

Toleransens Diktatur

- För att retoriken inte kan rädda oss

Av: Emilie Söderlind

Handledare: Alexander Stagnell

Södertörns högskola | Institutionen för Kultur och Lärande

Kandidat 15 hp

Ämne | VT terminen 2019

Retorikkonsultprogrammet med inriktning Rådgivning och Utbildning



The Dictatorship of Tolerance

– Because rhetoric cannot save us

Abstract

Sweden is often considered to be one of the world's most tolerant countries. This is often illustrated by questions surrounding religious expression, such as if it should be tolerated to have a veil on when working in healthcare or schools? At the same time, we can see current examples of decreasing tolerance in some parts of Europe and the world. The Hungarian Government has annulled gender studies on the basis that we are born either as women or men. Meanwhile we ask ourselves in Sweden whether parties that advocate a racial war will have right to demonstrate on our streets. In this way, tolerance seems to be linked to the contradiction that exists within democracy between the will of the people and the individual. Between those which may be included, and those which cannot be included at all - the excluded. Because democracy always needs to draw a line and this line is today redrawn in the name of tolerance.

This essay aims to investigate and problematize rhetoric's relation to politics and democracy based on tolerance as a concept. This purpose leads to three key questions: 1. What role do the Scandinavian rhetoric researchers give the rhetoric in relation to politics and democracy? 2. How can we understand tolerance and its function for and within the democracy? 3. What could be an alternative role for rhetoric beyond tolerance?

The essay therefore contains a survey of the Scandinavian researchers in rhetoric and their views on the role of rhetoric in politics. It also contains a problematization of tolerance extracted from the work of Wendy Brown and Slavoj Žižek. The essay concludes that rhetoric research in Scandinavia is based on the intention to create more tolerance. It also comes to the conclusion that tolerance as a political discourse works depoliticizing. The essay's contribution to rhetorical science therefore comes in the form of another perspective providing an alternative role for rhetoric in democracy. Here it is not based on morality but on what we should call the political. That is, rhetoric may act in the intersections between the dichotomies – politics / the political, democracy / dictatorship, descriptive / normative – in order to see the various symptoms and the lack that exist in society and in the system.

Keywords: rhetoric, tolerance, democracy, politic, Wendy Brown, Slavoj Žižek

Innehållsförteckning

INLEDNING	4
DEL 1	8
1. RETORIK, POLITIK, TOLERANS	8
1.1 <i>Habermas Aristoteliska politikförståelse</i>	9
1.1.2 <i>Retorik, politik och tolerans i skandinavisk retorikforskning</i>	12
DEL 2	18
2 TOLERANSENS PROBLEM	18
2.1 <i>Tolerans som avpolitisering</i>	18
2.1.2 <i>Kultur och tolerans mot det politiska</i>	19
2.1.3 <i>Toleransens gräns</i>	20
DEL 3	24
DET POLITISKA, DESS SUBJEKT OCH RETORIKENS MÖJLIGA ROLL	24
3.1 DET POLITISKA MÖJLIGHET	24
3.2 EN ANNAN FÖRSTÅELSE AV DET POLITISKA SUBJEKTET	27
3.3 VAD KAN RETORIKEN GÖRA I POLITIKEN OCH DET POLITISKA?	32
3.4 TOLERANSENS PROBLEM – EN METAREFLEKTION	36
SLUTSATS	37
KÄLLFÖRTECKNING	39
DIGITALA KÄLLOR	39
VETENSKAPLIGA ARTIKLAR	39
TRYCKTA KÄLLOR.....	40

Inledning

Sverige pekas ofta ut som ett av världens mest toleranta länder. Likväl dyker det titt som tätt upp frågor om vad vi ska tolerera i samhället. Ska vi tolerera sjuksköterskor som vägrar utföra abort? Ska vi tolerera att personal bär heltäckande slöja inom vård och skola? Ska vi tolerera böneutrop från moskéer? Samtidigt ser vi också symptom som indikerar att toleransen krymper i praktiken, såväl i Sverige som i övriga (väst)världen. Nyligen fick delar av Centraleuropeiska universitetet, beläget i Ungerns huvudstad Budapest, lov att flytta då landets premiärminister Viktor Orban och hans regering stramat åt tyglarna med nya regler och återhållen ekonomi. Orbans regering har dessutom ogiltigförklarat genusstudier med hänvisning till att vi föds antingen till kvinnor eller till män.¹ Många menar att det här steget som Ungerns regering gjort är ett hot mot demokratin, medan andra menar att den demokratiska toleransen redan är obefintlig i landet. Detta sker alltså under 2010-talet i ett EU-medlemsland. Ett annat samtida exempel på den minskade toleransen finner vi i Brasilien, där landets utbildningsminister hotar flera universitet med neddragningar på 30 procent då ministern hävdar att politiska event på universitetet ”skapar uppståndelse” samt ”för oväsen och är löjliga”.² Parallellt med detta frågar vi oss i Sverige huruvida Nordiska motståndsrörelsen, NMR, överhuvudtaget ska få demonstrera på våra gator? Medan de intoleranta säger att toleransen är för hög tvingas de toleranta ställa sig frågan om hur mycket de intoleranta ska tolereras. Dessa, och många andra, exempel verkar peka mot toleransen som ett av våra stora politiska problem idag. Frågan vi, som ett kollektiv, verkar ställa oss är: hur mycket ska vi tolerera andra(s) åsikter?

Innan vi kan gå in på problemet som ska behandlas i denna uppsats, det vill säga frågan om toleransens roll och relation till retoriken, kan det vara bra att först teckna toleransens fråga mer generellt. För på ett sätt verkar problemet med toleransen vara kopplat till demokratin. Detta då demokratin innebär ett styrelseskick som bygger på att folket har både rättigheter och skyldigheter samt att makten fördelas mellan de verkställande, de dömande och de lagstiftande institutionerna. Men den stora skillnaden mellan demokratins och diktaturens andra sida, diktatur, är just att demokratin bygger på folkviljan och därmed att allas röster ska få höras. Här verkar det finnas en motsättning mellan folket så som majoriteten och individens rättigheter.

¹ <https://www.dn.se/kultur-noje/kulturdebatt/protester-mot-att-orban-vill-stanga-universitet-ungersk-demokrati-ar-ett-avslutat-kapitel/?forceScript=1&variantType=large>

² <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2019/04/bloqueio-de-verba-de-3-universidades-federais-e-ilegal-e-ignora-desempenho.shtml>

Vi kan se den här motsättningen i frågan om NMR. Argumenten för deras rättighet att demonstrera brukar ofta utgå från individens rättigheter; att vi lever i en demokrati där allas olika röster och åsikter ska få höras oavsett hur vidriga majoriteten tycker att de är. Visserligen finns det lagar i Sverige som säger att vi inte får begå hets mot folkgrupp, men de som försvarar NMR:s rättighet att demonstrera brukar oftast framhålla att så länge de endast demonstrerar för sin sak och inte öppet proklamerar idéer om att införa segregation gentemot judar eller andra etniciteter på grundval av att dessa skulle vara mindre värda än den så kallade ariska rasen, så borde de, enligt svensk lag och idén om demokratisk yttrande- och åsiktsfrihet, få demonstrera på våra gator och torg. Samtidigt vet vi att NMR är öppna med att de vill införa en nazistisk diktatur, och att deras tal om ”statslösa bankirer” endast är dåligt sminkad antisemitism. Här ser vi klart och tydligt en toleransens problematik: Det handlar om frågan var gränsen ska dras för majoritetens tolerans av den som avviker. Problemet blir här kanske som tydligast just när det handlar om tolerans av intolerans. Ska vi tolerera att finansieringen av humaniora och samhällsvetenskap dras in på grund av att den påstås vara ideologiskt suspekt? Eller ska toleransens gräns mot det intoleranta dras vid dem som uppmanar till raskrig?

Denna problematik om vad som ska tolereras kan också läsas in i retorikens egen historia. Barbara Cassin har exempelvis visat hur Aristoteles motsägelselag fungerar som just ett sådant försök att dra en gräns mellan de som får vara en del av retoriken, och därmed av den praktiska politiken, och de som måste uteslutas. Frågan om toleransen öppnar alltså också upp för frågan om

hur ska språket tämjas, eller; hur ska etiken föras in i språkandet? Ända sedan Aristoteles och fram till våra dagar har svaret varit: genom ett anspråk på mening och förnuft [sens]. En och samma struktur upprepas ständigt: mening, konsensus, exkludering, alltifrån den ursprungliga scen som skisseras av Aristoteles i *Metafysikens* bok Gamma – så som en krigsmaskin riktad mot sofisterna, de som liknar plantor, dessa pseudo-människor som påstår sig tala för (njutningen i) att tala – fram till konsensusfilosofierna och den kommunikativa etiken med Apel och Habermas. Deras krav riktar sig mot samma slags dåliga andre som antingen ska utestängas eller tvingas att själv utesluta sig från mänskligheten.³

Det finns således en uteslutning som agerar också i retorikens historia och som blir tydlig i och med Cassins förståelse av hur Aristoteles försökte tämja språket genom att föra in etiken i retoriken, det vill säga i hans fall att retoriken ska bygga på sanning. Samma uteslutning

³ Barbara Cassin, ”Mening”, *Rhetorica Scandinavica* 71, (2017), s.21. Se också Aristoteles försök att utesluta sofisten i *Retoriken*: ”Sofistik ligger inte i förmågan utan i avsikten. Inom retoriken” *Retoriken* 1355b 14

finner hon också hos Jürgen Habermas som, å sin sida, inte explicit talar om etiken i *retoriken*, utan snarare om hur hela retoriken, så som ett strategiskt handlande, ska avskiljas från det han kallar det *kommunikativa handlandet*.⁴ Habermas är en tysk sociolog och filosof vars idé om kommunikativ handling i korthet handlar om att det politiska måste förespråka en form av rationella samtal med syftet att skapa förståelse och samförstånd med den andre snarare än att genom strategiskt handlande övertyga och övertala motparten. Likt Aristoteles har Habermas idéer varit viktiga för den samtida skandinaviska retorikforskningen, och då framförallt forskning kring retorik och politik där hans tankar om det rationella samtalet som ska leda till en större förståelse ofta har tolkats som ett sätt att utöka toleransen. Det här förklaras och diskuteras mer i uppsatsens första och sista del. Det viktiga är att förstå att retorikens historia på alla sätt har påverkat dess relation till politiken och demokratin, då med intentionen sanning och idag med intentionen tolerans – allt för att passa in i det mångrostade spel som utgör demokratin. För på så vis är demokratin paradoxal. Den har en inneboende motsättning. En motsättning som ligger i att alla bör och ska få vara med, men endast på vissa villkor, för annars går det inte riktigt att upprätthålla demokratin. Ett sätt att tala om dessa är att följa Habermas som menar att det finns två olika förståelser av demokratin, – republikanismen och liberalismen – och att dessa i sig själva har varsitt inneboende problem.

Republikanismen å ena sidan, fokuserar på att staten grundar sig i att medborgarna organiserar sig utifrån en folkvilja. Folkviljan är här synonymt med majoriteten. Det här gör dock att republikanismen lider av vad Habermas ser som en ohämmad idealism, det vill säga, att politiken därmed är helt beroende av att medborgarna har ett aktivt engagemang som i sin tur kräver att de lyckas vara både politiska och etiska varelser inom staten. Detta gör alltså republikanismen sårbar för exempelvis kulturella eller värdemässiga splittringar så som vi kan se i fallet med NMR eller den ungerska inställningen till genusvetenskap.

Liberalismen, å andra sidan, har som sin utgångspunkt den kapitalistiska marknaden och fokuserar därmed på individens olika rättigheter samt på politiken som en fråga om konkurrens om makten. Den tar staten som den organiserande konstanten i politiken för givet och därför måste staten föregå politiken snarare än, som i republikanismen, vara dess effekt. Staten och politiken blir därmed sätt på vilka liberalismen tänker sig att individens rättigheter ska skyddas och hans potential förverkligas. Därmed, och med andra ord: staten och dess

⁴ Se exempelvis Jürgen Habermas, ”Om begreppet kommunikativ handling”, i *Kommunikativ handlande: Texter om språk, rationalitet och samhälle* (Göteborg: Daidalos, 1995).

institutioner är till för att upprätthålla den marknad som är förutsättningen för den liberala demokratin. Den ska skapa förutsättningarna för att individer kan ha olika begär, och att alla dessa begär ska kunna samsas inom ramen för samma stat. Men vad händer när majoriteten, som ändå bestämmer i slutändan, tar ett beslut som drabbar en individs begär?⁵

Habermas lösning på denna motsättning mellan demokratins två huvudförståelser blir att föra in ett tredje alternativ, vilket han kallar deliberativ demokrati. En demokrati som med hjälp av rationella samtal vidgar vyer och bygger broar. Detta hänger ihop med och utgår från Habermas förståelse av Aristoteles syn på politik, vilken kommer att utvecklas i kommande kapitel. Där undersöks också kopplingen mellan den aristoteliska och habermasianska synen på politik och den skandinaviska retorikforskningens syn på retorikens roll inom politiken. Dess, precis som Habermas, denna inneboende motsättning i demokratin mellan å ena sidan folkviljan, majoriteten – även kallad den stora massan – och å andra sidan alla de andra, de individer som av olika anledningar inte ingår i denna vilja men vars rättigheter ändå måste värnas. För att då undvika en massans diktatur måste ett visst utrymme erbjudas också till minoriteten. Så, för att alla ändå faktiskt ska få plats och leva inom demokratin med olika tankar och åsikter om hur ett samhälle ska skötas eller liv ska levas har den skandinaviska retorikforskningen försökt se en lösning, och det i begreppet: tolerans. Toleransen, menas det, är det medel med vilket vi kan överväga och tänka kring denna gräns mellan folkmajoriteten och de andra. Allt detta utgör bakgrunden till att förstå uppsatsen syfte.

