. Min syn på saken är ganska okomplicerad. Då det inte ligger i människans natur att ha absolut kunskap om hur vi ska handla eller vad vi ska säga, anser jag den man vis som har förmågan att resonera sig fram till de bästa ställningstagandena i sådana frågor: De som sysselsätter sig med hur man på bästa sätt ska kunna nå denna visdom är vad jag kallar filosofer. (*Antidosis* 270–71; se även 285)

Det finns en reell grund för konflikten mellan retorik och filosofi; det finns möjliga grundläggande epistemologiska och ontologiska skillnader, som inte självklart låter sig överbryggas. Icke desto mindre vill jag tro att båda disciplinerna enbart har att vinna på ett mer utvecklat samarbete; det är stora och angelägna uppgifter som ligger framför oss.

Det finns i dagens akademiska värld också mer pragmatiska skäl för konflikten. De två storheterna konkurrerar, i samma nisch, om studenter, forskningsmedel och uppmärksamhet från vår avnämare det omgivande samhället. Retorikens närmast exempellösa framgångar det senaste decenniet kan uppfattas som ett möjligt hot (kurser på alla universitet/högskolor, med högt söktryck; professorer, i Örebro och emeritus i Uppsala; egna institutioner/avdelningar, i Uppsala, Örebro och på Södertörn; förhållandevis stora facktidskrifter, också på nordisk botten, med *Rhetorica Scandinavica* i spetsen). Det är inte ointressant att ägna en tanke åt den teoretiska bakgrunden för retorikens uppsving, men mer lämpligt här är att söka se vad retoriken, med sitt fokus på språkvalets betydelse för våra handlingar och vår uppfattning om vad som ska gälla som sant och riktigt i de kommunikativa gemenskaper vi ingår i, kan bidra med till en fördjupad filosofisk gärning. Och hjälpa filosofin att axla manteln som 'ämnenas ämne', disciplinen dit samtliga andra ämnen ska kunna vända sig för att få hjälp med hur man tänker rätt, stort och fritt. Liksom det omvända, hur filosofin, med sina redskap för och kunskaper i vad som utmärker ett rätt, stort och fritt tänkande kan bidra till att hindra retoriken från att bli ren språkdisciplin eller förfalla till oreflekterad pragmatism.

Jag talar här som part i konflikten, och argumenterar för en ökad förståelse för retoriken som vetenskaplig disciplin. Argumentation och framförallt argumentationsanalys, har av hävd varit om inte en central så i alla fall en icke oväsentlig del av våra grundkurser i Filosofi. Skälet till det är inte enbart att våra studenter därigenom ska bli bättre ägnade att kunna undvika oegentlig påverkan, utan i minst lika hög utsträckning få redskap för att pröva den egna tankens bärkraft. Det är först när vi låter våra ståndpunkter utsättas för den kritiska blicken av en möjlig antagonist i en kommunikation som utmärks av vad som kan sägas vara kännetecknet för en filosofisk diskussion, där sanningen inte är förutantagen, som vi ges möjlighet att växa och för oss själva på ett rationellt plan kunna känna förtroende för, och trygghet i, våra ståndpunkter och ställningstaganden. Det är vad jag försökt göra i denna artikel.

## LITTERATUR

- Aristides, A. 1973. *To Plato. In defence of Rhetoric*, övers. C. A. Behr, i *Aristides in four volumes*. Cambridge: Harvard University Press.
- Aristoteles. 1984. *Rhetoric*, övers. R. W. Rhys, i *The Complete Works of Aristotle*, The Oxford Revised Translation, J. Bernes (ed.). Princeton University Press.
- Brandom, R. B. (ed). 2000. *Rorty and his critics*. Malden: Blackwell Publishers.
- Conley, T. M. 1990. *Rhetoric in the European tradition*. The University of Chicago Press.
- Dissoi logoi*, övers. T. M. Robinson. 1984. Salem: Ayer.
- Fafner, J. 1991. *Tanke og tale: den retoriske tradition*. Köpenhamn: Reitzel.
- Filosoflexikonet*. 1988. P. Lübcke (red.), övers. J. Hartman. Stockholm: Bokförlaget Forum AB.
- Gagarin, M. 2001. "Did the Sophists Aim to Persuade?" *Rhetorica*, vol. XIX, nr 3.
- Isokrates. 1968. *Against the Sophists*, övers. G. Norlin, i *Isocrates*, vol. 2, Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard U. P.
- Isokrates. 1968. *Antidosis*, övers. G. Norlin, i *Isocrates*, vol. 2, Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard U. P.
- Isokrates. 2001. *The Children of Jason*, i [www.perseus.tufts.edu/](http://www.perseus.tufts.edu/) (oktober).
- Isokrates. 2001. *Panegyricus*, i [www.perseus.tufts.edu/](http://www.perseus.tufts.edu/) (oktober).
- Isokrates. 2001. *Panathenaicus*, i [www.perseus.tufts.edu/](http://www.perseus.tufts.edu/) (oktober).
- Jarret, S. 1991. *Rereading the Sophists*. Southern Illinois University Press.
- Karadimas, D. 1996. *Sextus Empiricus against Aelius Aristides*, *Studia Graeca et Latina Lundensia*; 5, Lund University Press.
- Kimball, B. 1986. *Orators & Philosophers*. New York: Teachers College Press.
- Marc-Wogau, K. 1984. *Filosofisk uppslagsbok*. Lund: Doxa.
- Platon. 1984. *Evytydemos*, i *Samlade skrifter 2*, övers. C. Lindskog. Lund: Doxa.
- Platon. 1984. *Faidros*, i *Samlade skrifter 1*, övers. C. Lindskog. Lund: Doxa.
- Platon. 1993. *Försvarstalet*, i *Kärleken och döde*, övers. J. Stolpe. Stockholm: Natur & Kultur.
- Platon. 2000. *Gorgias*, i *Skrifter: Bok 1*, övers. J. Stolpe. Stockholm: Atlantis.
- Platon. 2001. *Protagoras*, i [www.perseus.tufts.edu/](http://www.perseus.tufts.edu/) (oktober).
- Rosengren, M. 1997. *Psychagogia – Konsten att leda själar*. Filosofiska institutet, Göteborgs universitet.
- Rosengren, M. 2001. "Rhetorike-retorik". Under strecket, *SvD* 14/8.
- Schiappa, E. 1991. *Protagoras and logos : a study in Greek philosophy and rhetoric*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Schiappa, E. 1995. "Isocrates' Philosophia". I: *Rhetoric, Sophistry, Pragmatism*, S. Mailloux (ed.), Cambridge University Press.
- Sigrell, A. 2001. *Att övertyga mellan raderna*. Åstorp: Rhetor förlag.
- The Encyclopedia of Philosophy* (vol. 1 och 4). 1967. P. Edwards (ed.). New York: The Macmillan Company & The Free Press.
- Woods, M. 1990. "Later Middle Ages Poetic Composition Teaching", i *A Short History of Writing Instruction*, J.J. Murphy, (ed.). Davis: Hermagoras Press.