

Södertörns högskola | Institutionen för kultur och lärande  
Kandidatuppsats 15 hp | Retorik | Höstterminen 2015

# Den politiska mytens funktion

– En begreppsutredning av hur  
retorikvetenskapen kan använda mytbegreppet  
vid kritiska analyser.

Av: Theodor Lalér  
Handledare: Simon Oja  
Examinator: Maria Wolrath Söderberg

## **The political function of myth**

- A conceptual investigation of how rhetorical science can use myth in critical analysis

There is a widespread conception that myths are false and manipulative which is why man must strive to move away from them. Simultaneously they affect our social lives to a high degree, especially political myths. With a starting point of the science of rhetoric needing to complement its understanding of how social meaning is produced, this essay will attempt to develop a theoretical understanding of how political myths functions and produce social meaning. The questions that guide the investigation are how the concept of myth is understood in other scientific contexts, which functions myth fulfills and in which way the concept of myth can supplement the science of rhetoric. The investigation is based on Roland Barthes', Kenneth Burke's and Ernst Cassirer's perspective on political myth. The study concludes that myth often functions to oversimplify diversity to sustain the prevailing political order or to overthrow it. Furthermore, it shows that myth can be understood as a way for man to express emotion and that these myths can be activated by the utterance of a word or sentence. Based on this notion, I argue that one should view myth as a function rather than a definition. I further claim the importance of understanding that mythical expression cannot be met by 'rational' or 'logical' arguments. I rather propose that rhetorical myth analysis ought to be combined with theories of language's ethical dimension to be interpreted in an accurate manner.

**Keywords:** Rhetoric, Political myth, Social meaning, Mythos, Pathos

## **Tack.**

Tack till dig Emma. För promenaderna, fikastunderna, klapparna på kinderna. Tack för skratten, gympapassen och det nybryggda kaffet. Tack för linjerna i vardagen, dina skarpa insikter; för att du hela tiden alstrar mening åt mitt liv. Du är min kärnkraft. Sluta aldrig med det.

Tack till dig Martin. Våra samtal om alltifrån Premier Leagues senaste omgång till uppsatsbekymmer och kunskapens beskaffenhet har hjälpt när jag varit fylld av självtvivel. Tack också till min handledare Simon Oja vars läsningar och infallsvinklar varit av central betydelse för uppsatsens författande.

Till sist vill jag rikta ett tack till hela retorikämnet på Södertörns Högskola som alltid stimulerat och inspirerat mig till att fortsätta att aldrig sluta vrida på perspektiven.

Tack.

Vid pennan,

Theodor Lalér

Skärmarbrink, januari 2016.

[Men] build their cultures by huddling together, nervously loquacious, at the edge of an abyss.  
(Kenneth Burke).

The danger of myth consists thus not in myth itself, but in its manipulative and militant use by the Nazis.

(Ursula Renz).

# Innehållsförteckning

<b>1 Inledning .....</b>	<b>1</b>
1.2 Syfte & forskningsfrågor .....	2
<b>2 Material, urval och disposition.....</b>	<b>2</b>
<b>3 Essä framför analysdriven uppsats – metodologiska utmaningar .....</b>	<b>3</b>
<b>4 Mytens paradox.....</b>	<b>6</b>
<b>5 Tidigare forskning .....</b>	<b>7</b>
<b>Del I</b>	
<b>6 Roland Barthes om myter .....</b>	<b>10</b>
6.1 Den problematiske Barthes.....	11
<b>7 Kenneth Burke om myter.....</b>	<b>13</b>
7.1 Idévärlden hos Kenneth Burke .....	14
7.2 Myten som politisk .....	18
<b>8 Ernst Cassirer om myter.....</b>	<b>20</b>
8.1 Mythos & Logos .....	22
8.2 Myten hos Cassirer .....	23
<b>Del II</b>	
<b>9 Mot en funktionalistisk förståelse för myten .....</b>	<b>26</b>
<b>10 Diskussion.....</b>	<b>32</b>
<b>11 Epilog.....</b>	<b>35</b>
<b>12 Källförteckning .....</b>	<b>36</b>
12.1 Litteratur .....	36
12.2 Elektroniska artiklar .....	38

# 1 Inledning

Den här uppsatsen handlar om myter som meningsskapande. Det vill säga hur vi människor genom språkets mytiska dimensioner skapar mening för att leva och handla tillsammans.

Kenneth Burke framhåller i det tidigare angivna citatet hur våra samhällen och kulturer är språkliga fenomen, fragilt skapade ovanför en avgrund. Han skriver att människan förhåller sig till sin omvärld med hjälp av symboler i form av tecken, bilder, *myter* och berättelser.<sup>1</sup> Och med hjälp av dessa både tolkar och konstruerar hen sin verklighet och sig själv – människan är, som Burke uttrycker sig, ett ”symbolskapande djur” (Burke 1966:3). Ur denna prekära situation, vid randen av en avgrund, uppstår behovet av retorik och dess potential att förena människor och skapa mening i en social värld (Burke 1969:22). Burke skriver om myten som människans verktyg för att uppnå eftersträvansvärda ändamål. Han liknar mytens funktion med vad en hammare är för en snickare. Myten är lika riktig som hammaren, men på en annan nivå.

Samtidigt finns det en vanligt förekommande föreställning om myten som en falsk utsaga, något vi måste *slå håll på* och komma bort ifrån. Myten framställs som tillhörande en primitiv era i människans intellektuella historia och konstrueras inte sällan i motsats till den moderna, förnuftiga och rationella människans utforskande av sin verklighet (Cassirer 1948:16f; Vernant 2001:64f). Om nu myten är ren illusion och falsk i dess mest negativa mening förebådar det frågor som varför människan så envetet och hängivet hänger sig fast vid sådana illusioner? Varför närmar sig människan inte bara sin verklighet sådan den *är* istället för att leva i dessa illusioner, drömmar och falska utsagor?

Retoriken har alltsedan sin födsel adresserat frågor om hur mening uppstår mellan en talare och hans publik i termer av övertygandeakter men som Mats Rosengren förklarar behöver retorikvetenskapen utvidga sin förståelse för hur denna sociala mening alstras. Den traditionella förståelsen av hur mening blir till i typiska retoriska situationer förslår inte längre. Han skriver att meningsskapande är mångfacetterad och uttrycks i en mängd olika former, däribland myter (Rosengren 2014:227f). Jag vill med denna uppsats utforska mytens funktion ur ett retoriskt perspektiv för att försöka förstå denna problembild. Jag har uppfattat en avsaknad av teoretisk förståelse för hur politiska myter fungerar meningsskapande varför det är den aspekten av myter denna uppsats kommer fokusera på. Därtill kan förhoppningsvis

---

<sup>1</sup> Min kursivering.

denna uppsats lämna bidrag till retorikvetenskapen med en ökad förståelse för vilken funktion de politiska myterna fyller i människans meningsskapande.

Så på vilket sätt tar detta sig uttryck och framför allt vilka funktioner fyller myten i vårt meningsskapande? Det är dessa frågor som föranlett uppsatsens syfte varför det blivit dags att mer i detalj förklara syftets omfattning och vad du som läsare kan förvänta dig av den fortsatta läsningen.

## 1.2 Syfte & forskningsfrågor

Uppsatsens syfte är att försöka utreda den politiska mytens funktion i vårt sociala meningsskapande för att komplettera och fördjupa förståelsen för myten inom retorikvetenskapen. Med utgångspunkt från att den traditionella förståelsen för hur mening blir till behöver kompletteras är syftet primärt att vara begreppsutredande med fokus på teoriutveckling. De forskningsfrågor som kommer ledsaga mig i detta arbete är följande:

- Hur förstås mytbegreppet i andra vetenskapliga kontexter och hur kan retorikvetenskapen ta inspiration från dessa förståelser?
- Vilka funktioner tjänar myten för det sociala meningsskapandet?
- På vilket sätt kan mytbegreppet komplettera och fördjupa retorikvetenskapens tidigare förståelse för meningsskapande?

## 2 Material, urval och disposition

I detta avsnitt redogör jag för uppsatsens material och urval samt uppsatsens vidare disposition i förhoppning om att det ska underlätta den fortsatta läsningen.

Strukturen för uppsatsen består i synnerhet av tre avsnitt som behandlar tre olika teoretikers perspektiv som jag finner särskilt relevanta för en teoriutvecklande diskussion om myter och som förhoppningsvis kan hjälpa mig uppnå uppsatsens syfte. De tre teoretikerna är Roland Barthes, Kenneth Burke och Ernst Cassirer. Roland Barthes mytbegrepp har redan till viss del introducerats i retorikvetenskapen av Erik Bengtsson i artikeln ”Den mytiska argumentationsbasen” varför jag finner det som en passande inledning för uppsatsens vidare syfte.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Jag återkommer till Erik Bengtsson och hans introducering av Barthes mytbegrepp under såväl forskningsöversikten som Barthes-avsnittet. För en mer utförlig presentation av hur Erik Bengtssons tänker sig att Roland Barthes mytbegrepp kan användas vid argumentationsanalyser se artikeln ”Den mytiska argumentationsbasen” i *Rhetorica Scandinavica*, 2012:62, s. 38-56

Vad gäller Kenneth Burkes bidrag till retorikvetenskapen så finns det få tänkare som under det förra seklet på ett sådant genomgripande sätt influerat och utvecklat retorikvetenskapen som Burke (Viklund 2014:179). Behövs det då ytterligare en uppsats om Burke och hans teorier? Jag är böjd att tro det, för när det kommer till myter tycker jag mig skönja en viss förbisedd del i hans tänkande som denna uppsats kan vara en del i att försöka skapa en ökad förståelse för.

Ernst Cassirers tänkande om symboliska former har också presenterats för retorikvetenskapen av Mats Rosengren i artikeln ”Retorik, retorikvetenskap och social mening” i boken *Retorisk kritik* (Fischer m.fl. 2014). I artikeln uttrycker Rosengren att ett vidgat logos-begrepp skulle kunna handla om hur moderna myter skapas.

Dessa tre avsnitt kommer till stora delar följa den gemensamma strukturen av att jag först presenterar respektive tänkares förståelse för myten för att sedan diskutera hur dessa förhåller sig till mitt syfte. Ibland kommer jag behöva ta teoretiska omvägar för att placera dessa tänkare i sin idéhistoriska kontext. Detta är nödvändigt för att på ett så omdömesgillt sätt som möjligt kunna bedöma den mytförståelse som respektive tänkare argumenterar för.

Efter den teoretiska genomgången har jag för avsikt att summera de tre teoretikernas olika perspektiv samt diskutera hur dessa kan kombineras med, eller fördjupa förståelsen av, andra begrepp och teorier inom retorikvetenskapen. Till sist kommer jag föra en diskussion om uppsatsens förtjänster och laster, min egen forskarroll och peka vidare mot fortsatta studier. Den uppmärksamme läsaren inser snart att detta inte riktigt följer den traditionella strukturen för hur en uppsats på c-nivå utformas varför jag i nästa avsnitt har för avsikt att förklara hur jag tänker att en annan form, mer exakt den *essäistiska*, på ett bättre sätt tjäna uppsatsens syfte.

### **3 Essä framför analysdriven uppsats – metodologiska utmaningar**

Denna uppsats skriver inte in sig i den gängse uppsatsstilen med ett primärt analysdrivet syfte av något specifikt material. Istället har jag valt att utforma denna uppsats i linje med en vetenskaplig essä eftersom jag finner det svårt att pressa in denna begreppsutredande uppsats under de traditionella rubriksättningarna.