Den här uppsatsen syftar därför till att undersöka och problematisera retorikens relation till politiken och demokratin med utgångspunkt i toleransbegreppet. För att kunna göra detta måste jag först undersöka den existerande skandinaviska retorikforskningens användning av toleransbegreppet för att förstå vad denna syn säger om retorikens förhållande till politiken och demokratin. Initialt innebär detta att jag också kommer att undersöka Habermas förhållande till Aristoteles för att således söka grunden till den skandinaviska retorikforskningens syn på ämnets relation till demokratin. Vidare syftar också uppsatsen som sagt till att problematisera toleransbegreppet för att därigenom kunna finna en annan förståelse av retorikens relation till det politiska. Därmed vill jag följa vad Slavoj Žižek kallar ideologikritik. Det innebär att förstå tolerans, och dess begränsningar, som delar av den rådande ideologin:

[E]very ideological Universal – for example, freedom, equality – is 'false' in so far as it necessarily includes a specific case which breaks its unity, lays open its falsity. Freedom,

⁵ Habermas, "Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy". Cambridge: MIT press, (1996) 99-100

for example: a universal notion comprising a number of species (freedom of speech and press, freedom of consciousness, freedom of commerce, political freedom, and so on) but also, by means of structural necessity, a specific freedom (that of the worker to sell freely his own labour on the market) which subverts this universal notion. That is to say, this freedom is the very opposite of effective freedom: by selling his labour 'freely', the worker loses his freedom – the real content of this free act of sale is the worker's enslavement to capital. The crucial point is, of course, that it is precisely this paradoxical freedom, the form of its opposite, which closes the circle of 'bourgeois freedom'.⁶

Toleransen kommer alltså att behandlas på samma sätt som Žižek här behandlar frihet, det vill säga som ett försök att etablera en universell ideologisk ordning men som oundvikligen fallerar ställd inför sin egen omöjlighet. Det är denna toleransens omöjlighet och dess relation till retoriken och demokratin som vi här ska försöka förstå. Detta ger uppsatsen tre centrala frågeställningar:

1. Vilken roll ger de skandinaviska retorikforskarna retoriken i relationen till politiken och demokratin?
2. Hur kan vi förstå tolerans och dess funktion för och i demokratin?
3. Vad skulle kunna vara en alternativ roll för retoriken?

För att försöka svara på den första frågan kommer kapitel ett att försöka ge en bild av hur retoriker i Skandinavien beskriver retorikens roll inom demokratin och således också vilken roll toleransdiskursen spelar där. I kapitel två avser jag att försöka svara på fråga två genom att problematisera och perspektivera vår syn på tolerans genom teorier av Slavoj Žižek och Wendy Brown. I uppsatsens tredje och sista kapitel låter jag frågornas svar gå i dialog med varandra och försöker där besvara fråga tre.

Del 1

1. Retorik, politik, tolerans

För att söka skapa en förståelse av hur toleransen blivit en lösning i den samtida retorikvetenskapen kommer jag först att utreda och redogöra för ett samband mellan Aristoteles och Jürgen Habermas som i hög grad verkar ligga till grund för den rådande synen på retorikens roll i samhället, och då främst på den politiska arenan. Därefter följer ett resonemang utifrån den granskning jag gjort av flertalet artiklar och böcker som givits ut i den

⁶ Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology* (London: Verso, 2008), 16-17

skandinaviska retorikmiljön. Detta för att försöka förstå den syn retorikforskare i Skandinavien har på relationen mellan retorik, politik och samhälle.

1.1 Habermas Aristoteliska politikförståelse

Jag kommer i detta avsnitt klargöra och redogöra för den förståelse av det politiska som Habermas finner hos Aristoteles och hur dessa idéer spelar en viktig roll för att uppnå uppsatsens syfte.

Det finns framförallt två saker som Habermas hyllar med Aristoteles. Det ena är Aristoteles syn på språket som den senare kallar *logos* och det andra är Aristoteles syn på det politiska. Och det är främst det politiska vi kommer fokusera på.⁷

Aristoteles syn på det politiska beskrivs av Habermas som bestående av tre olika plan: För det första såg Aristoteles på lag och moral som något evigt förbundna vilket innebar att politiken egentligen bara är en förlängning av etiken. Aristoteles hävdar nämligen att vi människor kan bara vara etiska i relation till andra människor och att det är först då vi blir politiska varelser.⁸ Habermas håller med Aristoteles om detta, och framhåller också det problematiska med att den moderna filosofin, från och med Immanuel Kant, gör en tydlig åtskillnad mellan det privata och det offentliga tänkandet.⁹ När kopplingen mellan det privata och det offentliga försvinner så innebär det, enligt Habermas, att etiken blir en fråga om att i mitt privata tänkande förhålla mig moraliskt, medan politiken blir en fråga om att i mitt offentliga tänkande förhålla mig lagenligt.¹⁰ Det här blir således problematiskt, då det för Habermas, och även för Aristoteles, handlar om att både lag och moral ska samverka i politiken för att vi ska kunna skapa ett organiskt och välfungerande samhälle. Det är först då, menar Habermas, som det han kallar vår *livsvärld* blir fri från *systemvärldens* koloniserande tendenser. Med andra ord: politiken och etiken är för Habermas inte två skilda sfärer (den ena offentlig och den andra privat) utan delar av samma helhet.

För det andra menade Aristoteles att politik inte på något vis var en form av *episteme*, det vill säga en sann kunskap och på så vis kan politik inte undersökas som ett vetenskapligt objekt. Politik handlar mer om *fronesis*¹¹ alltså både att förstå och agera utifrån handlingsklokhet i olika specifika situationer.

⁷ Även om dessa enligt Aristoteles och Habermas inte går att skilja åt, vilket vi kommer se nedan.

⁸ Aristoteles säger bland annat ”de etiska studium som rätterligen kallas politik” Aristoteles, Retoriken 2012, 1356a

⁹ Immanuel Kant ”Svar på frågan: Vad är upplysning?” i *Vad är upplysning?* Brutus Östling 2a upplagan, Stockholm, Brutus Östlings Bokförlag Symposium AB. 29–31

¹⁰ Jürgen Habermas *Theory and Practice* (Boston: Beacon Press, 1971) s.42

¹¹ Innebär att vara handlingsklok, läs mer på sidan elva.

För det tredje fann Aristoteles politiken som en plats där praktisk filosofi, dialektik och retorik måste samverka. I och med detta blev politiken på så vis en *praxis*, vilket innebär att fortlöpande praktisera en förmåga för att ständigt bli bättre på den och där målet inte ligger utanför handlingen (i motsats till att handla för att exempelvis snickra en stol) utan där målet ligger i handlingen själv. Politiken är då enligt Aristoteles något organiskt som hela tiden rör sig mot vad som förhoppningsvis är en bättre riktning.

Enligt Habermas var Aristoteles syn på det politiska rådande i västerlandet fram tills dess att en politisk revolution började ta vid i och med renässansens födelse där politiska filosofer, så som Niccolò Machiavelli, Thomas More och Thomas Hobbes¹² förändrade denna syn. Framförallt handlade det enligt dessa om att se på det politiska som en teknologi, en *technê*¹³, som med hjälp av obestridliga fakta skulle fastställa och implementera den perfekta staten åt medborgaren. Enligt exempelvis Hobbes är politiken något som bör och kan behandlas enligt samma metoder som vi behandlar naturen: genom rationellt tänkande och förnuft kan vi ta fram den ultimata staten som skapas och upprätthålls och att det därmed finns ett rätt sätt att göra detta på. Vidare innebär detta, enligt Habermas, att det inte längre är människorna, medborgarna, som producerar politiken, utan snarare utgör de politikens materia, den massa som politiken agerar på.

Denna syn står således i stark kontrast till Aristoteles och Habermas idé om att politiken går ut på att frågor ska vändas och prövas genom reflektion för bästa utveckling av det konstanta skapandet av vår samvaro.¹⁴ Den aristoteliska och habermasianska synen är att politiken är mer organisk. Ett kommunikativt handlande äger således rum genom rationella samtal som hela tiden vidgar och för politiken framåt genom samförstånd.

Dock måste denna, som Habermas kallar den, deliberativa demokratin, fortfarande försöka lösa motsättningen mellan individen och folkviljan som det moderna politiska tänkandet hoppades skulle lösas bara vi fick en helt igenom rationell stat. Den här motsättningen försöker även Skandinavien retorikforskare att lösa med hjälp av retoriken och verkar därför finna Habermas idéer och beskrivning givande för just det ändamålet. De verkar, som kommer komma fram tydligare längre fram i uppsatsen, mena att med hjälp av retorik kan vi uppnå en balans, oavsett om den kommer i form av konsensus eller dissensus. Det vill säga, för att uppnå konsensus, eller samförstånd som Habermas kallar det, måste vi

¹² Enligt Habermas började revolutionen med Machiavelli och More medan den uppfyllde sitt syfte i och med Hobbes 200 år senare.

¹³ En *technê* är en teknologi med vissa konstmässiga drag. En *technê* kan vi tänka om innan själva utförandet, men det är också själva utförandet – därför brukar retoriken klassas som en *technê*.

¹⁴ Habermas *Theory and Practice*, 41-42

inledningsvis tolerera andras åsikter för att komma överens om vilken som är bäst. Denna tolerans förmodas vara hjälpt av att vi förstår dem retoriskt. Om målet för politiken istället är dissensus är också tanken att retoriken hjälper oss att tolerera den andres åsikter eftersom vi med hjälp av retoriken kan förstå hur den andre tänker. Därmed blir den skandinaviska retorikforskningens tolkningen av Habermas idé om rationella samtal som ett led till tolerans tydlig. Och Habermas förespråkar absolut tolerans, men i en annan kontext än inom politiken. För honom är tolerans något att förespråka när det kommer till en mer religiös kontext. Och där måste vi förstå toleransens två nivåer, dels inom en livsvärld, där toleransen för olika åsikter är förutsättningen för att vi ska nå ett samförstånd, men också mellan livsvärldar, så att de kan existera fredligt sida vid sida:

However, only in the case of competing worldviews does toleration mean accepting mutually exclusive validity claims. In this narrowly defined sense, toleration—as regards equal respect for everybody—means the willingness to neutralize the practical impact of a cognitive dissonance *that nevertheless in its own domain demands that we resolve it.*¹⁵

Habermas visar alltså här på två olika nivåer där toleransen spelar roll. Först pekar han ut den kognitiva dissonans som uppstår som en effekt av konkurrerande världsbilder¹⁶, exempelvis motsättningen mellan olika religioner som alla hävdar att deras gud (eller gudar) är den enda sanna, vilket gör att de aldrig kan uppnå totalt samförstånd. Här är det toleransen som möjliggör att vi kan leva tillsammans på ett fredligt sätt, trots olika världsbilder. När vi befinner oss inom en världsbild finner vi dock att lösningen som toleransen erbjuder är ett första steg, när vi ännu inte har löst den kognitiva dissonansen kommunikativt. Men här bör alltså poängteras att Habermas talar om tolerans som något användbart inom en religiös kontext. Det verkar dock, som redan tidigare nämnts, att det är utifrån detta och Habermas syn på det rationella samtalet för att nå en högre förståelse som mycket av den skandinaviska synen på retoriken har funnit sig en plats där den vill skapa mer tolerans – men då inom politiken. Retoriken har därmed fått rollen som politikens hjälpmedel att skapa antingen den toleranta förutsättningen för ett rationellt samförstånd¹⁷ inom samma världsbilder eller att förstå och värna om toleransen för dissensus¹⁸ mellan olika världsbilder.

¹⁵ Jürgen Habermas “Intolerance and discrimination” *I.CON* Vol 1 No 1 (2013) 12, <http://www.bioeticanet.info/habermas/HABintolydisc.pdf>.

¹⁶ Det vill säga de olika uppfattningar vi har om hur världen bör vara och fungera.

¹⁷ Lennart Hellspång ”Den demokratiska dialogen” *Rhetorica Scandinavica* No 12 (1999) 21

¹⁸ Lisa S. Villadsen ”Doxa, dissent, and Challenges of Rhetorical Citizenship: ‘When I Criticize Denmark, It Is Not the White Nights or the New Potatoes I Have In Mind’” *Javnost – The Public* (2017)12

1.1.2 Retorik, politik och tolerans i skandinavisk retorikforskning

För Skandinaviens retoriker har frågan om retorikens relation till samhället och vårt sätt att handla politiskt länge varit central. Även om det finns några olika perspektiv, eventuellt möjliga att sammanfatta som politisk enighet mot politisk oenighet (eller konsensus mot dissensus), så verkar trots allt tolerans, oavsett om den skapar enighet eller låter oss leva tillsammans i oenighet, vara ett centralt begrepp.

Lennart Hellspång skriver exempelvis att

Retoriken kan inte skiljas från politiken. Det visar sig i dess historia. Utgångspunkten och medelpunkten för talarkonstens utveckling är det politiska talet. Men det finns också en djupare förbindelse mellan dessa två sätt för människan att höja sig över djurets stumma underkastelse under sina givna villkor. I motsats till bruket av tvång för att driva igenom sociala beslut är politiken till sitt väsen en medborgarkonst, ett sätt att främja frivillig samhandling genom att enas dialogiskt. Det främsta medlet för det syftet är retoriken som förhandlingsform. I det sammanhanget får konsten att tala väl och övertygande sin huvudsakliga betydelse som en social problemlösningsmetod, som ger förnuft och resonlighet en rimlig chans att hävda sig mot övervåld och frampressad underordning.¹⁹

Vad han menar är då att retorikens roll i det hela är att fungera som en ”social problemlösningsmetod”. Här är det viktigt att retoriken erbjuder en plats där politiska frågor kan diskuteras och där ”argumentationen inte ålägger sig själv alltför snäva ramar, som låser den. Ju större kravet blir på kortsiktig effektivitet i en beslutsprocess, desto svagare blir toleransen mot udda infallsvinklar i argumentationen.”²⁰ En god retorisk argumentation måste alltså vara tolerant för att nå det bästa resultatet. Den här synen på retorikens funktion brukar ofta kopplas ihop med Aristoteles begrepp *fronesis*.

I *Aristoteles Toposlära* reder Maria Wolrath Söderberg ut just hur *topos*, retorik och *fronesis* hänger ihop genom att först beskriva att *fronesis* är en duglighet i att kunna läsa av varje situation och dess villkor, göra goda överväganden och för att på så vis leva ett ansvarsfullt liv. Ansvarsfullt liv står här i relation till samhället. *Fronesis* är på så vis en duglighet som är kopplat till mänsklig samexistens.²¹ För att vara handlingsklok behöver du ha en kompetens i övervägande.

¹⁹ Hellspång ”Den demokratiska dialogen” 19. För liknande beskrivningar av relationen mellan retorik och politik se Jose Ramirez ”Konsten att tala – Konsten att säga”, Mats Rosengren ”Social Mening – En retorisk fråga”, Lars Berge ”Politisk Retorik”.

²⁰ Hellspång *Den demokratiska dialogen*, 36

²¹ Maria Wolrath-Söderberg ”Aristoteles Retoriska Toposlära: en verktygsrepertoar för *fronesis*” Södertörns Högskola Huddinge (2017) 21.

Jag tror att vi befinner oss i en tid då den här typen av förmågor är särskilt viktiga med tanke på samhällsutmaningar som dem som jag beskrev i inledningen, nämligen hur det kritiska omdömet utmanas i och med trender på arbetsmarknaden, ett förändrat politiskt klimat och nya mediestrukturer. Jag tänker också på andra utmaningar som har att göra med hållbarhet, rättvisa och tolerans för oliktankande som inte enbart kan lösas politiskt utan kräver vårt individuella och kollektiva vardagliga ansvarstagande. Där kommer det att behövas mångperspektivisk förståelse, ett lyssnande och inkännande kritiskt tänkande och handlingskloket.²²

Det är just detta övervägande, detta ”lyssnande och inkännande” och toleranta kritiska tänkande som står att finna i retoriken. Retoriken kan bara verka inom ämnen där en fråga kan ha många svar. Med denna mångfald av svar tillkommer således ett mått av övervägande. I själva övervägandet behöver vi också försöka sätta in frågan i en kontext, som är bunden till en viss situation med vissa villkor. Vi behöver alltså överväga och avgöra från fall till fall. Det här är Wolrath Söderbergs koppling till Aristoteles retorikdefinition ”förmågan att uppfatta det som kan vara övertygande och övertalande i varje enskild fråga”.²³ Dessa överväganden behöver vi, menar hon, ständigt göra när vi handlar politiskt och för att nå den bästa lösningen krävs det att vi tolererar den andres åsikter och lyssnar till dem, för att på så sätt kunna komma överens tillsammans.

Precis som Habermas, som säger att det krävs en *vilja* till att neutralisera den kognitiva dissonansen för att öka toleransen, och medan Wolrath Söderberg säger att *fronesis* på ett sätt ökar denna vilja menar Brigitte Mral att *praotes* är en retorisk dygd som också kan vara till hjälp för att skapa mer tolerans. Mral beskriver *praotes* som

mildhet eller vänlighet (*praotes*). Kennedy menar att detta begrepp har tolkats som ett karaktärsdrag eller även frånvaro av emotioner men att Aristoteles ”views it as a positive attitude towards others and experience, involving an emotional change toward a tolerant understanding”.²⁴

Med andra ord är retoriken, och mer specifikt den *dialogiska retoriken*,²⁵ en förhandlingsform som syftar till att vara en hjälpmetod för politikens olika problem, där ett av problemen är när vi inom ett samhälle känner, tycker och tänker olika om saker och ting. Retoriken kan, som Mral senare skriver, här bidra till en ökad ”respekt för den andres

²² Wolrath-Söderberg *Aristoteles Retoriska Toposlära* 156.

²³ Wolrath-Söderberg *Aristoteles Retoriska Toposlära* 15–17. Citatet taget från: Aristoteles, *Retoriken* 2012, 1355

²⁴ Brigitte Mral ”Attitude matters. Attitydyttringar som retoriska medel” *Rhetorica Scandinavica* nr 56 2010, 8–9

²⁵ Hellspång ”Den demokratiska dialogen” 20. Till skillnad från den monologiska retoriken som Hellspång här menar är talekonsten

åsikter”.²⁶ Detta problem är ju paradoxalt nog också demokratins kärna. Här menar Hellspong, likt Mral, att retoriken tjänar sitt syfte så länge den är dialogisk och ökar toleransen. Med detta menas alltså att vi ska samtala för att försöka förstå varandra, oavsett om motståndaren är intolerant eller inte. Det blir således ett handlande för att skapa mer tolerans och toleransen fungerar ju på två olika sätt. Antingen utgår vi ifrån att vi ska komma överens, det vill säga att nå konsensus, vilket gör att jag måste ändra eller åtminstone förhandla med mina övertygelser för att på så sätt finna en plats där vi båda kan tolerera lösningen även om det inte är precis vad vi önskat oss. Eller så måste jag tolerera att du tycker annorlunda än jag, det vi kallar dissensus, och därför måste politiken ibland potentiellt göra tvärt emot vad majoriteten har beslutat om, och låta det som majoriteten beslutat inte är tolererbart ändå måste tolereras, framförallt i de fall där majoriteten har varit allt för intolerant.

Den här synen är, som nämnts, oftast direkt inspirerad av bland andra Habermas. Hellspong uttrycker specifikt att den dialogiska retoriken bör svara mot Habermas idé om ”en öppen dialog mellan likvärdiga deltagare i ett förhållande präglad av ömsesidig respekt.”²⁷ Här finns dock en problematik mellan Habermas syn på språket och synen på retorik som manipulativ.²⁸

Hellspong ser också på demokratins retoriska problem med kritisk blick, men hävdar ändå fortfarande att han ser en lösning:

Här har jag nått en central punkt i min framställning. Den demokratiska politiken liksom den dialogiska retoriken rymmer en rad ouplösliga motsättningar – vad filosofin kallar för aporier. Så är *pistis* som solidaritetens yttersta grund en förutsättning för demokratins framväxt och fortbestånd. Men om vi värnar tilliten så mycket att vi inte vågar vara kritiska mot varandra kvävs den öppna dialog som är demokratins kärna. Förtroendet kan bara överleva om det hela tiden låter sig utmanas. Det är den kloka hanteringen av dessa allmänna dilemman i deras konkreta former som utmärker den goda politiken och den goda retoriken.²⁹

Hur detta mer konkret ska göras är alltså att utföra det Habermas kallar *kommunikativ handling*, det vill säga: att låta människor mötas genom språket i forum och där det finns vissa uppställda normer för hur samtalet skall fortlöpa. Samtalsdeltagarna är jämlikar under

²⁶ Mral, ”Retorik – demokratins förutsättning eller fiende?” i *Om demokratins villkor*, vol. 2, red. Mats Ekström, Örebro: Örebro universitet, 2006, s.246 (hela är s.231–247).

²⁷ Hellspong ”Den demokratiska dialogen” 20

²⁸ Jmf Habermas Jürgen, *Kommunikativt handlande* 1996 Se exempelvis Jürgen Habermas, ”Om begreppet kommunikativ handling”, i *Kommunikativ handlande: Texter om språk, rationalitet och samhälle* (Göteborg: Daidalos, 1995)

²⁹ Hellspong ”Den demokratiska dialogen” 24

samtalet oavsett vad de tillhör för kön, etnicitet eller klass.³⁰ Genom detta lyckas vi således skapa den praktiska politik som han kallar deliberativ demokrati. Och här menar alltså Hellspong att den goda, dialogiska och framförallt toleranta retoriken behövs. För den goda och dialogiska retoriken handlar om att skapa vad Hellspong kallar en *dialogisk rationalitet* som innebär att intentionen hos samtalspartnerna inte ska vara att tränga undan varandras tankeutrymmen, utan snarare att vidga dem. Den dialogiska retoriken ska inte vara manipulerande. Den ska istället ta upp teser vars argument ska prövas och förstås. Grunden för denna form av samtal är dock som synes att samtalet vilar på tillit.³¹ Det är först då vi uppnår den, enligt Hellspongs läsning av Habermas, eftersträvansvärda kommunikationsetiken där olika åsikter kan tolereras i syfte att hitta den bästa lösningen.³²

Mats Rosengren anser också att retoriken är en lösning på problemen i det politiska. Dock gör han detta med ett annorlunda grepp och framförallt med annorlunda begrepp. Han argumenterar för att retorikvetenskapen bör ta in bland annat Cornelius Castoriadis filosofisk-antropologiska tankar om att människan är en autonom varelse.³³ Det vill säga, i korthet, tanken om att människan hela tiden skapar sin omvärld. Vi sätter alltså våra egna begränsningar och möjligheter genom olika regler, lagar, språk, begrepp, myter, bilder, symboler och ritualer, som i förlängningen blir till politiska system, olika kulturer och religioner. Enligt Castoriadis vill människan ofta, istället för att erkänna vår autonomi, gärna se världen som heteronom. Detta betyder att vi hela tiden förhåller oss till vad vi tror är världens tvingande omständigheter snarare än som något vi skapar.³⁴ Så, om vi istället förstår att vi är autonoma kan vi medvetet skapa vår gemensamma omvärld och vi skulle kunna ” [...] påverka dagens mångfacetterade meningsproduktion”³⁵ och detta med hjälp av retorik. Han skriver:

Men de socialt imaginära betydelserna är inga essenser, och att delta i, att vilja delta i, ja till och med identifiera sig med, ett samhälles socialt imaginära betydelser är något helt annat än att hävda

³⁰ Jmf Habermas Jürgen, *Kommunikativt handlande* 1996 Se exempelvis Jürgen Habermas, ”Om begreppet kommunikativ handling”, i *Kommunikativ handlande: Texter om språk, rationalitet och samhälle* (Göteborg: Daidalos, 1995)

³¹ Hellspong ”Den demokratiska dialogen” 6. Se också Mral ”Retorik – demokratins förutsättning eller fiende?”, Simone Chambers, ”Retoriken och offentligheten. Har den deliberativa demokratin övergett massdemokratin?” *Rhetorica Scandinavica* 59 (2011), s.31–53.

³² Hellspong ”Den demokratiska dialogen” 20–21

³³ Mats Rosengren ”Social mening – en retorisk fråga?” *Rhetorica Scandinavica* no65 (2013) 23. Rosengren argumenterar för att autonombegreppet bör tas in i retorikvetenskapen för att öka förståelsen för *hur* social mening skapas.

³⁴ Rosengren ”Social mening – en retorisk fråga?”17

³⁵ Rosengren ”Social mening – en retorisk fråga?”23

att man själv, den grupp man tillhör eller den kultur man råkat födas i är bärare av specifika, unika och – till skillnad från alla andra – oerhört värdefulla essenser. Så även om vi alla oundvikligen är barn av en viss tid och ett visst samhälle, pekar Castoriadis på att vi faktiskt har möjligheten att inse denna skillnad, och agera i enlighet med denna insikt. Och denna möjlighet, är som vi också såg ovan, den medvetna autonomins.³⁶

En ökad medvetenhet om vår autonomi fungerar här likt ännu en variant av fronesis eller dialogisk retorik, det vill säga som ett begrepp som får oss att se hur vi genom att medvetet vara retoriska också kan vara toleranta och därmed nå konsensus eller i alla fall acceptera dissensus. Så, även om Rosengren inte uttryckligen använder begreppet tolerans är det tydligt att hans tanke om ”den medvetna autonomin” syftar till att få oss att respektera skillnader.