Essä är ett franskt verb och betyder ungefär: pröva, testa, försöka (Melberg 2013:24). Det är precis vad jag vill göra med denna uppsats. För en begreppsutredning är i högre utsträckning en process eller ett ”försök” än ett resultat, jämfört med analysdrivna uppsatser, vilket min uppsats utformning förhoppningsvis kan återspegla. Lennart Hellspång skriver



dessutom i *Forskningsuppsatsens retorik* att teoriutvecklande uppsatser lämpar sig väl för att utformas essäistiskt på grund av att de till stora delar utgörs av en resonerande och sammanvägande princip (Hellspong 2014:186). Mitt val baserades framför allt på svårigheten jag fann i att inkorporera min uppsats under de vedertagna rubriksättningarna utifrån den problembeskrivning jag tidigare redogjort för. Dessutom tillåter essäformatet mig att vara mer prövande och öppen för revidering av mina initiala tankar vilket jag menar gynnar syftet att vara begreppsutredande (Melberg 2013:11).

Men innebär det att denna uppsats i så fall inte har någon metod? Självklart inte, metod svarar mot vilket tillvägagångssätt jag kommer tillämpa för att söka svar på det syfte jag har formulerat. Tillvägagångssättet i denna uppsats kommer till största del bestå av att läsa texter utifrån min syftesformulering i försök att förstå hur dessa texter kan hjälpa mig uppnå syftet. De delar jag väljer att presentera och diskutera kommer därför självklart ledsagas av mitt övergripande syfte och behöver inte nödvändigtvis vara de mest intressanta sett ur andra perspektiv. Uppsatsen går följaktligen att placera in i en hermeneutisk tradition, det vill säga att jag tolkar text i flera led genom *närläsning* (Alvesson & Sköldberg 2015:20f). Till exempel tar jag inspiration av Lawrence Coupe och hans läsning av Kenneth Burke vilket innebär att min tolkning av primärtexten redan har genomgått en tolkning innan jag läst den. Även om jag går till primärkällan är jag påverkad av den förståelse som först presenterades för mig – jag kan inte komma bort från mina förförståelser (Ödman 2007:107). Men detta är som Jon Viklund påpekar ganska intetsägande för en mottagare skolad i en humanistisk tradition (Viklund 2014:22). För vad är egentligen mitt alternativ? Varje humanistisk – ja, varje mänsklig – tanke är alltid kontextbunden; historisk, kulturell och socialt situerad och står inte fri från tidigare tankar, tolkningar och slutsatser (Rosengren 2008:24; Alvesson & Sköldberg 2015:25) Mitt förhållningssätt till detta blir att i den mån jag anser det relevant att synliggöra mina tolkningar kommer jag göra det för att det ska vara enklare att kunna följa min tankes väg.

Humaniora handlar till stora delar om att läsa texter och sedan skriva om dessa texter, försöka identifiera problem och eventuella lösningar. Det är även så jag avser gå tillväga med de texter jag har för handen. Det vill säga med mitt syfte i åtanke kommer jag gå i dialog med texterna, lyssna till dem och deras perspektiv på myten för att sedan konkludera hur dessa olika perspektiv kan bidra till ett vidgat retoriskt perspektiv på myter som meningsskapande.

Men finns det några andra sätt att gå tillväga för att försöka svara på denna uppsats syfte? Jag tänker att en alternativ metod hade kunnat börja med att göra analyser av olika myter för att sedan se om det går att abstrahera några generella mönster från dem istället för

att som nu börja i teorierna om myter. För en risk som jag ser med att göra en teoriutvecklande uppsats är nämligen att den lätt kan fastna i teorihårklyverier för att sedan när den väl ska tillämpas inte förmår appliceras på ett tillfredställande sätt. Mitt förhållningssätt till detta blir att försöka visa hur de perspektiv jag redogör för kan kombineras med tidigare retoriska ämneskunskaper för att komplettera och fördjupa förståelsen för myter som meningsskapande samt i ett kort exempel visa hur jag tänker mig att detta kan gå till. Dessutom bär det förra alternativet, vilket bör betraktas som en *induktiv* ansats, med sig olägenheten av att lätt kunna dra alldeles för förhastade slutsatser om situationella fenomen vilket inte heller är att föredra (Alvesson & Sköldberg 2015:54). Därtill implicerar denna diskussion en föreställning om att teori och praktik är strikt åtskilda och att teori är något frikopplat från den verklighet den syftar till att beskriva. Men riktigt fullt så enkelt är inte fallet (Alvesson & Sköldberg 2015:392). Jag ser det som att denna text inte bara deskriptivt återger hur myten fungerar meningsskapande utan den är en del bland flera yttranden som även konstituerar mytbegreppet. Därför kan denna teoriutvecklande text inte helt lätt skiljas från det fenomen texten utger sig för att beskriva – det vill säga myten.

Så vad får denna ganska postmoderna syn på kunskap och uttolkare för konsekvenser för min uppsats metod? Mitt förhållningssätt till detta blir att försöka föra en dialog mellan mig själv och en föreställd läsare för att undvika att låsa mig vid endimensionella återgivelser. Detta är högst retoriskt så till vida att jag hela tiden i min dialog kommer försöka argumentera för min tolkning, det vill säga jag strävar efter att vara vetenskaplig (Rienecker & Stray Jørgensen 2014:45f).

En annan metodologisk utmaning, som på intet sätt är förbehållen den essäistiska utformningen, är att när jag läser och analyserar mitt material drivs jag av min vilja att hitta det som mitt syfte föreskriver. Jag måste därför vara uppmärksam på mina preferenser och öppen för revidering av dessa vid läsningarna av de texter som utgör mitt material. Vilket är lätt att såhär initialt hävda men som faktiskt får avgörande konsekvenser för mitt resultat på gott och ont. För visst kan det leda till att jag missar andra viktiga perspektiv som ett annat syfte och en annan metod kanske hjälpt mig att se, samtidigt har jag argumenterat för mitt specifika syfte vilket gör att det självklart, och som sig bör, kommer vara vägledande i mina läsningar av mitt material. Jag tror att den dialogiska formen lämpar sig särskilt väl för att undvika för snäva tolkningar och erbjuder ett naturligt sätt att ifrågasätta mina egna preferenser.

Nästa avsnitt kommer lyfta upp den historiskt filosofiska förståelsen av myten som till viss del brännmärkt uppfattningen av myten varför jag ser det som nödvändigt att börja i

denna ände innan mer specifika undersökningar av myten presenteras. Dessutom diskuterar jag uppsatsens mytdefinition eller snarare skälet till dess avsaknad.

## 4 Mytens paradox

Den filosofiska traditionen har alltsedan sin födsel adresserat frågan om varat och icke-varat och om vad som kan räknas som ett legitimt kontra illegitimt sätt att utforska världen på (Nordin 2013:51). Från filosofiskt håll har myten inte givits vetenskaplig giltighet att undersökas eftersom den positionerats i kontrast till det vetenskapliga och objektiva utforskningen av världen. Myten har fått bli representant för det kaotiska, motsägande och illusoriska medan det vetenskapliga tänkandet å andra sidan har representerat det rationella och logiska i människans värld (Renz 2009:135). Alltså är hela företaget att studera myten, som jag har för avsikt att göra, en vetenskaplig paradox eftersom myten inte ”är”

vetenskaplig. Jag tror att detta historiska särskiljande mellan vetenskapen och myten är avgörande för dagens förståelse av myten och den problembild som jag skisserade ovan. Jag tror det är fullt nödvändigt att vi börjar ifrågasätta mytens epistemologiska historia för att kunna nå en ökad förståelse för den. Denna uppsats är ett försök till just detta varför jag, i alla fall initialt och i den mån det är möjligt, kommer inta en neutral hållning till mytbegreppet.

Så vad är då en myt? Vad gäller min mytdefinition så ser jag det som en otjänst mot hela projektet att i ett så här tidigt skede definiera vad jag menar med myt. Hela uppsatsens syfte är att undersöka myten och dess funktion, då finner jag det minns sagt problematiskt att i ett tidigt skede definiera myten även om jag strävar efter att under arbetets gång kunna definiera vad en myt är. Däremot vill jag försöka säga vad den *inte* är för att gå emot precis den föreställningen som jag nämnde i inledningen – den om att myten är falsk och illusorisk. Men att endast säga att jag inte betraktar myten som en falsk utsaga är inte tillräckligt. Ord är fyllda med en historisk, kulturell och social förståelse. Därför är det inte fullt så lätt att endast säga att jag inte betraktar myt som en falsk utsaga för att du som läser denna text genast kommer att uppfatta myten som jag här vill söka förståelse för den. Men samtidigt kan begreppets negativa konnotationer vara en styrka sett ur ett retorikvetenskapligt perspektiv. Erik Bengtsson lyfter just mytbergreppets negativa konnotationer som en resurs snarare än en belastning eftersom det går i linje med den sanningskritik som finns inskriven i den retoriska kunskapssynen (Bengtsson 2012:46).<sup>3</sup> Jag är böjd att hålla med Bengtsson om att detta snarare är att betrakta som en resurs hos mytbegreppet än en belastning. För trots en tillsynes

---

<sup>3</sup> En kunskapssyn som till exempel utarbetas i *Doxologi – en essä om kunskap* (Rosengren 2008)

ambivalent och motsägande uppfattning som myten ger upphov till möjliggör den samtidigt en perspektivistisk och mångtydig syn på världen. En liknelse som förhoppningsvis kan skänka klarhet i hur jag tänker mig detta är att jämföra med hur det komplexa och mångskiktade toposbegreppet förstås och behandlas i retorikvetenskapen idag.<sup>4</sup> Till sist vill jag dessutom poängtera att denna uppsats inte har som syfte att låsa fast *en* betydelse av mytbegreppet utan blott en förståelse av flera möjliga.

I nästa avsnitt är min tanke att göra en kort forskningsöversikt för att dels se vad som tidigare har undersökts om myter och meningsskapande men också för att placera in denna uppsats i en vetenskaplig kontext.

## 5 Tidigare forskning

Det förefaller sig naturligt att börja detta arbete i den tidigare forskningen. För vad har egentligen sagts om myter? Ja, vad har *inte* sagts kanske är en mer adekvat fråga i sammanhanget? För i samma andetag som Roland Barthes ska formulera sin definition av myten säger han: ”Man kommer att ge exempel på tusen andra olika betydelser av ordet ’myt’” (Barthes 2007:201). Och Ernst Cassirer säger: ”Det tycks inte finnas någon företeelse i världen, som är så osammanhängande och inkonsekvent som myten” (Cassirer 1948:50). Detta innebär att jag genast ställs inför avgränsningens problematik. Denna uppsats ger mig inte utrymme att undersöka all mytforskning som bedrivits och det vore dessutom inte heller speciellt effektivt att göra det. Den tidigare forskningen jag här redogör för är istället den som motiverat min uppsats syfte på grund av att peka ut en väg, en forskningens vidare strövtåg.

När det kommer till olika läsningar av antika myter som till exempel Oidipusmyten finns det en uppsjö av tänkare som tolkat, tolkat om, gjort nytolkningar av tidigare tolkningar och så vidare (P. Carroll 2009). Jag kommer inte nämna dessa undersökningar mer i detalj eftersom vad de flesta gör är att de tar befintliga historiska myter och försöker tolka dess innehåll på olika sätt. Min undersökning handlar inte om att tolka antika myter, än mindre dess innehåll, utan det är dess *funktion* i vårt meningsskapande som vägleder mig. Men detta innebär inte att dessa tidigare undersökningar ändå försökt utreda den historiska mytens funktion men det är inte ur ett retoriskt perspektiv med fokus på dess meningsskapande potential.

---

<sup>4</sup> För en utförlig teoriutveckling om toposbegreppet se Wolrath Söderberg, Maria (2012). *Topos som meningsskapare: retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*.

Inom psykologins forskningsfält finns det en mängd olika undersökningar om myter. Till exempel intresserar sig Carl Gustav Jung för myter och betraktar dem som universella strukturer som människan tänker genom (Pascal 1993:15). Det är på sätt och vis ganska långt ifrån hur jag själv kommer söka förståelse för myten. Jag kommer inte göra några sådana universella anspråk på myten, men samtidigt finns det vissa likheter med den ansats jag har. Det vill säga att myten som fenomen till viss del missförstått och möjligtvis är en oundviklig del i människans meningsskapande. Men Jung intresserade sig mer för arketypiska drag i människans medvetande som är givna av biologin (Pascal 1993:94) vilket skiljer sig mot hur jag kommer närma mig myten eftersom jag är mer intresserad av vilken funktion den fyller ur ett retorikvetenskapligt perspektiv, det vill säga ett socialt perspektiv.

En rad olika studier av myter har gjorts inom antropologin. Till exempel studerade Bronislaw Malinowski hur myter är närvarande i vad som 1900-talets antropologi kallade ”primitiva kulturer” (Richards 2002:18). Han förespråkade en funktionalistisk syn på myterna och i sina analyser argumenterade han för att myterna fyllde funktionen av att legitimera den sociala ordningen, till exempel samhällets institutioner och moraliska förpliktelser (Richards 2002:19). Detta tog Kenneth Burke inspiration av i sin förståelse för hur myter skapar mening vilket jag kommer återkomma till när jag presenterar Burke senare.

En annan antropolog som studerat myter är Lucien Lévy-Bruhl som argumenterar för att det ”primitiva tänkandet” är något väsensskilt från människans logiska tänkande. Det mytiska är inte underlägset det moderna, det är en missuppfattning som han riktar mot den gängse förståelsen i mytforskningen. Lévy-Bruhl såg istället det ”primitiva” tänkandet som något i sig själv och som både mytiskt och prelogiskt. Med mytiskt menade han att ”primitiva” människor upplever världen som identisk med sig själv och bedömer olika saker som varande identiska med varandra men trots det ändå avskilda från varandra. Med prelogisk menade han att det ”primitiva” tänkandet är likgiltigt inställd till motsägelser (Segal 2007). Detta är intressant på så vis att det föregriper Cassirers forskning om *mythos* och *logos* vilket jag återkommer till under Cassirer-avsnittet. Dock finns det något väldigt problematiskt och ofrånkomligt negativt i att kalla det ena tänkande ”primitivt” i kontrast till det andra logiska eller moderna tänkandet. Detta bör till stora delar förstås utifrån tidigare sekels antropologiska paradigm som studerade ”andra” delar av världen utifrån olika föreställningar som alla utgick från att de västerländska civilisationerna var mer utvecklade än de andra mer ”primitiva” kulturerna (Mair 1971:10).

Ytterligare en antropolog och tillika lingvист som undersökt myter är Claude Lévi-Strauss. Han hade en strukturalistisk syn på myter och såg dem som semantiska delar av

språket. Mytförståelsen som möter en hos Lévi-Strauss är således strängt strukturalistisk där myten, likt språkets ord, endast får mening utifrån sitt sammanhang och det är inte subjektet som styr sitt handlande utan istället är det omedvetna strukturer (Nordin 2013:585). Myter har enligt Lévi-Strauss en djupare underliggande struktur som inte är synliga vid första anblick men genom att finna ”grammatiken” hos dessa omedvetna myter tänkte Lévi-Strauss att vi bättre kan förstå människan i sin värld (Asplund 1973:31). Lévi-Strauss undersökningar föregår och inspirerar till viss del Roland Barthes mytanalyser som jag mer ingående kommer redogöra för under Barthes-avsnittet, men för att konkludera vad Lévi-Strauss ville med sin forskning om myter så var det att hitta underliggande universella motiv och/eller instinkter hos människan som han tänkte kunde förklaras genom språk och myter. Mitt syfte är inte att leta i människans inre natur, i den mån en kan tala om en sådan, utan jag är mer intresserad av mytens funktion; där Lévi-Strauss frågar vilka de mänskliga underliggande motiven är som myten är ett uttryck för, frågar jag vad myterna spelar för roll i vårt meningsskapande (Lévi-Strauss 2001:11).

Inom retorikvetenskaplig forskning har, som jag tidigare nämnt, Mats Rosengren pekat på att retorikvetenskapen behöver utvidga sina begreppsliga resurser för att förmå förklara det komplexa meningsskapande som människan hela tiden befinner sig i. Han argumenterar för att ett vidare logos-begrepp skulle kunna inbegripa ett studie om hur moderna myter blir till (Rosengren 2014:228).

En annan retorikforskare som intresserat sig för myten är tidigare nämnda Erik Bengtsson som försöker introducera Roland Barthes mytbegrepp i retorikvetenskapen som ett sätt att studera argumentation på. Han finner en del problem med att använda sig av Barthes, vilket jag snart återkommer till, varför han anser att använda sig av Barthes inte kan ses som en slutgiltig lösning men likväl en lämplig startpunkt (Bengtsson 2012:43). Det är främst den *praktiska* delen av Barthes mytbegrepp som Bengtsson tar fasta på. Det vill säga som ett redskap att analysera argumentation med. Men vad som fortfarande förefaller mig obesvarat är mytens *funktion*. Därför har det nu blivit hög tid att påbörja min undersökning. Med hjälp av tre tänkare kommer jag nu försöka arbeta fram en förståelse för, och ett förhållningssätt till, den politiska mytens funktion i vårt meningsskapande för att senare diskutera vad en retorikvetenskap kan ha för nytta av mytbegreppet.

## Del I

Nu börjar begreppsutredningen vilken kommer behandla Barthes, Burke och Cassirer i syfte att närma sig mina två första forskningsfrågor: Hur förstås mytbegreppet i andra vetenskapliga kontexter och hur kan retorikvetenskapen ta inspiration från dessa förståelser? Samt vilka funktioner tjänar myten för det sociala meningsskapandet? I del II summerar jag begreppsutredningen och försöker förena dess resultat och slutsatser med tidigare kunskaper inom retorikvetenskapen. Först ut i denna begreppsutredning är den franske filosofen Roland Barthes.

### 6 Roland Barthes om myter

Barthes tillhör *strukturalismen* precis som tidigare anförde Lévi-Strauss. Strukturalisterna betraktar språket som en uppsättning meningsbärande element som får mening utifrån vilket sätt de kombineras på. Både Barthes och Lévi-Strauss utgår mer eller mindre från Ferdinand de Saussures teorier om språket. Saussure skiljde mellan *la langue* och *la parole*, det vill säga mellan språk och tal. *La langue* är språkets regelsystem och är kulturellt, socialt och enhetligt medan *la parole* är individuellt och olikartat (Saussure 1970:37). Som jag förstår Saussure är *la langue* det ”naturgivna” medan det individuella talet är efterliknande variationer av språkets mer egentliga regelsystem. Saussure förklarar att någon medveten reflektion inte kan finnas vid det praktiska bruket av ett språk varför talarna i stor utsträckning är *omedvetna* om språkets regler (Saussure 1970:100). Det kan självklart uppfattas som diskutabelt huruvida en talare är medveten eller ej om sitt sätt att uttrycka sig på, men oavsett har Saussures tankar om en uppdelning mellan *la langue* och *la parole* inspirerat strukturalisterna i sina undersökningar. Dessutom tolkade strukturalisterna att detta gällde alla typer av teckensystem, så även mytens. Johan Asplund förklarar i *Inledning till strukturalismen* angående Lévi-Strauss att:

Myter har en sida som är analog med *la parole* och en annan sida som är analog med *la langue*. Den strukturalistiska analysen av myter försöker då nå fram till den senare sidan, dvs. till mytens inre system eller regeluppsättning. Och detta inre system är dels ”naturgivet”, dels sådant att det för dem som berättar myterna är omedvetet eller oåtkomligt.

(Asplund 1973:35).

Strukturalisterna intresserade sig främst för språkets regelverk (*la langue*) det vill säga dess struktur. Tanken var att alla enskilda yttranden fick sin mening i relation till det övergripande regelverket.

Roland Barthes använde detta tänkande om språket och myter i sina mytanalyser i Frankrike. Barthes skriver att mytiska idéer kan ses som de suggestiva, känsloladdade och värderande mekanismer som hela tiden sätts i spel genom de ord vi uttalar. Det mytiska är mer än blott den denotativa uttryckssidan i ett ord, men dess idé kan likväl väckas av enbart uttalandet av ett ord. Det vill säga genom uttalandet av ordet *varg* kan en mytisk idé väckas till liv hos mottagaren, till exempel vargen som ett blodtörstigt rovdjur eller som naturens och skogens väktare.

Men myter är inte heller enbart mentala föreställningar som svävar fritt från det språk som väcker dem till liv. De kommunicerar i allra högsta grad och är en språklig *form* som bär med sig betydelser (Barthes 2007:201). Barthes såg det mytiska som en historisk och kulturell tolkning vilken framställer något vinklat och värderande på ett självklart och naturligt sätt. Och i boken *Mytologier* använder Barthes sin mytteori som ett ideologikritiskt verktyg för att avslöja bourgeoisieens kulturella dominans i det samtida Västeuropa (Barthes 2007:222f). Till exempel ser han cykelloppet Tour de France som ett teckensystem, mer specifikt en hjältedikt, som består av olika betydelsebärande delar – alltifrån positioner i loppet: att leda, att följa, att försvinna och att bryta samman där de olika delarna kopplas till egenskaper som att leda är heroiskt, att följa är fegt och så vidare (Barthes 2007:115). Vad gäller det mytiska meddelande som Tour de France är ett uttryck för skriver Barthes:

Tour de France uttrycker och befriar fransmännen genom en unik fabel där de traditionella bedrägerierna (egenskapernas psykologi, stridsmoralen, naturkrafternas magi, rangordningen mellan övermänniskorna och tjänarna) blandas med former av positivt intresse, med den utopiska bilden av en värld som envist söker försonas genom ett fullständigt klart och tydligt skådespel om relationerna mellan människan, människorna och naturen.

(Barthes 2007:123).

I bokens andra del utvecklar Barthes en modell för språkets mytiska dimension som han återfinner i de olika företeelserna han undersökt. Modellen är en vidareutveckling av Saussures teori om hur tecken och mening förhåller sig till varandra (Barthes 2007:207). Det är detta semiologiska perspektiv Bengtsson förklarar kan vara användbart för retorikvetenskapen vid analyser av argumentation (Bengtsson 2012).

Men det finns en del implikationer som även Bengtsson lyfter fram vad gäller Barthes syn på myten. Det är dessa implikationer jag har för avsikt att diskutera under nästa rubrik.