Lisa Villadsen, tillsammans med bland andra Christian Kock, använder sig på ett liknande sätt av begreppet *Retoriskt Medborgarskap*,³⁷ vilket för dem är en konceptuell inramning satt att fånga medborgarnas goda retoriska aktiviteter inom olika diskurser.³⁸ För att göra denna inramning frågar de sig frågor som exempelvis vad skriver och säger vi om olika samhälleliga problem? Hur lyssnar vi? och så vidare. Ett retoriskt medborgarskap ska således värna om ”principles of political tolerance and of maintaining a safe debate culture.”³⁹ Villadsen och Kock jämför begreppet med att på ena sidan finns något liknande retorisk agens och på den andra finns offentlig argumentation och deliberation. Det de finner viktigt är att begreppet innefattar både ett avsändar- och mottagarperspektiv.

För att visa på vilken roll de anser att retoriken har i samhället använder de källor som Cicero och Isokrates, men även sofisterna för att mena att mänskliga samhällen inte kan byggas och överleva utan retorik. På så vis har medborgarskapet en inhyst retorisk sida.⁴⁰

Till skillnad från Hellspong, Wolrath Söderberg och Rosengren tror inte Villadsen att vi kommer kunna komma till en slutgiltig förståelse för varandra och utveckla en gemensam förståelse, en så kallad konsensus. Istället argumenterar Villadsen för att dissensus bör finnas inom demokratin, det vill säga att meningsskiljaktigheter är absolut nödvändigt för att faktiskt värna om demokratin.⁴¹ Här har vi alltså de oöverkomliga skillnader som Habermas menar måste finnas mellan olika livsvärldar, skillnader som dock också ska behandlas genom tolerans. Men likt Hellspong, Wolrath Söderberg och de andra får alltså retoriken, och här

³⁶ <https://www.dixikon.se/kan-vi-vara-demokratiska-mats-rosengren-om-cornelius-castoriadis/>

³⁷ Min översättning från *Rhetorical Citizenship*

³⁸ Villadsen “Doxa dissent and challenges in rhetorical citizenship”10

³⁹ Villadsen “Doxa dissent and challenges in rhetorical citizenship”12

⁴⁰ Christian Kock och Lisa S.Villadsen, *Contemporary rhetorical citizenship Rhetoric in society* [Elektronisk resurs] 2014, 10-12

⁴¹ Villadsen “Doxa dissent and challenges in rhetorical citizenship”2

framförallt det retoriska medborgarskapet, en viktig roll för att hantera alla dessa meningsskiljaktigheter. Det blir således att Retorisk Medborgarskap blir ett verktyg för den andra sidan av tolerans där vi ska tolerera att vi tycker olika men med en följd av att endast vissa därmed fortsatt ingår i majoriteten och andra inte, men så fungerar ju en demokrati – visst?

Villadsen menar att hennes artikel illustrerar ett gap mellan gemensamma normer för Retoriskt Medborgarskap och det faktiska debattklimatet där särskilt politikerna är de som i det här fallet missköter sitt Retoriska Medborgarskap. Det finns en retorisk kraft som genomsyrar det här gapet. Den retoriska kraften används på bästa sätt av den debatterande medborgaren som står på ena sidan. Detta genom att hon använder sitt Retoriska Medborgarskap både som en rättighet och en skyldighet. I hennes argumentation både hyllar och kritiserar medborgaren sitt land och hon agerar på ett sätt som vissa skulle kalla rationellt. På andra sidan står politikerna som försöker underminera den här medborgarens trovärdighet istället för att bemöta medborgarens kritik deliberativt, eller med annat ord, rationellt och därmed tolerant. Medborgaren, enligt Villadsen, lyckas alltså genom sitt Retoriska Medborgarskap förhålla sig deliberativt till den dissensus som uppstått och med det samtidigt värna om förståelsen för sitt land, ty en medborgare har alltså både rättigheter och skyldigheter.⁴² Medborgarens agerande blir således ett föredöme för ett gott Retoriskt Medborgarskap, genom att hon förde en rationell inställning till den dissensus som rådde. Hon tolererade att de tyckte olika, något som inte hennes meningsmotståndare förmådde göra.

Sammanfattningsvis verkar det som om en stor del av den skandinaviska retorikforskningen beskriver/definierar retorikens roll som en hjälpande hand för att skapa mer tolerans, oavsett om det så är tolerans för att skapa konsensus eller för att acceptera dissensus. Det finns således olika inriktningar för vad retoriken kan bidra med, om det så är en dialogisk rationalitet, ett byggande av den fronetiska, den autonoma eller den retoriska medborgaren. Men allt detta verkar bygga på att retoriken bidrar till en ökad acceptans och tolerans för skilda åsikter. Den här rollen retoriken verkar också bygga på Aristoteles tankar om retorik och sedermera Habermas tankar om deliberativ demokrati. Det framstår således som dagens retorikvetenskap förutsätter att dess roll i politiken bör vara att ha intentionen att skapa mer tolerans.

⁴² Villadsen “Doxa dissent and challenges in rhetorical citizenship”12, 17

Del 2

2 Toleransens problem

I uppsatsens första del fick vi en förståelse för att Habermas syn på det kommunikativa handlandet, det Hellspong kallar dialogisk retorik ock som inom den skandinaviska retorikforskningen förutsätts ligga till grunden för skapandet av Habermas deliberativa demokrati. Den deliberativa demokratin är på något vis en omfamning av Aristoteles syn på retoriken som ett sätt att förbättra politisk praxis. Med andra ord, att det politiska ska utgöras av rationella och retoriskt välfungerande samtal för att vidga perspektiv och på så vis skapa mer tolerans. Men är tolerans bara bra? Den här delen syftar att problematisera bilden av tolerans och toleransens funktion i det politiska. Detta kommer göras genom att först försöka förstå hur tolerans kan fungera avpolitiserande och normreproducerande för att i uppsatsens nästa och tredje del försöka förstå vilka konsekvenser det får i det politiska och för det politiska subjektet.

2.1 Tolerans som avpolitisering

Tolerans är en viktig del av västvärldens identitet och politik. Det anses till och med vara en av västvärldens viktigaste dygder.⁴³ Tolerans innebär ju en förståelse för olikheter. Två tänkare som har kritiserat användningen av toleransbegreppet som ett sätt att förbättra politiken är Slavoj Žižek och Wendy Brown. I boken *Regulating aversion: tolerance in the age of identity and empire* problematiserar och diskuterar Brown tolerans som en politisk diskurs och framförallt som en avpolitiserande diskurs. Žižek tar också upp den här problematiken och bygger vidare på Browns resonemang i sin bok *Violence*. Frågan som de båda ställer sig är: Vad är det som egentligen sker när frågan om tolerans blir den centrala för en politisk diskurs?

Både Brown och Žižek pekar ut att toleransbegreppet leder till att vi, istället för att fråga oss *varför* olika brister i form av orättvisa, ojämlikhet eller ekonomisk exploatering finns, snarare frågar oss om vilka skillnader som finns mellan oss som individer (och vilka av dessa som kan tolereras). Det är alltså denna fråga, pekar Žižek ut, som såväl konservativa som vänsterliberala kommentatorer ställde sig efter upploppen i London 2011 och Paris 2005 (och på många andra ställen i västvärlden). Hur kommer det sig att de förstår politiska problem utifrån toleransens horisont? Enligt Žižek ligger svaret i ”the liberal multiculturalist's basic

⁴³ Brown *Regulating aversion*, 16

ideological operation: the 'culturalisation of politics'.⁴⁴ Detta innebär att frågor som rör politisk ojämlikhet, orättvisa och ekonomiskt utnyttjande blir "naturalised and neutralised into 'cultural' differences, that is, into different 'ways of life' which are something given, something that cannot be overcome. They can only be 'tolerated.'"⁴⁵ Det vill säga att de olika problem eller brister som vi kan uppleva i samhället, via toleransbegreppet, kan skyllas på kulturella skillnader, som upplevs som givna av naturen och därmed ingenting vi kan göra någonting åt med hjälp av politiken. För att använda retoriska begrepp kan vi säga att det har blivit en del av våra doxa, något vi håller för sant, att det enda vi kan göra är att öka toleransen. Vi gör alltså kultur av vad som egentligen är politik. För att göra det här tydligare bör vi skapa en förståelse för, vilken relation västvärldens liberalism har till kultur jämfört med, som de själva ser det, andra delar av världen.

2.1.2 Kultur och tolerans mot det politiska

Så, när vi talar om tolerans så verkar vi, med Habermas ord, ofta tala om livsvärldar eller kulturer som inte kan mötas och uppnå konsensus. Detta bygger i sin tur på en dikotomi mellan toleranta och intoleranta kulturer. Žižek uttrycker problemet på följande sätt: "The basic opposition on which the entire liberal vision relies is that between those who are ruled by culture, totally determined by the lifeworld into which they are born, and those who merely 'enjoy' their culture, who are elevated above it, free to choose it".⁴⁶ Det vill säga att vi inom västvärlden väljer när vi vill njuta av kultur och känna oss kulturella medan de andra föds in i, och därmed styrs av, sin kultur. Det är som att den västerländska liberala ideologin drivs av rationalitet medan den som inte är det, den andre, drivs av något djuriskt och okontrollerat som härstammar från kulturen och som därmed gör dem intoleranta inför andra sätt att leva. Wendy Brown beskriver samma problem på följande sätt: "In liberalism, the individual is understood to have, or have access to, culture or religious belief; culture or religious belief does not have him or her." Detta då i motsats till "[n]onliberal polities [which] are depicted as 'ruled' by culture or religion; liberalism is depicted as ruled by law, with culture dispensed to another domain—a depoliticized and voluntary one."⁴⁷ Liberala demokratier styrs alltså av lagar och inte av kultur. Med den här motsättningen skapas bilden av kultur som "the source of barbarism and intolerance, the inevitable conclusion is that the

⁴⁴ Slavoj Žižek, *Violence: six sideways reflections*, 1st Picador ed., (Picador, New York 2008), 140

⁴⁵ Žižek, *Violence*, 140

⁴⁶ Žižek, *Violence*, 140

⁴⁷ Wendy Brown, *Regulating aversion: tolerance in the age of identity and empire*, 3rd printing and 1st paperback printing, Princeton University Press, Princeton, N.J., 2008[2006], 171-172

only way to overcome intolerance and violence is to extricate the core of the subject's being, its universal essence, from culture: in her core, the subject has to be *kulturlos*.⁴⁸ Det vill säga att västvärldens bild av kultur som grunden för våldet och intoleransen gör att människan, för att lösa detta, måste stå ovanför eller utanför kulturen, hon måste vara kulturlös för att undgå kulturens oregerliga styre och barbarism. Och när det som egentligen utgör det politiska brister eller förs undan i toleransens namn, utelämnas vi till att tänka problem genom kulturella skillnader som vi håller för sanna och som vi behöver ta ställning till ifall vi ska tolerera eller inte. Därmed styrs vi av en uppfattning om att vi inte kan göra någonting åt politikens problem. På så vis, menar både Žižek⁴⁹ och Brown,⁵⁰ blir frågan om huruvida vi ska tolerera kulturella skillnader eller inte *avpolitiserande*, eftersom bilden av bristande tolerans flyttar politikens problem till kulturens område. Toleransdiskursen fungerar således som en fokusförflyttning där vi rör oss från de brister som upplevs i samhället till en fråga om givna kulturer och på så vis blir toleransen därmed en lösning för att det bristande systemet ska slippa ta ansvar för de misslyckande som olika grupper känner. För skulle vi fråga oss *varför* de finns, varför ungdomarna från förorten gör upplopp, skulle bristerna som upplevs kunna komma upp till ytan och först då eventuellt bli lösningsbara. Men istället blir det en del av den demokratiska kulturen, det vill säga att olika grupper ska tolereras att få säga vad de tycker och tänker men också att vissa ”levnadssätt” bara måste accepteras. ”The cause of this cultural situation is the retreat, the failure of direct political solutions such as the Welfare State or various socialist projects. Tolerance is their post-political ersatz.”⁵¹ Toleransen är därmed ett av den avpolitiserande diskursens bästa vapen.⁵²

2.1.3 Toleransens gräns

Tolerans används vanligtvis för att skapa förståelse och respekt för olikheter, så också inom retoriken. Men toleransen har alltid en gräns och vad är det då den här gränsdragningen gör?

När det kommer till frågan om mångkultur blir toleransdiskursens asymmetri som mest tydlig. Till exempel finner vi andra kulturers mat både spännande och god. Vilken familj i 2010-talets Sverige skulle kunna avstå tacos? Vi kan tolerera den andres kebab, den andres musik och även den andres dans. Likaså är vissa klädstilar harmlösa nog att tolerera, men

⁴⁸ Žižek, *Violence*, 142

⁴⁹ Žižek, *Violence*, 140-141

⁵⁰ Brown *Regulating aversion*, 19

⁵¹ Žižek, *Violence*, 141

⁵² Žižek, *Violence*, 140 fff och Brown *Regulating aversion*, 1-25

gränsen dras någonstans vid böneutrop, månggifte, eller heltäckande slöja och det är majoriteten som drar upp gränsen. Vi kan tänka oss att assimilera oss till vissa av den andres attribut, det vill säga lägga till delar i vår repertoar, men vi vill att den andre transformerar sig för att få passera gränsen av tolerans in till majoriteten. Bryt ner vad som är er identitet och det vi kallar kultur, ta bort det som inte tolereras, men behåll gärna det andra, falafeln till exempel. Det är detta som Žižek illustrerar med en liknelse han ofta återkommer till: ”decaf coffee – we get the desired result with out having to suffer unpleasant side effects.”⁵³ Toleransen ger oss en koffeinfri nästa.⁵⁴

Genom att ge toleransen epitetet att vara något positivt, som visar respekt för olikheter, ifrågasätter vi inte vilka normer som tolereras.⁵⁵ Detta i sin tur fungerar paradoxalt i relation till målet att vara positivt inställd mot olikheter. På så vis får toleransdiskursen obestridd verka som en maktstruktur som reproducerar en norm bestämd av majoriteten.⁵⁶ Men vilka är den här majoriteten?