### **6.1 Den problematiske Barthes**

Barthes mytanalyser präglas till stora delar av hans starka politiska uppfattningar och motiv att befria människan från de myter som han ansåg förvred verkligheten. Barthes ansåg att



myten tjänade den franska borgerlighetens syften att behålla makten genom att med hjälp av myter framställa det historiska och kulturellt konstruerade som naturgivet (Barthes 2007:231ff). Bengtsson skriver att Barthes såg det som sin uppgift att avslöja detta mytmakeri för att nå bortom mytens illusoriska världsbild som sanktionerade den rådande ordningen (Bengtsson 2012:42). Barthes skriver till exempel att ”Mytens uppgift är att avveckla verkligheten” och ”Myten döljer ingenting och den förkunnar ingenting: den vanställer; myten är varken en lögn eller en bekännelse: den är en böjning” (Barthes 2007:222, 236). Hos Barthes blir myten synonymt med ideologi i Marx’ mening, det vill säga något falskt som går att avslöja och komma bort ifrån. En sådan syn på myt och språk implicerar att det går att komma bort ifrån språkets ”vrångbilder” av verkligheten till en mer sann uppfattning av densamma. Och det är främst den retoriska funktionen i språket som enligt Barthes förorsakar dessa vrångbilder. Barthes inställning till myten (och retoriken) framstår således uppenbar – den är falsk och manipulativ.

Men sedan skriver Barthes något intressant utifrån uppsatsens syfte vad gäller vilken funktion myten spelar i vårt meningsskapande: ”Myten förenklar, den undertrycker all dialektik och organiserar en värld utan motsättningar eftersom den är utan djup, en värld som är utbredd i det påtagliga” (Barthes 2007:236). Detta tolkar jag som en funktion hos myten som Barthes iakttagit i sina mytanalyser, det vill säga att myten kan fylla funktionen av att förenkla vår kaotiska värld i syfte att skapa harmoni och/eller befästa den givna politiska ordningen.

Min tolkning av Barthes analyser är att han försöker avtäckta myten och slå hål på den för att upplysa oss i ordets mest förnuftsmässiga betydelse. Detta synsätt på myten förslår inte enligt mig. Det är precis en sådan syn på myt som jag hävdar missar sitt mål. Alla försök att just fördöma myten och förklara den som något negativt är att ta den enkla vägen ut. Men går det inte att invända och hävda att det är alldeles nödvändigt för vår mänskliga existens att vi förmår skilja sant från falskt, uppiktade berättelser från verkliga redogörelser? Visst är det så, men vad som är verkliga redogörelser och uppiktade berättelser är inte för en gång givet och mitt syfte är inte att befästa myten som falsk och sedan nöja mig med det utan jag är intresserad av vilka funktioner den fyller oavsett om den är sann eller falsk, eller leder till dåliga såväl som bra effekter – för den verkar vara oundviklig i vårt sociala meningsskapande.

Barthes har lärt oss en del om myter som meningsskapande. Till exempel att det går att analysera dem som språkliga fenomen och att den tenderar att förenkla en kaotisk värld för att sanktionera den rådande ordningen. Erik Bengtsson tar med rätta tillvara på vissa praktiska

delar hos Barthes,<sup>5</sup> men retorikvetenskapen behöver fortfarande svar på frågor som svarar mot mytens funktion och inte endast dess form – i den mån det går att göra en skarp åtskillnad dem emellan. Hursomhelst är jag beredd att hålla med Bengtsson när han skriver att det, trots Barthes skeptiska inställning till retoriken samt hans negativa syn på ideologi och myter som ett slags falskt medvetande, likväl kan vara användbart för en retorikvetenskap att använda Barthes språkliga system om myter (Bengtsson 2012:43). Genom att acceptera Barthes språkssystem men *utvidga* teorin på så vis att det mytiska fyller fler funktioner än de som Barthes påpekat förklarar Bengtsson att en retorikvetenskap kan använda Barthes teorier om myter. Dessutom säger han att det inte kan ses som en slutgiltig lösning men väl en lämplig startpunkt. Och här tror jag Bengtsson behöver hjälp – begreppslig hjälp – från en tänkare som kanske mer än någon annan präglat den nya retoriken, litteraturkritikern och retorikern Kenneth Burke.

## 7 Kenneth Burke om myter

Min tanke med detta avsnitt är att presentera och diskutera hur Kenneth Burkes syn på myter dels kan förklara vilka olika funktioner myten spelar dels hur den förhåller sig till hans övriga tänkande. Det är framför allt min andra forskningsfråga vad gäller mytens olika funktioner som vägleder och avgör vilka delar jag väljer att presentera nedan. Jag finner inspiration från Lawrence Coupes läsning av Kenneth Burkes syn på myten som socialt fenomen (Coupe 2014).

Det finns en viss progression i Burkes tänkande om myten och min tanke är att börja i de första essäerna som adresserade myten för att sedan göra några för syftet relevanta nedslag längs med Burkes författarskaps utveckling. Jag kommer inte redogöra för alla aspekter av myten hos Burke, det är alldeles för komplext och stående bortom denna uppsats omfång utan jag kommer istället fokusera på de delar som jag anser kan bidra med ökad förståelse för myten inom retorikvetenskapen.

Lawrence Coupe argumenterar för att Kenneth Burke genom hela sitt författarskap avhandlar myten och dess funktion i vårt mänskliga meningsskapande och att Burkes intresse för myten inte är något frikopplat från hans övriga projekt om att skapa en allomfattande teori om mänskligt handlande, utan tvärtom en bärande del i detta enorma företag (Coupe 2014:3).

---

<sup>5</sup> Jag tänker till exempel på hur myter kan förstås som partikulära delar av doxa och utgör därför ett fruktbart sätt att studera doxa på, hur Barthes dubbla semiologiska system möjliggör studier av myter genom enskilda retoriska yttranden samt hur Barthes mytteori sammanväver kunskap och mänskliga föreställningar med språket (se Bengtsson 2012:46f)

Vad som kännetecknar Burkes tankar om myten är att han genomgående under sitt författarskap förhåller sig kritisk till den rådande upplysningstänkande inställningen till myter och förståelsen av dem som till exempel Sir James Frazer och andra i hans efterföljd upprätthöll (Coupe 2014:57). Hos dessa tänkare finns det ofta en idé om progression i människans tänkande från ett magiskt via ett religiöst till ett vetenskapligt tänkande där det vetenskapliga är det som ska ersätta de två tidigare, mer primitiva, stadierna i tänkandets utveckling. I polemik mot den uppfattningen försöker Burke istället finna en annan förståelse för myten. Han vägrar att gå med på föreställningen om att dåtidens tänkande är underordnat nutidens (Coupe 2014:62). Han exemplifierar med att om människans tro under medeltiden primärt var grundad i religion så är dagens tro grundad i vetenskap – och Burke vill inte välja den ena framför den andra. Burke skriver: ”Magic, religion, and science are alike in that they foster a body of thought concerning the nature of the universe and man’s relation to it. All three offer possibilities for the artist in so far as they tend to make some beliefs prevalent or stable” (Burke 1968:163).

I Burkes tidigaste essäer intresserar han sig primärt för ritualen och dess symboliska kraft hos människan. Han vill med sina arbeten utvidga ritualens område från den gängse uppfattningen som hemmahörande i religiösa och magiska sammanhang (Coupe 2014:61). Men innan jag visar hur denna sociala mekanism och andra funktioner kan fördjupa förståelsen för hur myter skapar mening måste jag ta en, förhoppningsvis förtydligande, burkeansk-teoretisk omväg.

### **7.1 Idévärlden hos Kenneth Burke**

Burke talar om människan som ett symbolskapande djur och att vårt symbolanvändande både kan användas för goda såväl som onda syften (Burke 1966:16). För Burke är språket mer än blott ett informationsöverförande verktyg; det är istället människans särdrag, det vill säga vad som utgör vår mänsklighet och konstruerar vår värld. Burke förklarar:

But can we bring ourselves to realize just what that formula implies, just how overwhelmingly much of what we mean by ”reality” has been built up for us through nothing but our symbol systems? Take away our books, and what little do we know about history, biography, even something so ”down to earth” as the relative position of seas and continents? What is our ”reality” for today [...] but all this clutter of symbols about the past combined with whatever things we know mainly through maps, magazines, newspapers, and the like about the present?

(Burke 1966:5).

Människor är dessutom av naturen separerade från varandra vilket leder till att vi hela tiden strävar efter att förenas och detta gör vi genom *identifikation* med varandra. Identifikation är ett av de mest centrala begreppen i Burkes idévärld varför jag tror det kan vara konstruktivt att förklara begreppet närmare, för identifikationens sammansvetsande kraft tror jag är avgörande för mytens övertygande potential. Den traditionella retoriken har enligt Burke främst intresserat sig för övertalande/övertygande medan den ”nya” retoriken kännetecknas av dess intresse för identifikation. Min förståelse av Burkes införande av denna nya term är inte att den bör ersätta retorikens tidigare inriktning på *persuasio* utan snarare utveckla den för att kunna förklara hur mellanmänsklig mening blir till på ett mångfacetterat sätt (Burke 1966:301). Identifikation uppstår när sändare och mottagare finner gemensam mark och den av naturen givna separationen kan överstigas, denna samhörighetsprocess kallar Burke för *consubstantiality*. Burke skriver:

A is not identical with his colleague B, but insofar as their interests are joined, A is *identified* with B [...] In being identified with B, A is “substantially one” with a person other than himself. Yet at the same time he remains unique, an individual locus of motives.

(Burke 1969:20f).

Identifikation kan enligt Burke ske på tre olika sätt. Det första är när det används som ett medel för att uppnå ett mål vilket är vanligt förekommande i politiska tal där politikern på olika sätt försöker påvisa att hen delar samma erfarenhet eller intresse som sin publik. Det andra sättet bygger på antiteser där två tillsynes motstridiga parter kan förenas i kampen mot en gemensam fiende (Burke 1972:28). Ett aktuellt exempel på detta är att de två ideologiskt sett antitetiska länderna USA och Ryssland nu krigar på samma sida i kampen mot IS. Det tredje och mest kraftfulla sättet som identifikation kan uppstå genom befinner sig på en mer omedveten nivå där samhörighet kan uppstå trots att den inte uttryckligen förklaras eller vid bruket av ett ”vi”. Burke skriver:

The major power of “identification” derives from situations in which it goes unnoticed. My prime example is the word “we”, as when the statement “we” are at war includes under the same head soldiers who are getting killed and speculators who hope to make a killing in war stocks.

(Burke 1972:28).

Konstruerandet av ett ”vi” mot ett föreställt ”de” är således viktigt för att identifikation ska kunna uppstå vilket egentligen inte är någon nyhet inom retorikvetenskapen. Men strävan efter identifikation är inte enbart förbehållen sändaren utan även mottagaren kan söka samhörighet genom identifikation med något. Burke förklarar: ”identification can also be an

end, as when people earnestly yearn to identify themselves with some group or other” (Burke 1951:203).

Denna strävan efter att förenas med varandra är ett universellt och grundläggande motiv för människan, det är i själva verket ett uppfyllande av vårt medvetandes *formella* begär. Om min läsning av Burke stämmer så är det såhär Burke tänker sig detta: *Form* är en retning följt av en tillfredställelse av människans psykologiska begär och han urskiljer nio universella former för människans medvetande (Burke 1931:48,124). Dessa former svarar alltså mot människans inneboende psykologiska begär som hen hela tiden strävar efter att tillfredsställa. Formerna kan ta sig olika uttryck men de är i grund och botten lika (Burke 1931:48). En av dessa former är myten, den är till och med en av de retoriskt sett mest kraftfulla formerna. Burke kallar dessa mest kraftfulla former för *arketyper* vilket påminner om Carl Gustav Jungs tänkande om myter (Burke 1972:46). Dessa arketyperns funktion är att de refererar till en ”första princip” och tar sig ofta mytisk eller narrativ form. En första princip innebär en typ av lag, postulat eller berättelse som ger mening till sakers tillstånd till exempel varför människan handlar som hen gör eller varför en samhällsordning framstår som naturgiven. Det är svårt att helt följa med i Burkes tankegångar vad gäller dessa olika arketyper men vad som är relevant och som jag vill poängtera är hur Burke förklarar att människan har olika typer av begär som våra olika symboliska uttryckssätt syftar till att tillfredsställa och vi kan inte helt lätt ignorera dessa olika uttryckssätt (Coupe 2013:66f).

Vidare förklarar Burke att språket föder idén om *det negativa* på så vis att det i naturen inte finns något som är negativt, allt bara *är* vad det *är*. Burke skriver: ”To look for negatives in nature would be as absurd as though you were to go out hunting for the square root of minus-one. The negative is a function peculiar to symbol-systems” (Burke 1966:9). Min tolkning av Burkes koncept om det negativa är att människan, innan hen började använda språket, inte hade begrepp för det negativa varför det negativa är en produkt av språket själv. Burke argumenterar sedan för att moraliskt handlande endast uppstår som en följd av en normerande uppmaning av det negativa eftersom idén om det negativa möjliggör för samhällets rådande maktinstans att upprätta ”du-ska-inte-dekret” (Burke 1966:10f). Burke exemplifierar med hur de tio budorden strukturerat mänskliga handlingar utifrån en moralisk skala. Förmågan att kunna skilja rätt från fel är således en konsekvens av språket och dess införande av det negativa.

En annan oundviklig konsekvens av det negativa är att det skapar samhälleliga hierarkier. Upprättandet av dekret leder till att människan formerar olika hierarkier bestående av alltifrån utbildnings-, anställnings- och åldershierarkier. Detta skapar i sin tur motiv för

människan att handla på olika sätt inom sina respektive hierarkiska ställningar för att nå eftersträvansvärda positioner. Detta motiv som hierarkin föder är en idé som Burke baserar på Aristoteles koncept om *entelechy* vilket, schematiskt förklarat, innebär att varje varelse hela tiden strävar efter att fullfölja sin potential. Och människan försöker hela tiden uppnå perfektion i alla sina hierarkier men hen är som Burke pessimistiskt uttrycker det: ”rotten with perfection” (Burke 1966:16). Denna strävan efter perfektion leder istället oundvikligen till en känsla av *skuld* hos individen eftersom det är ett hopplöst företag att efterleva alla ens hierarkiska måsten (Burke 1966:16f).

Skuld är följaktligen något människan hela tiden måste förhålla sig till i varje samhällsordning hen ingår i och mytens funktion är att den erbjuder en läkande effekt och nyorientering i världen för den skuldyngda människan. För på samma sätt som språket är orsaken till människans tillstånd av skuld erbjuder det samtidigt en möjlighet att rentvå sig från densamma (Foss m.fl. 1991:196). Detta tillstånd av skuld tolkar jag som en av människans psykologiska arketyper och jag finner stöd för denna tolkning hos Barbara J. Kidneigh i hennes avhandling *The potential rhetorical power of myth* (Kidneigh 1990:108). Det språk som renar människan från den upplevda känslan av skuld kan således tolkas som mytiskt. Denna reningsprocess kan ta sig två olika uttryck: genom *victimage* eller *mortification*. Victimage eller ”syndabocksritualen” innebär att skulden förläggs på något annat utanför personen eller gruppen ifråga. Det kan vara en plats, en grupp eller en enskild person. Genom utpekandet av en syndabock överförs skulden till någon annan och gruppen eller individen kan således rentvå sig från sin känsla av skuld. I denna gest är språkets tudelade princip närvarande på så vis att det både arbetar mot identifikation inom gruppen samtidigt som det alierar den andre, syndabocken. Genom denna ritual eller form kan *consubstantiality* uppstå mellan de som renas i processen medan separationen växer i förhållande till den andre. Mortification tar sig istället uttryck genom ett självuppoftande; personen som känner skuld, antingen själv eller som en del av en grupp, tar på sig skulden och offerar sig för gruppens vägnar.

För att sammanfatta denna kortfattade burkeanska exposé så är människan de symbolskapande djuren som av naturen är separerade från varandra men som hela tiden försöker sammansvetsas genom identifikation. Det symbolsystem som vi använder föder också idén om det negativa, vilket leder till möjligheten att skilja gott från ont via dekret som i sin tur är grunden för samhällliga hierarkier inom vilka människan hela tiden strävar efter att uppnå sin fulla potential. Men detta är ett omöjligt uppdrag varför vi hela tiden känner oss otillräckliga och upplever en känsla av skuld vilket kan ses som ett mytiskt arketyriskt

mönster som går att rentvå sig från genom victimage eller mortification. Genom dessa ritualer återupprättas ordningen igen eller så inrättas en nyorientering i världen och människan kan fortsätta sin jakt efter perfektion – men är dömd att misslyckas eftersom hen är ”rotten with perfection” (Burke 1966:16). Vad jag utifrån detta skulle vilja framhäva är den sociala skuldmekanism människan hela tiden är inbegripen i, den nyorientering som det mytiska språket kan skapa genom reningsprocessen samt att Burke förklarar att människans olika uttryckssätt är kopplade till hens olika begär.

Nu har det blivit dags att återgå till mytens mer politiska funktioner hos Burke för att fortsätta söka svar på min andra forskningsfråga.

## 7.2 Myten som politisk

Lawrence Coupe redogör för Burkes syn på myten och dess samhällliga funktion i kapitel ett i sin bok *Kenneth Burke on Myth*. Det är med inspiration från den sammanställningen, vilken primärt utgår från två av Burkes essäer: ”Revolutionary symbolism in America” och ”Ideology and Myth”, som jag nu fortsätter min begreppsutredning i syfte att se vilka fler funktioner myten spelar i vårt meningsskapande och på vilket sätt retorikvetenskapen kan ha nytta av mytbegreppet.

Av förra avsnittet lärde vi oss att syndabocksritualen fyller funktionen av att den skapar en gemensam fiende som möjliggör att gruppen kan konsolideras – och således nå *consubstantiality*. Burke visar i sin analys av Hitlers manifest hur denna ritual var en effektiv del i det mytmakeri som präglade Nazityskland under 1930- och 40-talen.<sup>6</sup>

Vidare beskriver Burke, som jag inledningsvis nämnde, myten som människans verktyg för att uppnå eftersträvansvärda ändamål (Burke 1935:267 citerad i Coupe 2014:9). Han liknar mytens funktion med vad en hammare är för en snickare. Myten är lika riktig som hammaren, men på en annan nivå. Den är inte illusorisk eller någon slags falskt medvetande i Marx’ mening utan den fungerar som en förenande kraft som konsoliderar gruppen för att uppnå ett eftersträvansvärt ändamål. Burke skriver: ”every utterance is an attempt to achieve something within that context, that situation. Thus it is always possible to discover a social dimension to every use of symbol, most obviously in *myth* [min kursivering].” (Burke 1969:205).

---

<sup>6</sup> För den som är intresserad av en skarp analys av Hitlers retorik se ”The Rhetoric of Hitlers ’Battle’” i Burkes *The philosophy of Literary Form* (1941).

Burke exemplifierar med marxismen som en myt skapad för att samla en grupp människor för att upprätta social rättvisa (Coupe 2014:12). För marxismen var det viktigt att kunna visa på framtidens harmoni i kontrast till nuets konflikter. Burke skriver att myten ofta har ett ideal som skapar incitament till handling; i marxismens fall var det att erbjuda ett bättre alternativ (samhällsskick) för arbetaren (Burke 1935:267 citerad i Coupe 2014:8). Myten kan således ha en ideologisk funktion men den kan inte helt enkelt reduceras till ideologi. Relationen mellan myten och ideologi är inte helt lätt att hålla isär i dessa två essäer utan de överlappar varandra vid ett flertal tillfällen och att säga vari skillnaden består förefaller svårt. Men jag tror det är nödvändigt för en fruktbar användning av mytbegreppet inom retorikvetenskapen att en distinktion dem emellan likväl markeras; även om den inte en gång för alla bör betraktas som given.

En skillnad som jag finner stöd för hos Burke är att myten inte gör samma anspråk som ideologin. Om myten skriver Burke: "myth precedes and informs ideology" och om ideologi skriver han: "The system of ideas that constitute a political or social doctrine and inspire the acts of a government or party" (Burke 1947:195 citerad i Coupe 2014:14). Myten kan därför mer betraktas som "för-politisk" och tar sig dessutom ofta uttryck genom ett narrativ. Burke skriver: "we may treat the mythic as the non-political ground of the political, not as antithetical to it, but as the 'pre-political' source out of which it is to be derived" (Burke 1947:201 citerad i Coupe 2014:17). Som jag förstår Burke är det för-politiska tillståndet synonymt med människans naturliga tillstånd av separation och att människan i detta tillstånd använder myter för att sanktionera den rådande samhällsordningen i hopp om att skapa *consubstantiality*. Burke går i dialog med Malinowskis undersökningar om de "primitiva" folken och deras mytbildande för att påvisa hur han tänker. Malinowski redogjorde i sina undersökningar för hur "primitiva" kulturer talade om mytiska principer istället för logiska principer. Dessa principer är samma principer eller postulat som jag redogjorde för tidigare. I anslutning till Malinowskis undersökningar frågar sig Burke hur medborgare i ett samhälle utan ett utvecklat vokabulär för grundläggande postulat om dess existens likväl skulle legitimera sitt sätt att leva och handla? De skulle berätta en berättelse. Burke skriver: "To derive a culture from certain mythic ancestry, or ideal mythic type, is a way of stating that culture's essence in narrative terms" (Burke 1947:200 citerad i Coupe 2014:16). Utifrån detta visar sedan Burke hur detta mytiska sätt att legitimera den rådande ordningen lever kvar i dagens politiska tänkande genom att exemplifiera med berättelsen om evolutionen. Den är inte så fri från myter som den gärna vill få oss att tro utan ur den berättelsen framträder hur den första människan var "konkurrensinriktad" och levde i ett "allas krig mot alla" och hur



samhället sedan stävjade detta så att människan kunde övervinna sina djuriska instinkter. Dessa ”första principer” placeras, på samma sätt som de mytiska berättelserna i Malinowskis undersökningar, i en hypotetisk förfluten tid och sanktionerar den rådande samhällsordningen och tar ofta formen av ett *narrativ* (Burke 1947:200 citerad i Coupe 2014:17). Är det alltså det som skiljer myten från ideologin, att myten tar sig en narrativ form? Till viss del går det nog att argumentera för det men samtidigt är det inte fullt så lätt att säga att myten är en berättad ideologi för det implicerar en åtskillnad mellan idéer och dess form. Som om det vore så att idéerna svävar omkring formlösa och kan kombineras till system som upprättar ideologier för att sedan endast kläs i en narrativ skrud som tilltalar en föreställd publik. Istället menar jag att det kan vara fruktbart att se de som komplimenterande och inte strikt åtskilda. Vad Burke visat är snarare hur myten och ideologin överlappar och påverkar varandra i en oavbruten kedja av interferenser såväl i människans förflutna som inom dagens politiska tänkande.

Jag tror dessutom att jag själv i min ivrighet att förstå hur myter fungerar meningsskapande och strävan efter en distinkt definition av myten stundtals tillåtit mig att söka svar där de inte finns. För att leta efter exakta definitioner hos Burke är att helt missförstå honom som tänkare (Coupe 2014:21). Dessutom har jag mer och mer under arbetets gång börjat ifrågasätta det eftersträvansvärda i att finna en mytdefinition. Det är ju inte en mytdefinition jag uppfattat vara saknad inom retorikvetenskapen utan snarare vilka funktioner politiska myter kan fylla. En tänkare som aldrig frågar efter vad myten *är* utan istället vilken funktion den fyller är den sista mytteoretikern i raden för denna begreppsutredning, nämligen Ernst Cassirer.