Brown skriver: “Tolerance as a political practice is always conferred by the dominant, it is always a certain expression of domination even as it offers protection or incorporation to the less powerful [...]”.⁵⁷ Tolerans som politisk praktik utförs enligt Brown av den dominanta. Den dominanta är majoriteten. Därför bör frågan istället lyda; Vilka är denna dominanta och toleranta majoritet?

En tolerant person upplever vi ofta enligt Brown som en blygsam, övermodig, anständig, och perspektiverande person.⁵⁸ Detta skulle på många sätt vara synonymt med att vara en rationell person. Medan den intoleranta upplever vi som ogenerös, speciell och som någon som har brist på förståelse, med andra ord, den irrationella. De här beskrivningarna blir således västvärldens identitet som skiljer ’oss/vi’ från ’dem’. På det sättet skapar västvärlden en bild av sig själv som storsinnad, som tolerant med den andras annanhet, alltså de som inte är toleranta liberala demokrater – de som på olika sätt styrs av sin kultur. Västvärlden är liberalen vars lag står över kulturen.⁵⁹

⁵³ Žižek, *Violence*, 44

⁵⁴ Jmf Žižek De farliga drömmarnas år sida 100–101. Žižek menar att den ”Den Andre” är en analogi till ”Nästa” som härstammar från den judiska-kristna traditionen. Den Andre eller Nästa får nästan en mytisk innebörd, den Andre eller Nästa blir den som inte är som vi.

⁵⁵ Brown *Regulating aversion*, 19

⁵⁶ Brown *Regulating aversion*, 178 och 11

⁵⁷ Brown *Regulating aversion*, 178

⁵⁸ Brown *Regulating aversion*, 178

⁵⁹ Brown *Regulating aversion*, 178

Västvärlden representerar den rationella tänkaren som vill skapa mer tolerans. En tolerans som har en bild av att värna om det mångrostade men som verkar transformerande och som egentligen leder till dess motsats eftersom handlingen att vara tolerant är något som visar på storsinnet och en överlägsenhet.

De som tolereras behöver nödvändigtvis inte vara de intoleranta. Kanske är det istället de intoleranta som faktiskt måste vara mest toleranta – toleranta mot att bli tolererade. För att förstå det här mer i detalj, det vill säga vilka är dem som blir tolererade av den dominanta majoriteten, kan vi gå till Žižeks resonemang om de *Inkluderade–Exkluderade*. De exkluderade blir på olika vis en del av en proletariseringsprocess, det vill säga när människan förlorar sin substans och blir till ett substanslöst subjekt där ”vissa personer utesluts från det sociopolitiska rummet”.⁶⁰ Den som proletariserats blir, därmed, utesluten och kan heller inte ta del av samhället eftersom de inte, för att få göra detta, måste gå från att tillhöra samhällets ’dem’ till att tillhöra dess ’vi’. De exkluderade blir således den del som Žižek, med ett begrepp lånat från Jacques Rancière, kallar ”’icke-delens-del’ på den sociala kroppen”.⁶¹ De förvandlas till den grupp som ”saknar en bestämd plats i den sociala hierarkins ’privata’ ordning”.⁶² De blir till de exkluderade. Žižek lyfter fram Rancières påpekande att antika Grekland en gång gav oss ”termen demokrati som beteckning för de Exkluderades intrång i det sociopolitiska rummet” men att vi idag borde ”fråga oss hur demokratin förhåller sig till den dimension [...] som är förkroppsligad i de Exkluderade”. Det som en gång var demokratins storhet, att den såg i det traditionella grekiska samhället de som exkluderats och gav dem en plats, har nu blivit demokratins baksida, då den också måste fungera genom utestängning. Här blir det således lätt att tro att de exkluderade står på andra sidan den mur som enligt Žižek, ”ofta förknippas med liberal-toleranta-multikulturella temat kallat ’öppenhet’”.⁶³ Detta är problematiskt när det fördunklar det faktum att det hela handlar om ”verkligt marxistisk förståelse av sociala motsättningar.”⁶⁴ Det som alltså lätt missas är ”de komplexa ’mikropolitiska’ sociala kontrollmekanismer och regleringar”⁶⁵ det vill säga att de exkluderade får vara med, de får synas men endast väldigt lite och kanske inte med hela sin komplexitet. Žižek hänvisar till Peter Hallward som han anser har funnit en illustrerande förklaring:

⁶⁰ Slavoj Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, (Tankekraft, Hägersten, 2010), 103

⁶¹ Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, 104

⁶² Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, 104

⁶³ Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, 104

⁶⁴ Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, 104

⁶⁵ Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, 104

Praktiskt politiskt arbete handlar oftast inte om människor eller situationer som är osynliga eller icke sedda, utan om människor och situationer som är för lite sedda eller felaktigt sedda; problemet är inte att de inte räknas för något, utan att det räknas väldigt lite. Det är förtryckta och exploaterade snarare än helt enkelt exkluderade. Den här skillnaden handlar om mer en nyans. Som flera generationer av emancipatoriska tänkare har argumenterat verkar de moderna formerna av makt inte i första hand genom att exkludera eller förbjuda utan genom att anpassa, styra och förstärka det beteende och de normer som bidrar till status quo.⁶⁶

Genom att vissa beteenden och normer ska tolereras eller inte visar detta på vilken form av makthandling toleransen utgör. De exkluderade syns, eftersom vi måste se dem för att tolerera dem, men deras annanhet kan inte bli ett politiskt problem. Maktutövandet är därmed djupt inbäddat i allt de positiva konnotationer som berörs av toleransdiskursen och därför ifrågasätts sällan dess politiska intentioner. Istället blir toleransen en dygd som bör spridas till resten av världen.

Sammanfattningsvis går det att förstå det som att den förmåga som den liberala demokratin har utvecklat för att värna individens okränkbarhet och demokratins motsättning mellan folkviljan och den andre har uppkommit med den metafor vi kallar tolerans. Den skapar en bild av att vi gillar olika och vi vill uppnå en form av konsensus kring det faktum att vi är olika, men den skapar även normer utifrån vad den stora folkviljan önskar eller inte. Kapitlet har samtidigt visat hur detta gör att frågor som rör politisk ojämlikhet, orättvisa och ekonomiskt utnyttjande blir något vi inte kan göra någonting åt. Det blir istället kulturella skillnader som vi bara kan tolerera. Toleransen flyttar därmed politikens problem till kulturens område. Det Brown och Žižek kallar *culturlisation of politics* där toleransen är den avpolitiserande diskursens bästa vapen. Och kultur är något den västerländska liberala rationella demokraten väljer aktivt, inte något den står under. Den står under lagar, medan den andre står under kulturens oregerliga barbarism som därmed måste tolereras. Detta blir i sin tur en idé om att vi har olika världsbilder som vi tar för sanna och som vi alltså inte kan göra något åt, vi kan bara tolerera. Och dem vi tolererar är alltså de exkluderade, de som får synas, men bara lite och inte till sin fulla komplexitet för det handlar om vilka normer och beteenden vi önskar ska få finnas och därmed tolereras. Därför fungerar tolerans som politisk diskurs även reproducerande av normer.

⁶⁶ Peter Hallward citerad i Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, 105

Del 3

Det politiska, dess subjekt och retorikens möjliga roll

Uppsatsens första del visade på en förståelse av retorikens roll i politiken som den medierande kraften i toleransens gränsland, det vill säga, retoriken som ett sätt att utöka toleransen för den Andre. Sedan gick vi vidare till att problematisera begreppet tolerans som sådant och dess roll i politiken och hur toleransen står för ett avpolitiserande genom att göra situationsbundna och politiska frågor till eviga kulturella värden och skillnader. Den här delen vill dels redogöra för en annan förståelse av det politiskas möjlighet och dels diskutera vad jag anser vara en, utifrån detta, alternativ roll för retoriken. För detta kommer den här delen börja med en förståelse av Žižeks syn på *det politiska* för att utifrån det se tillbaka på retorikens historia. Där söker vi svar på hur en annan retorisk syn på språket skulle vara till nytta för att förstå, förklara och skapa realistiska alternativ för det politiska och det politiska subjektet. Svaren vi finner får avslutningsvis leda till en diskussion om den roll retoriken borde ta.

3.1 Det politiskas möjlighet

Det finns alltså en motsättning inom demokratin mellan folkviljan och individen och den nödvändiga lösningen för den motsättningen är som vi har förstått tolerans. I uppsatsens inledning finns ett citat från Žižek som visar på hur frihet är ett försök att etablera en universell ideologisk ordning, ett försök till lösning på politikens motsättning. Men dessa försök till lösning fallerar alltid ställda inför sina egna omöjligheter och samma sak är det med skapandet och upprätthållandet av rationalitet eller tolerans. Det är ett försök till ordning som alltid fallerar. För det ena kan inte finnas utan det andra. Ordning kan inte finnas utan oordning, rationalitet kan inte finnas utan irrationalitet och det är i de här olika motsättningarna som *det politiska* uppstår och existerar. För att förstå det politiska, och därmed också förstå toleransens problem, behöver vi sätta det i en kontext Žižek själv använder för att exemplifiera det med, nämligen de redan nämnda upploppen i Storbritannien 2011 och i Paris förorter 2005. Dessa våldsamma kravaller uppstod i vad Žižek menar är en upplevd brist. Förortsborna upplevde att samhället inte var så rättvist eller jämlikt som det påstod sig vara. När flera individer upplever denna brist kan de i sin tur bilda någon form av rörelse som då utgår ifrån politikens tillkortakommanden – i det här fallet ett tumultartat upplopp. Bristen är egentligen detsamma som fick den franska revolutionen att bryta ut 1789 eller att hundratusentals kvinnor gjorde ett upprop i och med #metoo-rörelsen 2018. De har på sina olika sätt sträckt upp näven och visat att de också vill vara med på samma villkor som

alla andra. För att det är där bristen ligger: de upplever att de inte får vara med, att de inte har en plats inom politikens sfär. I 1700-talets Frankrike ville borgarklassen vara med och bestämma, det vill säga att kungens, kyrkans och aristokratins makt skulle delas med denna nya klass som producerade samhällets rikedom, medan #metoo-rörelsen ville att kvinnor skulle frigöras från patriarkala förtryck och få ta samma plats som män. Bristerna blir på olika sätt ett startskott för en rörelse och det är det som är *det politiska*.

Men det är något annorlunda, något som skiljer dessa två större rörelser från upploppen i Storbritannien eller i Paris förorter. Demonstranterna hade nämligen inte något formulerat budskap, de hade inte någon satt agenda eller något tydligt syfte med sina upplopp.⁶⁷

Och här ekar det från retorikens egen historia. Vi behöver således gå tillbaka till Aristoteles, Platon, Parmenides och Gorgias, det vill säga motsättningarna mellan filosofin, retoriken och sofistiken och framförallt deras syn på språket och förståelsen av motsättningen mellan vad Cassin kallar logologi och ontologi. Hennes tankar går att sammanfatta med att sofisterna inte bara visade

det omöjliga i kravet att språket sanningsenligt ska uttala ett vara som finns utanför oss, utan att språket också därmed inte är något av naturen givet. Istället är logos, med en sofistisk metafor, ett farmakon, såväl gift som botgörare och som 'framkallar en förändring i det nuvarande tillståndet, till det bättre eller det sämre.'⁶⁸

Det Platon förstår är att språket som ett farmakon kan göra både ont och gott och detta ihop med sofisternas insikt om logologin det vill säga det Gorgias lyckas visa genom

att både varats och kunskapens problem i realiteten är språkets problem. Den roll som den filosofiska ontologin vill tillskriva människan, att i egenskap av varats herde sanningsenligt uttala det vara som finns där ute, förvandlas [...] till en logologi inom vilket varat enbart är en effekt av utsagan.⁶⁹

Det Gorgias lyckas visa är därmed att språket är mer komplext än bara något som förklarar det vi ser i världen, alltså en ontologi, det är också en logologi som innebär att vi med hjälp av språket skapar världen och hur vi uppfattar den. Denna insikt, och det hot den utgör mot

⁶⁷ Slavoj Žižek, *De farliga drömmarnas år*, Tankekraft, Hägersten, 2013, 103–104

⁶⁸ Alexander Stagnell "Ska vi lära folk tala? Eller; om logologins förutsättningar" *Rhetorica Scandinavica* 74, (2016), 59