## **8 Ernst Cassirer om myter**

Ernst Cassirers tänkande handlar om hur människan skapar sig en begriplig värld – en meningsfull värld. Han tillhör vad som kallas för den filosofisk-antropologiska strömningen inom filosofin som inte hemfaller åt vare sig den strikta realismens postulat om att människan ”upptäcker” sin värld eller den rena empiristens tes att den enda kunskap som kan betraktas som giltig är den kunskap som baseras på erfarenheten (Cassirer 2000:108). För enligt Cassirer går dessa bägge filosofiska synsätt miste om att erfarenheten alltid måste framträda genom en specifik form för att överhuvudtaget uppfattas som begriplig för människan. Denna filosofiska redogörelse är väldigt förenklat återgiven men den befinner sig inte heller i mitt syftes blickfång varför jag inte ser det som relevant att uppehålla mig längre vid den.

Vad Cassirer istället intresserar sig för är *hur* mening uppstår och inte nödvändigtvis vad mening *är*, det vill säga hur det kommer sig att våra erfarenheter framstår som begripliga för oss. Enligt Cassirer skapas inte mening av något inneboende eller medfött metafysiskt medvetande hos människan, utan mening och människans medvetande skapas genom de olika former det framträder i (Cassirer 1944:68). Dessa former är symboliska, det vill säga de berättar *om* en erfarenhet och är inte erfarenheten *i sig*. Låt mig exemplifiera genom att vi föreställer oss att en person klämmer sitt finger i en dörr och ropar ”Aj!”. Då refererar ”Aj!” till känslan personen känner men är inte känslan. Eller om jag tänker på förra sommarens sista dopp så är det en hågkomst i form av en bild eller känsla av den erfarenheten och inte erfarenheten i sig och så vidare. Erfarenheten refererar alltså till något annat – något den inte är – därför är den symbolisk.

Symboliska former kan definieras som ”[de] system av symboler som strukturerar en aspekt av verkligheten enligt en viss, specifik organisationsprincip” (Neher 2005:364).<sup>7</sup> Men denna definition befinner sig fortfarande på en alldeles för allmän och abstrakt nivå för att det ska gå att förstå vad detta egentligen innebär. När Cassirer talar om människan gör han det på ett sätt som på många vis är analogt med Kenneth Burke, Cassirer säger att ”det typiska för människan är att hon är ett symbolskapande, symboliserande djur” och detta, i kontrast till de andra djuren som bara har en praktisk föreställningsförmåga, är vad som utmärker människans särdrag (Cassirer 1944:26).

Men vad är då en symbol för Cassirer? Den är inte blott det betecknade så som strukturalisten, till exempel Barthes, talar om symboler.<sup>8</sup> Rosengren skriver apropå Cassirers syn på symboler att: ”Symboler tillhör den mänskliga världen av mening [...] [och] de gör det möjligt att förstå, föreställa sig och representera också det som inte är för handen, liksom sådant som ännu inte finns” (Rosengren 2014:233). Symboler för Cassirer blir alltså vårt tänkandes olika uttrycksformer vilket påminner och på flera punkter överensstämmer med hur Burke talar om former som jag tidigare visat. De former som dessa symboler tar sig uttryck genom är språk, vetenskap, myt, religion och teknik. Det kan självklart finnas fler former som

---

<sup>7</sup> Alla svenska översättningar är hämtade från Mats Rosengren i artikeln ”Retorik, retorikvetenskap och social mening” s. 227-242 i *Retorisk Kritik* 2014.

<sup>8</sup> Det är kanske inte helt rättvist att tillskriva Barthes det strukturalistiska synsättet på språk och verklighet som jag här gör, för Barthes tillhör även övergången från strukturalismen till post-strukturalismen. Men i den mån Barthes talar om symboler i termer av det betecknande, som han gör i *Mytologier*, menar jag att han likväl kan ställas i kontrast till Cassirers syn på symboler. För en redogörelse för Barthes post-strukturalistiska tänkande se till exempel: Graham Allens bok *Roland Barthes* Kap 5 ”The death of the author” s. 63-79, 2003.

den mänskliga meningen kan ta sig uttryck genom, det vore dumdrigt att tro att dessa är givna en gång för alla. Dessutom är det inte heller så att det går vattentäta skott mellan dessa olika symboliska former. De påverkar hela tiden varandra och omskapas i en ständig korrelation med varandra. Det är inte heller vad Cassirer vill få oss att tro, han var processororienterad och intresserade sig snarare för *funktionen* framför dess inneboende väsen, men det är dessa former som han intresserar sig för och som format människans tänkande och kultur genom historien. Passande nog har han identifierat *myten* som en av dessa former varför jag strax mer i detalj ska presentera hur Cassirer skriver om myten. Men först vill jag återkomma till den tidigare skisserade dikotomin mellan Myten och Förnuftet, mellan *Mythos* och *Logos*.

### 8.1 Mythos & Logos

Jag finner det nödvändigt att återkomma till den tankefigur som jag skisserade i inledningen av denna essä, nämligen den som skiljer människans rationella förnuft (*logos*) från vårt mytiska dito (*mythos*). Ända sedan antiken har föreställningen om Förnuftets skilsmässa med sitt mytiska alter ego brännmärkt den västerländska idétraditionen vad gäller vårt förnuft och dess ursprung (Rosengren 2010:45). Enligt Jean Pierre Vernant<sup>9</sup> stod inte *mythos* och *logos* ursprungligen i något motsatsförhållande utan båda betecknade ”tal” eller ”berättelse” oavsett dess innehåll (Vernant 2001:68). Men denna stora västerländska berättelse som än idag fortsätter att traderas och bekräftas på sina håll, har under 1900-talet starkt börjat ifrågasättas inom den akademiska diskursen och givit plats för alternativa berättelser (Rosengren 2010:45).

Cassirer är ambivalent i sitt förhållningssätt till denna berättelse, eller myt om en så vill. På ett sätt går det att läsa honom som förespråkare till upplysningstänkandets utvecklingsoptimism<sup>10</sup> men samtidigt så är hela hans företag i den andra delen av *The philosophy of symbolic forms* att just utarbeta en filosofisk metod för att undersöka det mytiska tänkandet (Cassirer 1955). Cassirer skriver till exempel: ”Här tillstår det rationella och vetenskapliga tänkandet öppet sitt sammanbrott; det kapitulerar för sin farligaste fiende” (Cassirer 1948:16). Och några år senare skriver han om att det mytiska tänkandet ”är en

---

<sup>9</sup> Jean Pierre Vernant är en fransk mytforskare. För den som är mer intresserad av hans tänkande om myter se artiklarna *Det positiva tänkandets uppkomst i det arkaiska Grekland* och *Mytens gränser* i Res Publica nr 51 (2001).

<sup>10</sup> Denna tankefigur, som var en av upplysningsfilosofins viktigaste idéer, förklarar att människan går från ett arkaiskt förstånd till ett mer och mer utvecklat och upplyst förnuft.

specifik och där den förekommer nödvändig funktion hos människans sätt att lära känna sin värld” (Cassirer 1996:3).

Men varför är detta överhuvudtaget intressant för denna uppsats syfte? Det är viktigt eftersom Cassirers syn på myten får konsekvenser för hur en retorikvetenskap eventuellt kan ha nytta av hans mytbegrepp. För om Cassirer har en utvecklingsoptimistisk förståelse så skriver han in sig i den filosofiska tradition som alltsedan antiken skilt *logos* från *mythos* och således blir myten falsk i Barthes mening – vilket vi lärt oss inte är fruktbart. Men jag håller med Ursula Renz när hon i sin artikel ”From philosophy to criticism of myth: Cassirer’s concept of myth” argumenterar för att det, trots en viss ambivalens, finns en stringens i Cassirers mytbegrepp (Renz 2009) och Mats Rosengrens liknande resonemang om Cassirers syn på den stora berättelsen om det västerländska förnuftet (Rosengren 2010:47). Framför allt är Cassirers syn på denna tankefigur mellan vårt mytiska förnuft och vårt rationella dito särskilt viktig för en förståelse för myten och dess funktion i vårt sociala meningsskapande. Så vad menar Cassirer egentligen när han talar om myt? Det är vad nästa avsnitt kommer behandla.

## 8.2 Myten hos Cassirer

Det är främst med utgångspunkt från tre verk: *Myten om staten*, *The philosophy of symbolic forms II* och essän *Essay on man* som jag nu har för avsikt att presentera och diskutera Cassirers syn på myten och dess funktion i vårt meningsskapande. Det finns en viss progression i Cassirers tänkande om myten, i de första texterna är det resonemang av mer teoretiskt art i kontrast till de senare som mer fokuserar på mytens praktiska användning. Min tanke är att redogöra för bägge spåren i hans myttänkande men med fokus på den senare eftersom där framträder mytens olika funktioner mer tydligt.

Cassirer förklarar att mytens motiv, i kontrast till det vetenskapliga tänkandets, är att tillfredsställa människans känsloliv. Han förklarar att detta mytiska motiv, som härstammar från människans ”primitiva” era, grundar sig på ett begär av känslomässig samhörighet. Cassirer skriver:

The real substratum of myth is not a substratum of thought but of feeling. Myth and primitive religion are by no means entirely incoherent, they are not bereft of sense or reason, but their coherence depends much more upon unity of feeling than upon logical rules. This unity is one of the strongest and most profound impulses of primitive thought.

(Cassirer 1944:81).

Vi lär oss att myten har en känslomässig appell vilket kanske till och med är dess viktigaste särmerke enligt Cassirer. För Cassirer skriver att myten hjälpte människan i sitt ”primitiva” förflutna att handskas med sina mest grundläggande känslor, farhågor och instinkter för att skapa enhet i mångfald (Cassirer 1948:51). Tanken att myten fungerar som en simplificerande princip är numera bekant, men vad Cassirer preciserar är att det är *känslornas* kaotiska tillstånd som myten hjälper människan att organisera. Myten härstammar inte från intellektuella processer utan från människans känsloliv men den *är* inte dessa känslor utan ett uttryck för dem, det vill säga myten symboliserar känslorna. Däremot upplevs myterna inte som symboliska utan de upplevs som verkligheter (Cassirer 1948:61). Till exempel löste myten dödens problem för människan, Cassirer förklarar att ”den primitiva människan kunde icke försona sig med dödens faktum [...] Det var själva detta faktum som bestreds och bortförklarades i myten” (Cassirer 1948:63). Cassirer förklarar att myten hjälpte människan att hantera sina farhågor och förhoppningar, hans svåraste och känslomässigt starkaste instinkter och där dödens problem illustrerar just ett sådant problem som myten kunde lösa för människan (Cassirer 1948:62).

En annan viktig aspekt Cassirer identifierar hos myten är att den kan fungera både väl- och förgörande när det kommer till människans etiska ansvar. Den välgörande funktionen hos myten är att den kan utveckla individens etiska ansvar. För så som han beskriver har myten som symbolisk form traditionellt sett gjort individen medveten om sin egen själs existens, en existens i förhållande till andra etiska subjekt. Denna process sker i två steg där individen först blir medveten om sin egen själ för att sedan komma att uppfatta sig själv som ett fritt subjekt förbunden av etiska relationer med sina medmänniskor och därför tilldelad möjligheten till etiska val gentemot dem. Det är en ganska komplicerad redogörelse för hur denna process går till men vad jag vill ta fasta på är mytens funktion att skapa människan som ett etiskt ansvarigt subjekt på så vis att myten som symbolisk form resulterar i att individen uppfattar sig själv som ett jag i relation till ett kollektiv. Cassirer skriver:

For here again the individual feeling and consciousness of self stand not at the beginning but at the end of the process of development. In the earliest stages to which we can trace back this development we find the feeling of *self* immediately fused with a definite mythical-religious feeling of *community*. The I feels and knows itself only insofar as it takes itself grouped with others into the unity of [...] a social organism.