⁶⁹ Stagnell "Ska vi lära folk tala?" 58

filosofin, gör att Platon måste ”reglera de potentiellt skadliga följder som språkets oregerliga effekter kan få” för att även om ”det används med goda intentioner kan vi aldrig vare sig förutse eller entydigt tolka dess effekter”.⁷⁰ Och någonstans här, i uteslutandet, sker det som har skapat den roll retoriken haft genom tiderna ända fram till idag. För även om det finns en förståelse inom retoriken idag att världen är konstruerad, att vi skapar och tillskriver mening genom språket, så uppstår problemet som nu återkommer i toleransen i och med att Platon försökte tämja språket och därmed retoriken. Det är nämligen det han försöker göra med hjälp av att föra in *etiken*, vilket i det här fallet innebär att ha en rätt intention. I Platons fall blir intentionen att finna sanningen, eller att talaren känner kärleken till sanningen. Han försöker därmed tämja språket och samtidigt skydda filosofin genom att distansera den från sofisterna och deras sofistisk. Det här går således i arv till Aristoteles som fortsätter att tala om den goda retoriken som skiljer sig från sofistiken genom att talaren har intentionen att tala sant medan sofisten endast talar med intentionen att vinna argumentationen. Men för att alltså ta ett ännu hårdare grepp om försöket att utesluta sofisterna skapar, som Cassin visar, Aristoteles motsägelselagen. Den lag som handlar ”om mening: ett ord får bara ha en och endast en mening, sådan är ordens relation till varat.” Och på ett mer subtilt sätt ”förmår Aristoteles att flytta fokus från att ord gör saker (logologi) till att ord pekar ut saker (ontologi)”. Detta gjorde att sofisten då måste tala systemets språk och det sker fortfarande i och med demonstranterna, det vill säga följa motsägelselagen, men det är bara det att demonstranterna fortfarande frustreras över den brist de känner av, men kan således inte formulera sig. För i det rådande systemet finns inget realistiskt alternativ och heller ingen förståelse för vad det skulle kunna vara då språket och därmed retoriken en gång tämjdes till att utgå från det moraliska. Detta för att en gång skydda filosofin och nu verkar den även skydda politiken. Toleransen, och den avpolitiserade diskurs som följer med den, är bara ytterligare ett sätt att tvinga den exkluderade att tala systemets språk och därigenom omintetgöra dess potentiellt omstörtande kritik.

Genom att retoriken på olika vis fungerat som ett skydd för filosofin, den plats på vilken sofisten ska uteslutas, har den på så sätt fått en problematisk roll eftersom denna linje nu, efter Aristoteles, dras inom retoriken och inte mellan filosofin och dess andre. Detta eftersom filosofin i sig försöker sätta gränser ”vi kan inte tala om det icke-varande, etiken rör intentionen, orden får bara beteckna ett ting”.⁷¹ För som Cassin också visar får det här sättet

⁷⁰ Stagnell ”Ska vi lära folk tala?” 59

⁷¹ Stagnell ”Ska vi lära folk tala?” 59

att dra gränser, som filosofin bland annat gör, politiska konsekvenser. Den har i och med det skapat den Andre som inte får vara med i retorikens historia, med andra ord, sofisterna. Aristoteles och Platon har med olika medel och bevis utsatt sofisterna för samma process som Storbritanniens demonstranter blivit utsatta för, alltså det Žižek kallar en proletariseringsprocess. De blir subjekten som har fråntagits sin substans. De blir till talande plantor som ska behandlas. De blev till falska filosofer som säljer en falsk retorik. Så även om det finns en skillnad i att medan sofisterna blev hänsynslöst reducerade till grönsaker och demonstranterna blir utsatta för den förstående toleransens diskurs, finns här också en tydlig likhet: den motsättning de står för måste tystas, antingen genom uteslutning, som i sofistens fall, eller genom att inkluderas i systemet, som för demonstranterna. För även om det finns brister som demonstranterna ser och frustreras över kan dess rörelser aldrig upptas i politiken eftersom de inte talar systemets rationella språk. De måste följa motsägelselagen, men den lagen har således inte ett språk att skapa realistiska alternativ för de brister demonstranterna känner av. Bristerna som egentligen är systemets brister måste förstås, förklaras och förkroppsligas och detta gör systemet genom att placera bristen i den Andre. Och så håller systemet allt i schack. Här är således tydligt hur retorikens historia med dess tämjande av språket och därmed retoriken har haft en avgörande roll. Retoriken skulle kunna vara det politiskas möjlighet, genom att navigera bristerna dit de hör hemma, det vill säga i systemet, likt Cassin visar hur Gorgias gjorde med Parmenides poem. Men dess möjlighet släcks när rörelsen istället rationaliseras, förklaras och förkroppsligas i den Andre. Något som retoriken således blivit placerad att göra.

Den Andre är desamma som de exkluderade som vi tidigare i uppsatsen fick en förståelse för vilka de *är*, det vill säga de som tolereras av de inkluderade. Men här försöker vi alltså skapa en förståelse för deras *funktion* i systemet. För att försöka förstå varför de som upptäcker systemens olika brister hela tiden måste tystas, måste vi således förstå uppkomsten och behovet av den här Andre som de som påtalar bristerna blir.

3.2 En annan förståelse av det politiska subjektet

Så vad innebär det då att den Andre är en funktion i systemet? Vad är det toleransens retorik är satt att täcka över? För att förstå detta är det viktigt att vi också försöker förstå vad som menas med att denna Andre är icke-delens del.

För att försöka förstå varför de som upptäcker systemens olika brister hela tiden måste tystas, måste vi först förstå uppkomsten och nödvändigheten i den här Andre som

förkroppsligandet av systemets brister. Apropå den redan nämnda distinktionen mellan privat och offentligt förnuft hos Kant pekar Žižek ut hur denna distinktion mellan ett praktiskt förnuft som alltid följer den givna lagen och ett rent teoretiskt förnuft som enbart följer sina egna lagar bygger på en omöjlig universalitet hos detta förnuft. Det är, för honom, precis i övergången mellan det effektiva praktiska förnuftet och det rena teoretiska som någonting kan framträda som beviset på att systemets distinktioner inte är fullständiga. Här kan vi se att

den "proletära ståndpunkten" definieras som just den punkt där det offentliga bruket av förnuftet i sig blir praktiskt-effektivt utan att falla tillbaka i det privata förnuftsbrukets "privathet", eftersom den position som den utövas från är den som tillkommer "delen som inte har någon del" i samhällskroppen, dess överskott, som omedelbart står för det universella.⁷²

Den Andre är den figur, det vill säga den "proletära ståndpunkten" som dyker upp mitt i den paradoxala motsättning som döljer sig i mitten av ett system: arbetaren för de borgerliga friheterna, sofisten för det filosofiska sanningssägandet och demonstranterna för demokratin. Alla ideologiska system som har universella anspråk måste således, för att ens fungera, förhålla sig till denna Andre för att bryta dennes krav. Systemet konfronteras med ett problem i form av den Andres begär som visar på systemets egen omöjlighet och måste på något sätt försöka förklara det för att inte gå om intet. Det vill säga att den Andre har upptäckt en brist som den då får ett begär efter att fylla och detta behöver systemet således lösa, men inte genom att tillfredsställa den Andres egentliga begär som då visar på systemets brist. Nej, istället löser systemet sitt problem genom att placera det i den Andre. Sofisten far med osanning för att de inte är vänner av sanningen och demonstranterna brukar våld för att det gör man i den kultur som de kommer ifrån. På grund av detta "vacklar [systemet] mellan totalitära anspråk och hotande förfall, mellan att vara allomfattande och att gå under ställd inför sitt symptom".⁷³ Det vill säga att systemet balanserar på en skör tråd mellan att antingen hela tiden utesluta de som visar systemets brister och på så sätt vara totalitär eller att falla för sina egna symptom, alltså att de brister som upptäcks faktiskt skulle fälla systemet. Detta vacklande gör att systemet inte kan göra det ena eller andra, det kan alltså inte utesluta något eller någon helt, men det kan heller inte se till sina egna brister. Det blir här en fråga om de exkluderades synlighet. I relationen mellan kapitalet och arbetaren i Žižeks exempel blir det tydligt hur arbetaren exkluderas, blir till den Andre, som på flera sätt är

⁷² Žižek, *De farliga drömmarnas år*, 15

⁷³ Stagnell "Ska vi lära folk tala?" 63

'synlig' [...] inom ramen för den kapitalistiska världen (arbetarklassen utgörs av de som fritt säljer sin arbetskraft på marknaden, som [samtidigt] är en potentiell alarmande folkhop som troget [...] tjänar kapitalistiska direktörer etc.) Emellertid förmår ingen av dessa former av synlighet täcka in proletariatets symptomala roll som 'icke-delens-del' i kapitalismens universum. [...] [D]et är vad som måste förbli osynligt för att det synliga ska vara synligt."⁷⁴

För det hela handlar om att samhället försöker på olika vis etablera sig som en enhet, men för att lyckas med det krävs att samhället exkluderar någon. Och om samhällets enhetliga identitet ska bestå betyder det alltså att de exkluderade måste finnas där och vara den del som inte är en del av samhällets enhetliga identitet. Detta gör i sin tur att samhället egentligen aldrig kan uppnå en form av enhetlighet med sig själv eftersom det definieras av det som inte är en del av det – de exkluderade. För att det ska finnas ett vi måste det således finnas ett dem. Alltså, de exkluderade finns eftersom det dragits en gräns någonstans och gränsdragningen kommer på olika sätt visa på brister om det så är bristerna inom filosofin som sofisterna visade eller bristerna inom samhället som Storbritanniens demonstranter visade. De inkluderade som i Žižeks exempel är de "kapitalistiska direktörerna" eller i det antika Greklands filosofiska sfär Platon och Aristoteles ser de exkluderade, men det finns vissa delar av dem som måste förbli osynliga, det vill säga de exkluderades roll som förkroppsligandet av systemets inneboende motsägelse. Bara att de existerar i form av de Exkluderade mot de Inkluderade, eller direktörerna mot arbetarna, visar ju på systemets eller ideologins motsättning i sig. Men istället för att se det, förläggs alltså bristerna, när de väl blir till rörelser, istället i den Andre. De blir de som är irrationella och som talar nonsens. Sofisten blir den som manipulerar. Demonstranterna blir dem som gör upplopp. Skillnaden är, som sagt, att medan sofisterna skulle uteslutas ska demonstranterna tolereras. Men hanteringen av systemets brister sker följaktligen likadant oavsett var och när. De inkluderade vill inte se sitt systems brister och lägger därför bristerna i den Andre, de exkluderade.

Det innebär således att i fallet med demonstranterna får de fortsatt vara med, men det blir en fråga om vilka beteenden och normer som ska tolereras snarare än att den brist de pekats ut förbjuds. Den moderna formen av makt förbjuder inte, den styr och förstärker det beteende och normer som bibehåller läget oförändrat. De exkluderade, icke-delens-del, demonstranterna i Storbritannien finns och de får finnas och de får fortsätta finnas precis som de är, osynliga, men när deras irrationella utbrott kommer, när deras osynlighet blir synlig blir också deras andra sida synlig. Sidan som inte lyckas formulera bristerna inom politiken, men som bevisar dem. När den osynliga sidan görs synlig blir det, som sagt, en fråga huruvida vi

⁷⁴ Žižek, *Först som tragedi, sedan som fars*, 105

ska öka eller minska toleransen, och då inte toleransen mot de här människorna, utan deras beteende och vilka de är. Vilka normer och beteenden vill vi ha och förstärka?

Phyllis Mentzel Ryder skriver att “[t]he rhetoric of tolerance [...] shields them [de inkluderade] from the rage of those who are oppressed”.⁷⁵ Det vill säga att genom den rådande toleransdiskursen ska de som tolereras av majoriteten känna någon form av tillfredsställelse och inte bli arga över förtrycket över att bara få finnas till på någon annans villkor, på någon annans nåder. Žižek beskriver det på följande vis:

What such a tolerant approach precludes is the gesture of politicization proper: although the difficulties of being an African-American unemployed lesbian mother are adequately catalogued right down to their most specific features, the concerned subject none the less somehow ‘feels’ that there is something ‘wrong’ in this very effort to mete out justice to her specific predicament – what she is deprived of is the possibility of the ‘metaphoric’ elevation of her specific ‘wrong’ into a stand-in for the universal ‘wrong’.⁷⁶

Det vill säga vad som sker när den svarta, lesbiska, arbetslösa mamman blir tolererad och eventuellt hjälpt med bidrag av den politiska ordningen⁷⁷ är att hon blir berövad möjligheten att sätta sin egen situation, vars problem egentligen är att hon inte förmår överleva på samma villkor som andra, i ett större, för samhället universellt, problem som går utöver hennes specifika identitet. Istället blir hon tolererad trots hennes besvärliga situation, det vill säga att hon är svart, lesbisk och arbetslös. Trots att hon känner att något är fel ur ett större perspektiv kan hon inte göra någonting åt det – och så hålls ordningen i schack. Vi får veta att demonstranterna reagerar med ett irrationellt våld för så gör man i kulturen de kommer ifrån, eller; de gör upplopp för att det blir lätt så när man lever i ett utanförskapsområde. Toleransen flyttar därmed politikens problem till kulturens område. Det Brown och Žižek kallar *culturlisation of politics* där toleransen är den avpolitiserande diskursens bästa vapen. Detta blir i sin tur en idé om att vi har olika världsbilder som vi tar för sanna och som vi alltså inte kan göra något åt, vi kan bara tolerera. Det som sker när frågan blir om vi ska tolerera eller inte är således att vi släcker den låga som skulle kunna brinna. Vi avslutar alltså den rörelse som skulle kunna uppstå utifrån de brister som upptäckts. Den rörelsen som i sig är vad Žižek kallar *det politiska*. Vissa rörelser sker och de tas upp som politiska subjekt inom den rådande

⁷⁵ Phyllis Mentzel Ryder *Multicultural Public Spheres and the Rhetorics of Democracy* JAC, Vol. 27, No. 3/4 (2007), 533–534 <https://www.jstor.org/stable/20866798>

⁷⁶ Žižek, Slavoj, *The ticklish subject: the absent centre of political ontology*, Verso, London, 2008[1999] 204

⁷⁷ Sharpe, Matthew & Boucher, Geoff, *Žižek and politics: a critical introduction*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2010, 171

politiken, likt #metoo, men så finns det dem som inte kan formulera sig, dem som Žižek kallar Pöbeln, 'icke-delens-del' eller de exkluderade. De som inte kan formulera sig då det enligt Žižek inte finns ett realistiskt alternativ. De exkluderade frustreras ändå över de brister de märker av, men uttrycker det istället i form av ett irrationellt våld som den dominanta majoriteten beslutar om de ska tolerera eller inte. Så även om rörelsen i sig är politisk upptas den alltså inte som ett politiskt subjekt och blir därför inte till ett politiskt problem som ska lösas med hjälp av politik. Deras rörelse blir istället förklarad, förstådd och tolererad. Denna handling gjord av den dominanta majoriteten är således en maktutövning för att hålla alla dessa egentliga politiska subjekt i schack. För även om de exkluderade känner att deras problem egentligen är en del av något större för samhället universellt, blir deras specifika situation alltid det som fokuseras, förklaras, förstås och tolereras. De blir således subjektens som fräntas sin substans. Det här blir därmed samma logik som när det politiskas möjlighet släcks då systemets brister i sig placeras i den Andre.

Och det är i samma logik vi finner den samtida retorikens problem. Om dess roll bara är att öka toleransen för det som de inkluderade tycker är konstigt och märkligt, som sticker ut, så är risken att vi missar det som visar systemets inneboende ojämlikheter och orättvisor. Därmed verkar det som om retoriken har blivit en beskyddare av politiken. Det är den som ser till att den Andre kan bli del av systemet, så att exkluderingen kan fortgå.

Men stämmer verkligen detta? Aristoteles ville ju att retoriken skulle stå i både politikens och etikens tjänst, men utan att sammanblanda sig med den.⁷⁸ Han önskade att retoriken skulle vara en *technê*, det vi idag anser vara den del av retoriken som kallas talekonsten. Men han var ändå tvungen att ”reglera dess praktik med hjälp av sanningen eller genom att uttrycka sitt förakt för hur den allmänna opinionen begår felslut”.⁷⁹ Så vad Aristoteles inte kan undvika är att retoriken alltid smyger sig tillbaka in i politiken. Även om han drev idén om att retoriken på något vis skulle vara en *technê* utanför politikens sfär, är den på alla sätt och vis det som utgör själva grunden för den politiska praktiken. Det vill säga, i den liberala demokratin är vederläggningen av de olika argumenten politikens själva kärna. Detta är något som dagens retorikforskning har, som vi såg, försökt anamma och därmed funnit en roll för den *dialogiska retoriken* för att på olika vis främja den demokratiska utvecklingen. Och det är där problemet ligger – retoriken har fått rollen av att vara den medierande diplomaten med intentionen att skapa tolerans *inom* den politiska praktiken. Med

⁷⁸ Aristoteles, Retoriken, 1356a.

⁷⁹ Stagnell ”Ska vi lära folk tala?” 63

ökad tolerans är tanken att vi ska bättre kunna hantera det tal och det perspektiv som framstår som dåligt, ogenomtänkt eller förkastligt. På så sätt blir toleransen det namn vi i dagens retorik sätter på sofistens problem, den som visar att vårt system inte fungerar.

Sammanfattningsvis har vi fått en förståelse för den Andres funktion som förkroppsligandet av systemets symptomala brister, hur de exkluderade finns för att förstärka bilden av samhällets enhetliga identitet och hur de går miste om att vara ett politiskt subjekt genom att de blir berövade möjligheten att lyfta sin orättvisa situation som ett universellt problem genom att de blir tolererade.

3.3 Vad kan retoriken göra i politiken och det politiska?

Så var borde då retoriken infinna sig? Vilken plats ska den ha? Ska den inte försöka skapa mer tolerans? Låt oss nu ta oss an dessa frågor genom att återvända till det skandinaviska retorikfältet. För visst finns det, som sagt, också goda sidor av toleransen. Wendy Brown skriver:

” The distinction is between a personal ethic of tolerance, an ethic that issues from an individual commitment and has objects that are largely individualized, and a political discourse, regime, or governmentality of tolerance that involves a particular mode of depoliticizing and organizing the social”. Det vill säga: det finns en viss personlig etik där vi på olika sätt både bör och måste tolererar andra. Brown fortsätter: “a friend’s irritating laugh, a student’s distressing attire, a colleague’s religious zeal, the repellent smell of a stranger, a neighbor’s horrid taste in garden plants[...] [and] the world is surely a more gracious and graceful place if I can be tolerant in the face of them. Every human being, perhaps even every sentient animal, routinely exercises tolerance at this level. “⁸⁰

Men det finns absolut en väsentlig skillnad i att vara toleranta mot varandra i vårt vardagliga liv och använda tolerans som ett medel att suddas bort demokratins fläckar. För som vi har sett skapar toleransen inom politiken en reproducering av ej ifrågasatta normer och på högst subtila sätt avpolitiserar den de subjekt som innesluts av den. Storbritanniens demonstranter tolererades, absolut mindre av de konservativa och mer av de vänsterliberala, men de inneslöts och tolererades och bara genom den gesten får den orättvisa balansen fortgå. Istället för att vara ett bevis för att samhällets idé om rättvisa och jämlikhet har uteslutit några förklarades deras upplopp utifrån andra aspekter som berörde kultur och identitet och som bara lämnar oss med frågan om vi kan tolerera detta eller inte.

⁸⁰ Brown *Regulating aversion*, 28

Men vad skulle då den skandinaviska retorikvetenskapen bidra med i frågan om demonstranternas irrationella upplopp? Ja, den habermasianska konsensus-sidan av tolerans skulle eventuellt svara att här krävs en god retorik och handlingsklokhets och att samhället är beroende av att förtroendet bara kan ”överleva om det hela tiden låter sig utmanas. Det är den kloka hanteringen av dessa allmänna dilemman i deras konkreta former som utmärker den goda politiken och den goda retoriken”.⁸¹ Där skulle demonstranterna alltså sitta ned och med hjälp av vad Hellspong kallar *dialogisk rationalitet* försöka förstå och tolerera varandra, men vilka lösningar skulle den här formen faktiskt ge på de brister i samhället som demonstranterna känner av? Hellspong argumenterar för sin sak med orden ”konsten att tala väl och övertygande [får] sin huvudsakliga betydelse som social problemlösningsmetod, som ger förnuft och resonlighet en rimlig chans att hävda sig mot övervåld och frampressad underordning”.⁸² Detta utan se till demokratins motsättning som själv leder till frampressad underordning av de exkluderade. Hans resonemang utgår från politikens dikotomi, det vill säga demokrati–diktatur. I det ljuset blir demokratins fläckar så mycket otydligare än diktaturens och i samma ljus bländas därför kritikerns ögon.

Men hur är det då med Rosengrens önskan om att vilja föra in autonombegreppet i retoriken för att tydligare förstå att vi skapar vår omvärld? Det påminner ju om synen på språket som en logologi, vilket var något Aristoteles alltså förkastade, men som skulle kunna vara något konstruktivt för ’icke-delens-del’ då de behöver formulera något från något som inte redan finns. Men Rosengren har en annan intention med begreppet, nämligen att med förståelsen av människan som autonom kan retoriken ”[...] påverka dagens mångfacetterade meningsproduktion”⁸³ som då bara leder till mer tolerans eftersom vi bara inser att allt är skapat och att det därmed måste tolereras.

Wolrath-Söderberg menar att i den tid vi står inför behöver vi retoriken för att det ”kommer [...] behövas mångperspektivisk förståelse, ett lyssnande och inkännande kritiskt tänkande och handlingsklokhets”⁸⁴ som i sin tur leder till förståelse, tolerans och slutligen en acceptans av systemet och inte ett ifrågasättande av det.

Istället kanske den andra sidan av toleransen skulle vara att föredra? Den Villadsen förespråkar i och med Retoriskt Medborgarskap där vi ska tolerera dissensus då meningsskiljaktigheter är nödvändiga för att faktiskt värna om demokratin. Det Habermas

⁸¹ Hellspong ”Den dialogiska retoriken” 24

⁸² Hellspong ”Den dialogiska retoriken” 19

⁸³ Rosengren ”Social mening – en retorisk fråga?” 23

⁸⁴ Wolrath-Söderberg *Aristoteles Retoriska Toposlära* 156

alltså menar är de oöverkomliga skillnader som måste finnas mellan olika livsvärldar.⁸⁵ I fallet med demonstranterna skulle den formen av tolerans egentligen också bara bli ett accepterande av den rådande ordningen, i likhet med tesen om att vi alla är olika och att det bara är något vi måste tolerera. Men att låta det vara ett argument för att förbise systemets brister är svagt och egentligen inte konstruktivt på något vis, det blir snarare som en klapp på huvudet från den som tolererar.

Dock finns det väl något gott i att försöka ge alla samma förutsättningar att kunna föra sin talan och utveckla sin handlingskloket i och med de perspektiverande praktiker vi finner i den Aristoteliska toposläran. Men är det vad 'icke-delens-del' behöver för att formulera sitt budskap och förklara sin situation? Behöver de retoriken med dess teknik och dess intention till hjälp? Ja, visst skulle det bli som att vi talade lite samma språk? De skulle ju på så vis få tekniken och kunskapen om hur de skulle kunna agera rationellt. Men det är ju också här hela grundproblematiken uppstår, det vill säga, i kortslutningen mellan det rationella och irrationella. Vad är det som säger att bara den Andre blir lite mer som oss kommer det här att bli bra? Om den Andre bara finner rätt ord eller argument kommer den att inkluderas? Och här blir förståelsen om språksynen viktig. Det vill säga att när Aristoteles kidnappar retoriken som han gör till ett instrument för att kunna hantera logos som i sin tur endast ska kunna peka ut världen för oss, det vi kallar ontologi, gör detta att vi därmed inte kan skapa en annan mening än den vi först ser eller upplever. Vi förstår därmed inte språkets fulla komplexitet och potential i och med att även se det som en logologi. Och i och med motsägelselagen måste den Andre tala systemets språk. Kom här ihåg hur Žižek menade att demonstranterna inte hade något formulerat budskap eftersom det inte finns ett språk – eller med tillbakablicken i historien – inte ens en förståelse för språkets möjligheter att formulera både det som är och vad som borde vara. Istället fick demonstranterna ta till det irrationella våldet. Så om vi skulle lära ut retorik som den *technê* den är skulle det egentligen bara vara att lära de exkluderade, i det här fallet demonstranterna, att tala systemets språk. Och som tidigare påtalats måste de tala systemets språk för att bli en del av de inkluderade. De måste agera rationellt för att likt #metoo upptas inom politiken. Men bristerna de påvisar och hanteringen av dessa kommer te sig likadant. De kommer förkroppsligas i en annan den Andre, för så fungerar systemets logik för att kunna upprätthålla sig själv som universellt. Därför kan inte retoriken med den roll den har idag, det vill säga att skapa tolerans eller genom sin talekonst

⁸⁵ Det här var från början inte menat att avsnittet skulle låta så ironiskt som det faktiskt gör och visst kan det vara en grov förenkling av vad den samtida retorikvetenskapen önskar göra för och inom demokratin. Men det är ändå en relativt rättvis tolkning som har utförts.

skapa rationella samtal, rädda oss. För samhällets olika strukturer sitter djupare än så. Bara det faktum, vilket tidigare påtalats, att det finns en Andre eller en Exkluderad är ju systemets eget fel och retoriken har från sin början således blivit ett smink som vill förvillia i demokratins dunkel. Istället bör vi använda förståelsen för språkets fulla komplexitet och därmed flytta tillbaka retorikens position från ontologin till snittet mellan ontologin och logologin. För att därifrån kunna se in och se på samhället för att förstå dess brister och skiftningar och utifrån det försöka skapa realistiska alternativ till systemets brister.