(Cassirer 1955:175).

Som jag förstår Cassirer – och som jag menar kan berika den etiska och därför alltid retoriska funktionen hos myten – så har myten och det mytiska tänkandets processer resulterat i att

individen upplever sig själv som en individ med ett ansvar att i varje socialt sammanhang hen är en del i handla etiskt mot sina medmänniskor.

Mytens förgörande funktion är av politisk karaktär. Cassirer förklarar att myten, förr som nu, alltid uppstått i tider av oro och kris när andra mer rationella förklaringar inte förslår. Det var precis en sådan tid han själv bevittnade i Tyskland under fascismens framfart på 1920- och 30-talen och som han analyserade i boken *Myten om staten*. I det sista kapitlet i boken beskriver Cassirer dessa myter som ”artificiella ting, som tillverkas av mycket skickliga och listiga tekniker” och de användes som vilket vapen som helst i syfte att genomdriva politiska förändringar (Cassirer 1948:302). Han framhåller hur omvandlingen av språket, de nya sociala ritualerna, enskilda ord, fraser och meningstyper hypnotiserade människorna till att ge upp sin *frihet* att handla etiskt. Cassirer skriver: ”I moralisk mening är människan fri, om motiven beror av hennes eget omdöme och hennes egen övertygelse om vad som är hennes moraliska plikt” och han förklarar att genom mytens förgörande funktion gav människan upp denna frihet – människan gav upp ”sitt högsta mänskliga privilegium” (Cassirer 1948:307f). Som jag förstår Cassirer innebär detta att myter kan erbjuda människan en lösning på en prekär situation men att den samtidigt fråntar människan hans frihet att handla som etiskt subjekt. Detta tycker jag belyser hans ambivalenta hållning till myten med tanke på att han kontrasterar myten mot den rationella ordningen av samhället. Cassirers förklaring av mytens funktion ska självklart läsas mot den politiska utveckling han bevittnade, en politik som hämtade näring från mytiska föreställningar och lyckades hypnotisera stora delar av det tyska folket. Men på samma sätt som myten kan ha förgörande funktioner vill jag tro att den även kan tjäna goda och konstruktiva syften för annars vore det att förenkla myten till att bara vara ond och falsk vilket min läsning av Cassirer inte låter sig göra.

Min redogörelse och förståelse för Cassirer är varken uttömmande eller heltäckande på något sätt. Det finns inte tillräckligt utrymme för det i denna uppsats utan istället menar jag att de teman jag valt att lyfta fram har gjorts utifrån syftet att dessa kan berika den retorikvetenskapliga förståelsen för vilken funktion myten kan spela i människans meningsskapande. Och det är sammanfattningsvis främst två funktioner jag identifierat hos Cassirer: dels mytens känslomässiga tillfredställelse dels den etiska funktionen som kan fungera både väl- och förgörande för samhället men också, och kanske främst, att det är genom ord, fraser och meningstyper som dessa myter kan skapas eller väckas till liv vilket belyser likheten med hur Barthes tänkte att ord kunde fungera som mytgeneratorer.

Nu är min begreppsutredning klar till den grad att dessa tre teoretikers perspektiv har presenterats och diskuterats. Vad som nu återstår är att visa hur dessa olika perspektiv dels

kan förenas och berika varandra men också kombineras och fördjupa förståelsen med andra begrepp och perspektiv inom retorikvetenskapen.

## **Del II**

Det har nu blivit dags att konkludera denna begreppsutredning för att se hur dessa tre olika perspektiv kan berika retorikvetenskapens förståelse för myten som meningsskapande samt resonera på vilket sätt denna begreppsutredning kan komplettera och fördjupa retorikvetenskapens tidigare förståelse för meningsskapande. Så, vad har vi egentligen lärt oss av Barthes, Burke och Cassirer?

### **9 Mot en funktionalistisk förståelse för myten**

Roland Barthes tänkande om och analyser av myter är ett viktigt bidrag till den språkliga mytforskningen vilket Bengtsson tidigare har presenterat för retorikvetenskapen. Barthes förklarar att mytiska idéer kan väckas endast med uttalandet av ett ord och han utvecklar en metod för att kunna fånga de mytiska idéer dessa ord genererar. Bengtsson förklarar att Barthes teori om myter hjälper retorikvetenskapen att tolka argumentationen som *mytisk* snarare än logisk (Bengtsson 2012). Men Barthes var som bekant kritiskt inställd till myter och ansåg att de förvrängde verkligheten varför han såg det som sin uppgift att avtäcka dem vilket kan förefalla svårsmält för en retorisk syn på språk, mening och kunskap. Men trots denna fientliga inställning till myter och språkets ”vrångbilder” menar jag ändå att vissa funktioner som Barthes identifierade kan berika retorikvetenskapen. Jag tänker, utöver de delar som Bengtsson redan identifierat, främst på mytens tendens att förenkla det kaotiska och som en följd av det upphäva tillvarons motsättningar. Men vad Barthes mytanalyser kanske främst har bidragit med är att visa hur en språklig analys av myter kan se ut. Det är just detta som Bengtsson tar fasta på och som jag menar kan vara fruktbart i kombination med de funktioner som denna uppsats har presenterat och diskuterat.

Kenneth Burke har framför allt visat på att det inte är fullt så lätt att skilja det vetenskapliga tänkandet från det mytiska dito. De motsvarar olika symboliska uttryckssätt för den ”symbolskapande människan” och är till viss del kopplade till de olika psykologiska begär som Burke identifierar hos människan. Dessutom har det framgått att syndabocksritualens sammansvetsande funktion ofta är ett effektivt sätt för myter att arbeta mot identifikation inom den egna gruppen. Om min läsning av Burke stämmer så är tillståndet

av skuld och den process genom vilken människan rentvår sig ett mytiskt arketyiskt mönster för människan. Det vill säga det är något vi inte kommer ifrån varför förståelsen för hur dessa processer tar sig uttryck blir än mer väsentlig ur ett retorikvetenskapligt perspektiv.

En annan funktion eller snarare en förening av funktion och form är hur myten ofta legitimerar det rådande tillståndet genom att förlägga principerna för det i en förfluten tid. Som jag förstår det är funktionen med det att framställa det rådande tillståndet som naturgivet utifrån principen ”det har alltid varit såhär” eller ”så här gör vi eftersom det är det enda sätt som är möjligt”. Denna typ av argumentation eller berättelse visar Burke fortfarande är närvarande i människans symbolskapande och exemplifierar med berättelsen om evolutionen. Denna funktion befinner sig på en annan nivå än de tidigare identifierade. För nu blir det mytiska symbolskapandet likställt med ett slags metanarrativ om mänskligheten och verklighetens beskaffenhet. Burke förklarar att dessa berättelser, oavsett om de tar sig vetenskapliga eller religiösa uttryck, förlägger principerna för det nuvarande tillståndet i ett mytiskt förflutet. För mig illustrerar detta den bredd som finns hos Burkes tänkande om myter vilket motiverar vidare studier för att kunna förstå hur detta kan appliceras och användas på ett betydelsefullt sätt.

Dessutom kan myter innehålla ideal som skapar incitament för att förändra alternativt befästa den rådande ordningen vilket sammanbinder myten med ideologin. Burke exemplifierar detta med att visa hur marxismen erbjöd ett alternativ för arbetaren om ett mer harmoniskt styrelseskick i förhållande till det nuvarande tillståndet arbetaren hade för handen. Myten kan alltså dels fylla funktionen av att sanktionera ordningen och befästa positionerna i samhället men den kan också ge incitament till att omkullkasta den i förmån för en annan ordning.

Burke har därtill på ett liknande sätt som Barthes iakttagit hur myten har en benägenhet att skapa enhet i mångfald det vill säga att kunna förenkla kaotiska och motsägelsefulla tillstånd. Denna funktion som alla tre tänkare identifierat kan vid en första anblick framstå som en negativ funktion som inte ser till verklighetens komplexitet och motsägelsefullhet. Och visst är det så att när en myt i allt för hög grad förenklar världsbilden, reducerar en stor uppsättning orsaksförhållanden till att endast förklaras av en eller ett fåtal löper den risk att just förenkla världen, det är så jag läser Barthes och till viss del Cassirers syn på denna funktion hos myten. Samtidigt går det att invända med argumentet att det är en tillsynes ofrånkomlig egenskap hos människan att hela tiden förenkla och kategorisera sin omvärld för att göra den begriplig och hanterbar. Och här menar jag att retorikvetenskapen med dess värderande inslag på allvar skulle kunna bidra till kritiska analyser av det politiska fältets



myter. Men innan jag kort ska exemplifiera och resonera hur jag tänker mig detta ska jag konkludera de viktigaste bidragen från Ernst Cassirer.

För det första ifrågasätter Cassirer också uppdelningen mellan mythos och logos även om han till viss del går att läsa som arvtagare och förespråkare för upplysningstänkandet men hans intresse för myten och dess funktion i vårt meningsskapande tolkar jag som ett sätt att ifrågasätta denna strikta uppdelning. Vidare talar Cassirer om symboliska former som människans medvetande på ett sätt som till viss del överensstämmer med Burke och de bägge urskiljer myten som en av dessa former. Cassirer förklarar att mytens kännetecken är att den objektifierar känslorna och skapar enhet i mångfald bland dessa vilket preciserar det som både Barthes och Burke sedan tidigare identifierat. Myten går därför att betrakta som ett uttryck för våra känslor och därför är det också i högre grad till dem som myten appellerar snarare än till vårt förnuft, det vill säga den appell som inom retorikvetenskapen kallas för *pathos*. Däremot tror jag inte att det helt lätt går att hålla isär förnuftet och känslorna på det sätt som skolboksläsningen av triaden ethos, logos, pathos kan få en att tro men det innebär inte att det ändå kan vara lämpligt att kategorisera olika argument utifrån vilken appell som tydligast är verksam. Jag ser snarare att dessa olika appeller hela tiden överlappar och påverkar varandra i en argumentation i en pågående process av övertygande.