Det är svårt att undgå tanken om intentionen, men det är problematiskt när denna intention uppstår och utvinns ur det moraliska. Istället bör den uppstå i det politiska. Det vill säga att retoriken bör se de Inkluderade och de Exkluderade, även dess osynliga sida. Retoriken behöver gå bortom politiken för att se det politiska i hela dess komplexitet. Retoriken bör se samhällets brister. Det är detta som *det politiska* egentligen handlar om. Och på så sätt ska retoriken placeras sig i snittet. I snittet mellan dikotomierna politiken/det politiska, diktaturen/demokratin, deskriptiv/normativ och där ska den titta *på* och den ska titta *in* i världen. Den ska inte vara en ontologi eller en logologi, för det ena eller andra är inte konstruktivt på något sätt. För som Marx säger; tänkarna ska inte bara tolka världen, de måste förändra den också.⁸⁶ Vi kan inte skapa något nytt utan en förståelse av det vi redan vet, men vi måste också förstå att vi kan i och med språket skapa och det är precis det som demonstranterna i upploppen skulle behöva förstå; att inget behöver vara som det är. Med detta sagt är inte tanken att retorikvetenskapen ska verka för något utopiskt. För motsättningar kommer alltid att finnas i alla former av system, men vad dessa motsättningar är och gör för att samtidigt finna realistiska alternativ till dessa är vad retorikvetenskapen kan och bör ägna sig åt. För det är kanske där retoriken kan rentvå sitt odemokratiska arv. Genom att återerövra förståelsen om språkets fulla komplexitet och därmed ändra förståelsen av världens konstanta pånyttfödelse.

Sammanfattningsvis går det att förstå hur retorikens roll som den medierande är absolut en lovvärd intention på många vis, att vi genom retorik ska förstå varandra, men det är inte en lösning för den vars brist finns i systemet. Den vars exkludering är förutsättningen för att det ska finnas ett vi som ställs inför något annat de ska tolerera. Genom att bli förstådd berövas den på sin möjlighet att agera politiskt för ett rättvisare och jämlikare samhälle. Det här är en

⁸⁶ Alexander Stagnell "Retorikens Spöken" *Förledd och förtjust: andra generationens retorikvetare tar ordet*, Södertörns högskola, Huddinge, (2015) 78

aspekt som retorikvetenskapen behöver ta i beaktande när vi försöker formulera retorikens roll inom politiken och det politiska. Vi kan inte axla rollen som lösning, för toleransen är egentligen bara en nödvändig lösning och i vissa fall en odemokratisk lösning på demokratins egen motsättning – och det kan ingen retorik i världen hjälpa till med att lösa.

3.4 Toleransens problem – en metarefleksion

Hittills har uppsatsen visat på en bild av toleransen som en form av maktmedel som avpolitiserar och reproducerar normer. Är det en fullt rättvis bild av toleransen? Självklart inte. Därför syftar denna del till att problematisera men också motivera den position jag har tagit angående tolerans som politisk diskurs och praktik.

Tolerans är på alla sätt en mångskiftande idé med en lång och komplex historia.⁸⁷ Då detta är en uppsats i retorik kan jag heller inte ge något större utrymme för toleransens fulla komplexitet och dess relation till framväxten av det moderna samhället. Det vi behöver förstå är att den som sagt är en nödvändighet för demokratin och dess motsättning. Och vi behöver förstå att den är skiftande, precis som politiken den verkar för. Detta innebär att den kan vara och användas som en avpolitiserande diskurs som jag visat genom Brown och Žižeks teorier, men den kan också vara något bra och absolut nödvändigt för att motverka intolerans. I uppsatsens inledning läser vi om Ungerns växande intolerans för humanioraforskning eller Brasiliens hot om neddragningar med 30 procent för landets universitet då olika politiska event ”stör och för oväsen”. Här är tydligt hur gränsen för tolerans är just i rörelse hela tiden. Den kan stramas åt och den kan släppas lös. Varför jag har valt att framställa tolerans på det sätt jag gjort är för att uppsatsen syftar till att undersöka och *problematisera* retorikens relation till politiken och demokratin med utgångspunkt i toleransbegreppet. När den skandinaviska retorikforskningens syn på tolerans verkar vara odelbart positiv anser jag istället att denna syn är både förenklad och något naiv. För det den skandinaviska retorikforskningen verkar ha försökt göra är att presentera tolerans som något alltigenom positivt. Därför anser jag det vara viktigt att först problematisera tolerans som inte enbart något positivt. Och detta i sig, det vill säga att kategorisera något som bra eller dåligt ska göras med största aktsamhet och medvetenhet. Jag hävdar nog till och med att det inte ska göras över huvud taget. För som toleransen visar är allting mer komplicerat än så. Intentionen behöver inte påverka effekten i den mån den först vill. Alltså något som kan kategoriseras som gott kan falla ut som något ont. Det här i sig är ett argument till varför jag anser att

⁸⁷ Brown *Regulating aversion*, 3–6

retoriken ska ta en den roll jag ämnar den. Den måste ta den oberoende kritikerns roll och för att säkerställa sitt oberoende behöver den ständigt se kritiskt på sig själv för att således se världen med samma ögon för att därigenom förstå den och skapa realistiska alternativ.

Slutsats

Den här uppsatsen har syftat till att undersöka och problematisera retorikens relation till politiken och demokratin med utgångspunkt i toleransbegreppet. Detta ledde till tre centrala frågeställningar som jag härmed ämnar förtydliga svaren på. Rollen de skandinaviska retorikforskarna ger retoriken i relationen till politiken och demokratin är den medierande rollen vid toleransens gränsland. Retoriken som medierande finns där för att skapa antingen en form av konsensus eller dissensus som bara är möjlig att upprätthålla om retoriken bidrar med en ökad tolerans mellan meningsmotståndare, oavsett om de ska komma överens eller respektera varandras olikheter. Retorikvetenskapen inom Skandinavien vilar på ett aristoteliskt arv som gör att retoriken som från sin början har tämjts likt språket för att först skydda filosofin, men nu också verkar skydda politiken. Detta för att historien en gång förde in etiken i retoriken och den handlingen resulterade i att retoriken blev apolitisk. Den skandinaviska retorikens roll inom politiken blir således att den arbetar för demokratin genom att skapa mer tolerans.

Hur kan vi då förstå tolerans och dess funktion för och i demokratin? Tolerans är en nödvändig lösning för demokratins motsättning mellan folkviljan och den Andre. När motsättningen på olika sätt uppdragas, då systemet vacklar, exempelvis när bilar sätts i brand eller när kvinnan i slöja inte får ett arbete inom vården blir frågan huruvida vi ska tolerera detta eller inte en förflyttning. Det som egentligen är bevis på systemets brister, det irrationella våldet i den brinnande bilen eller kvinnans arbetslöshet flyttas till kulturens område genom toleransen. Tolerans som politisk praktik och diskurs kan fungera avpolitiserande. Den suddar ut demokratins egna fläckar. Men tolerans är också ett fullt nödvändigt grepp för att demokratin ska fungera med dess motsättning, och det viktiga är att förstå att tolerans är därmed mycket mer komplext än vad den här uppsatsens utrymme kan påskina. Tolerans kan fungera avpolitiserande som de teorier jag har valt att lyfta fram visar, men den kan också vara absolut nödvändig för att undgå något så illa som förminskad tolerans likt det vi ser sker i Ungern eller Brasilien.

Vad skulle kunna vara en alternativ roll för retoriken?

Den alternativa roll jag ser och som jag anser vara högst nödvändig för retorikvetenskapen att ta i beaktande är att den ska placera sig i alltings snitt för att därifrån se världen och dess

system till dess fulla komplexitet. Den behöver se de som inte har ett budskap. Den behöver se vad politikens skiftningar gör och söka svar på frågan varför det skiftar. Den behöver söka realistiska alternativ. Det finns absolut, som redan sagts, något bra i att försöka skapa samförstånd. Men att befinna sig på den ena eller andra sidan snittet i dikotomierna kommer bara begränsa retorikens potential. Den behöver finnas på den plats där den alltså både ser in och ser på och allt med ett kritiskt öga. Den behöver ifrågasätta sina egna intentioner, för att flytta dem från moralen till *det politiska*. Och visst finns det risker med den här förflyttningen. Samma risker som både Platon, Aristoteles och sofisterna en gång såg, det vill säga att språket och retoriken skulle kunna vara både ett gift och ett botemedel. Men är det ett argument starkt nog att låta den rådande ordningen få fortgå med dess motsättning mellan folkviljan och individen, mellan de Inkluderade och de Exkluderade? Nej, jag hävdar att vi bör ta den risken för att försöka se det vi inte redan sett. Det vill säga försöka se bortom de gränser som sätts upp för att där finna realistiska alternativ till de brister som idag finns i demokratins motsättning eller i systemets ekonomiska utnyttjande, ojämlikhet och orättvisa.

Källförteckning

Digitala källor

<https://www.dn.se/kultur-noje/kulturdebatt/protester-mot-att-orban-vill-stanga-universitet-ungersk-demokrati-ar-ett-avslutat-kapitel/?forceScript=1&variantType=large> [190524]

<https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2019/04/bloqueio-de-verba-de-3-universidades-federais-e-ilegal-e-ignora-desempenho.shtml> [190524]

Vetenskapliga artiklar

Brumark Åsa "Medborgarfostran och elevinflytande i skolans offentlighet", *Rhetorica Scandinavica* no59 2011

Cassin Barbara, "Mening", *Rhetorica Scandinavica* 71, (2017)

Hallward Peter "Order and event" *New Left Review* 53 (2008)

Edling Silvia "The paradox of meaning well while causing harm: a discussion about the limits of tolerance in democratic society" *Journal of Moral Education* Vol. 41, No. 4, December (2012)

Habermas, Jürgen "Intolerance and discrimination" *I.CON* Vol 1 No 1 (2013) 12, <http://www.bioeticanet.info/habermas/HABintolydisc.pdf>.

Hellspong Lennart "Den demokratiska dialogen" *Rhetorica Scandinavica* No 12 (1999)

Birgitte Mral "Attitude matters. Attitydyttringar som retoriska medel" *Rhetorica Scandinavica* nr 56 (2010)

Jørgensen Charlotte "Hvem bestemmer hvad der er god retorik – Vurderinginstanser i normativ retorik" *Rhetorica Scandinavica* no15 (2000)

Ramírez José Luis "Konsten att tala – Konsten att säga En botanisering i retorikens trädgård" *Rhetorica Scandinavica* no3 (1997)

Rosengren Mats "Social mening – en retorisk fråga?" *Rhetorica Scandinavica* no65 (2013)

Sigrell Anders "Orden förpliktar" *Rhetorica Scandinavica* no14 (2000)

Stagnell Alexander "Ska vi lära folk tala? Eller; om logologins förutsättningar" *Rhetorica Scandinavica* 74, (2016)

Villadsen Lisa S.” Doxa, dissent, and Challenges of Rhetorical Citizenship: ‘When I Criticize Denmark, It Is Not the White Nights or the New Potatoes I Have In Mind’” *Javnost – The Public* (2017)

Tryckta källor

Aristoteles, *Retoriken*, 1. utg., Retorikförlaget, Ödåkra, 2012

Boucher, Geoff & Sharpe, Matthew, *Žižek and Politics: A Critical Introduction [Elektronisk resurs]*, Edinburgh University Press, 2010

Brown, Wendy, *Regulating aversion: tolerance in the age of identity and empire*, 3rd printing and 1st paperback printing, Princeton University Press, Princeton, N.J., 2008[2006]

Habermas, Jürgen *Theory and Practice* (Boston: Beacon Press, 1971)

Habermas, Jürgen ”Om begreppet kommunikativ handling”, i *Kommunikativ handlande: Texter om språk, rationalitet och samhälle* (Göteborg: Daidalos, 1995)

Kant, Immanuel ”Svar på frågan: Vad är upplysning?” i *Vad är upplysning?* Brutus Östling 2a upplagan, Stockholm, Brutus Östlings Bokförlag Symposium AB.

Kock Christian och Villadsen Lisa S., *Contemporary rhetorical citizenship Rhetoric in society [Elektronisk resurs]* 2014

Mral, Birgitte ”Retorik – demokratins förutsättning eller fiende?” i *Om demokratins villkor*, vol. 2, red. Mats Ekström, Örebro: Örebro universitet, 2006, (hela är s.231–247).

Nykänen, Pia, *Värdegrund, demokrati och tolerans: om skolans fostran i ett mångkulturellt samhälle*, Disputationsuppl., Filosofiska institutionen, Göteborgs universitet, Diss. Göteborg : Göteborgs universitet, 2008, Göteborg, 2008

Stagnell, Alexander ”Retorikens Spöken” Bengtson, Erik & Buhre, Frida (red.), *Förledd och förtjust: andra generationens retorikvetare tar ordet*, Södertörns högskola, Huddinge, 2015

Wolrath-Söderberg Maria *Aristoteles Retoriska Toposlära: en verktygsrepertoar för fronesis* Södertörns Högskola Huddinge (2017)

Žižek, Slavoj, *De farliga drömmarnas år*, Tankekraft, Hägersten, 2013

Žižek Slavoj, *The Sublime Object of Ideology* London: Verso, 2008,

Žižek, Slavoj, *Först som tragedi, sedan som fars*, Tankekraft, Hägersten, 2010

Žižek, Slavoj, *Violence: six sideways reflections*, 1st Picador ed., Picador, New York, 2008

Žižek, Slavoj, *The ticklish subject: the absent centre of political ontology*, Verso, London, 2008[1999]