Cassirer tillför dessutom en etisk dimension till förståelsen av mytens funktion. Som jag tolkar Cassirer innebär det att myter kan erbjuda en lösning på det nuvarande tillståndet av oro och kris för människan men att hen då också löper risken att sluta vara ett etiskt subjekt för att istället lägga sin frihet i händerna på de politiska ledarna (Cassirer 1948:307). På liknande sätt som vargen kan väcka olika mytiska idéer (blodtörstigt rovdjur eller skogens väktare) visar Cassirer hur ord, meningar och fraser var verksamma i mytskapandet i Nazityskland och därför menar jag att de politiska myterna med fördel kan studeras från retorikvetenskapligt håll. För vad Cassirer iakttar i det fascistiska Tyskland är hur ord, meningar och fraser helt plötsligt byter innebörd vilket jag ser som analogt med när Burke talar om hur syndabocksritualen kan skänka en ”nyorientering” för människan eller när Barthes talar om att myter kan väckas till liv genom blott uttalandet av ett ord. För att exemplifiera tänker jag att Donald Trumps uttalande om ”The muslim problem” går att betrakta som en myt som arbetar för att skapa identifikation med vissa grupper i samhället genom att i detta fall skuldbelägga muslimer. Under denna höst (2015) har Trump i olika framträdanden förklarat att: ”det är bara att titta på hur världen ser ut, till exempel hur hatet mot USA frodas i Irak för att förstå att detta problem är reellt och att saker måste göras” (Mr.conservative 2015). Till exempel förklarar han att en speciell insatsstyrka ska gripa och

deportera landets papperslösa, muslimer ska registreras och övervakas samt att vissa moskéer kan behöva stängas (CNN 2015). Ett liknande sätt att använda språket tycker jag mig erfara inom den franska politiken när Nationella frontens ledare Marine Le Pen jämför muslimer som bad utomhus med nazityskarnas ockupation av Frankrike (SvD 2015). Jag tolkar dem som myter inte för att de är falska i den allmänna förståelsen för begreppet utan för att de högst sannolikt svarar mot vissa människors *känslor* av oro, fruktan och upplevelse av ett kaotiskt tillstånd. Med hjälp av hur Barthes talar om myter som suggestiva, känsloladdade och värderande mekanismer i språket tror jag det blir ännu tydligare att förstå vad fraser som ”The muslim problem” kan tänkas referera till: vissa uppsättningar av idéer, värderingar och känslor hos mottagaren. Men finns det inte skäl för en sådan fruktan kanske någon frågar sig? Det gör det högst troligen annars skulle inte uttalanden som dessa tilltala stora grupper av människor som bildar opinion för en alltmer restriktiv invandringspolitik. Men i dessa fall tycker jag det är tydligt hur dessa uttalanden förenklar världsbilden genom att peka ut en hel grupp i samhället som syndabock för vad en väldigt liten och extrem gruppering åstadkommer och ska vi lyssna till Burke är det alltså att betrakta som en social skuldmekanism människan hela tiden är inbegripen i.

För att återkoppla till pathos och närmare bestämt vad Aristoteles skriver i bok två i *Retoriken* om dessa appeller så delar han upp varje känsla i tre delar: vilket tillstånd en befinner sig i, vem personen hyser känslorna mot och för vad personen hyser dessa känslor (1378a). Aristoteles skriver:

Vem man vredgas på, i vilket tillstånd och av vilka anledningar har nu behandlats tillsammans. Det är uppenbart att man i talet borde framställa sig som sådan som den vredgade är, och motståndarna som skyldiga till det som man vredgas över och som sådana människor som man vredgas på.

(1380a).

Vi känner till viss del igen principen, den påminner på många sätt om den skuldmekanism som Burke kallar syndabocksritualen. Först framställer retorn sig själv som vredgad sedan pekar hen ut vem som vreden riktar sig mot och varför. Det går alltså att finna stöd för att Triumph följer konstens alla regler utifrån hur den här presenteras av Aristoteles. Vidare diskuterar Aristoteles känslorna *fruktan* och *fara* i den andra boken i *Retoriken* och han skriver om dem på följande sätt: ”Låt fruktan vara ett slags smärta och oro till följd av en föreställning om ett kommande förödande eller smärtsamt ont” och ”det är det fara är, att det skrämmande närmar sig” (1382a). Mot detta kan vi lyssna på hur Cassirer förklarar mytens situationella motiv: ”I förtvivalade situationer kommer människan alltid att tillgripa förtvivalade

utvägar – och våra nutida politiska myter har varit sådana förtvivalade utvägar” (Cassirer 1948:299). Parallellerna är tydliga; när människan ställs inför oro och kriser och upplevelse av fruktan och fara så tar hen till myter för att begripa sin verklighet. Därför kan de förklaringar och lösningar människan ger ”verkligheten” förstås som myter eftersom de är objektifieringen av människans känsloliv. Dessa myter måste inte alltid vara falska utan jag skulle hellre vilja förstå dem som försök till förklaringar av den verklighet som retorn har för handen. Däremot kan de ofta fylla funktionen av att peka ut en syndabock och enligt Burke är syndabocksritualen alltså att betrakta som en oundviklig social skuldmekanism. Låt mig dröja vid detta och fundera över myten i relation till denna ritual. För eventuellt kanske det kan vara så att när skuldritualen baserar sig på myter som i hög grad förenklar och reducerar världens komplexitet är den också som mest effektiv, retoriskt sett. Förutsatt att situationen från vilken myten uppstår från svarar mot publikens upplevda känslor. Jag tänker att de exempel som Cassirer och Burke ger uttryck för i Nazityskland och så som jag tolkat Trump och Le Pen skulle kunna stödja den tesen men jag vill inte på något sätt påstå att så är fallet men däremot skulle vidare studier kunna testa det antagandet. För om vi ska lyssna till Burke är den tredje dimensionen av identifikation den mest kraftfulla, det vill säga när ett uttalat ”vi” positionerar ett föreställt ”de” vars inneboende princip alltid är en förenkling av sakers tillstånd. För det finns aldrig bara *ett* vi och bara *ett* de men likväl kan den tankefiguren vara effektiv för att förena människor att handla tillsammans. Kanske är den som mest effektiv när den baserar sig på människans känslor objektifierade i myter? Om så är fallet vore det dumdrigt att tro att människan kan frigöra sig från sitt mytskapande. Förhoppningen om att vi bara behöver upptäcka alla myter vi lever genom för att kunna komma bort från dem och närma oss världen mer egentlig är, i ordets allmänna förståelse, bara ytterligare en myt. En sådan syn är fast i den stundtals bedrägliga tankefigur som positionerar det vetenskapliga tänkandet i kontrast till det mytiska. Det är denna bedrägliga tankefigur som vi måste försöka bryta oss loss från för att kunna analysera myten på ett omdömesgillt sätt och istället fråga efter vilken funktion den fyller i vårt meningsskapande. Och en primär funktion hos myten menar jag är att den gör anspråk på verkligheten eftersom den skapar det som den är ett uttryck för, låt mig förklara hur jag tänker. Genom att Trump talar om ”The muslim problem” skapar han på sätt och vis ”The muslim problem” eftersom han tillför någonting att förhålla sig till i den doxa han befinner sig i – en doxa som sträcker sig över stora delar av världen. Oavsett om en håller med om Trumps analys av världen och de problem han identifierar finns ”The muslim problem” i vårt kollektiva medvetande och om Trump får igenom sin politik kan den dessutom utlösa materiella effekter i form av att moskéer kommer behöva stängas, speciella

insatsstyrkor deportera papperslösa etcetera. Och precis här tycker jag att Burkes ord ”myten är lika riktig som en hammare” framträder i all sin kraft. Eller om vi talar med Cassirer så är detta förhoppningsvis ett illustrativt exempel på hur mening uppstår genom myter och fixerar en del av verkligheten enligt en viss organisationsprincip. Myter gör med andra ord anspråk på vår verklighet varför vi alltid måste förhålla oss till dem.

Men hur kan vi förhålla oss till detta? Finns det några strategier för att förändra myter som förenklar och polariserar grupper mot varandra i samhället? En av de mest grundläggande kunskaperna inom retorikvetenskapen är att för att överhuvudtaget kunna övertyga en annan människa om något måste retorn kunna dela den andres kunskapsvärld, eller som Burke skriver: ”You persuade a man only insofar as you can talk his language by speech, gesture, tonality, order, image, attitude, idea *identifying* your ways with his” (Burke 1969:55). Annorlunda uttryckt skulle en kunna säga att: retorn måste *förstå* den andre för att kunna *nå* den andre. Därför är det inte konstruktivt att möta den andres argument med att ropa ”Myt!” så fort det rationella argumentet inte får gehör. Istället kan en strategi vara att medvetandegöra att argumentationen baserar sig på olika myter som svarar mot människans känsloliv och då räcker det inte med att framlägga rationella argument av logisk art för att försöka övertyga den andre. Nej, jag menar istället att ett möjligt tillvägagångssätt skulle kunna vara att tolka myter som olika pathosappeller men att samtidigt förstå att de inte bara appellerar till mottagarnas känslor i syfte att övertyga dem utan att de också baserar sig på de upplevda känslorna hos rhetorn, det vill säga att de är riktiga för hen. De är ett uttryck för en upplevd känsla och kan därför inte helt lätt viftas bort som ologiska eller förföriska. Dessutom är inte dessa mytiska idéer för en gång givna utan även de kan förändras, omformas och tillföras ny mening för att skapa en nyorientering i samhället. Först då, när vi lyssnar till myten och försöker förstå den, kan vi avgöra dess funktion. Hjälper den oss att organisera samhället till det bättre eller befäster den strukturer som förfrämliar vissa grupper i samhället? Här ser jag parallellerna till de etiska dimensionerna i språket som Cassirer lyfter och som retorikvetenskapen alltsedan sin födelse oundvikligen förbundits med och som därför skulle passa särskilt väl med tanke på dess insikter i hur språket hela tiden *gör* saker – hela tiden skapar effekter. Till exempel skulle mytförståelsens väl- och förgörande egenskaper kunna kombineras med den retoriska etik som Barbara Cassin kallar för *logologi*<sup>11</sup> och som

---

<sup>11</sup> För Cassin se till exempel artiklarna: ”Qui a peur de la sophistique? Contre l’ethical correctness’ i *Le Debat*, 1992/5 no 72, s.49-60 och ”Philosophia enim simulari potest, eloquentia non potest, ou: le masque et l’effet’ i *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, vol. 13, no 2, 1995, s. 105-124

Alexander Stagnell försöker utveckla i *Etik, retorik, politik*.<sup>12</sup> Här är inte platsen för att presentera hur denna retoriska etik är tänkt att se ut, men det är en etik som alltid sätter språkets effekter i första hand och som utgår från språkets tudelade funktion av att både kunna verka välgörande som förgörande (Stagnell 2013:46). Detta menar jag är överensstämmande med hur jag i denna uppsats försökt skapa förståelse för myten; den kan både verka väl- som förgörande. Därför skulle retoriska analyser av politiska myter kunna bidra med att visa hur myter påverkar oss och vad de eventuellt kan få för politiska effekter.

Till sist är ändå det främsta resultatet med denna begreppsutredning av perspektivistiskt slag; nämligen att jag skulle vilja se myten som en *funktion* snarare än en definition. Det handlar till viss del om att jag inte ser denna begreppsutredning som fullständig utan snarare som ett bidrag till en ökad förståelse för myten. För retorikvetenskapen måste fortsätta utreda hur myter skapar mening och på vilket sätt det går att studera myter på ett kritiskt och fruktbart sätt. En definition skulle då försvåra en sådan fortsatt utredning eftersom den skulle kunna förtingliga och hämma hur alternativa förståelser och funktioner också kan vara verksamma i hur mytisk mening skapas. Istället vill jag att denna begreppsutredning ska betraktas som olika perspektiv på den politiska mytens funktion i vårt meningsskapande som det går att arbeta vidare med, omtolka och kombinera med andra kunskaper inom retorikvetenskapen – ja, en slags forskningsöversikt skulle en kunna säga.

I nästa avsnitt har jag för avsikt att diskutera denna uppsats ur ett mer metarefektivt perspektiv för att konkludera uppsatsens förtjänster och brister, insikter och framtida utmaningar.

## 10 Diskussion

När jag nu står vid uppsatsens krön och förmår överblicka dess snitslande väg framstår den i ett annat ljus för mig. Den starkaste känslan som infinner sig är min iver att få börja om på nytt; läsa och tolka texterna igen utifrån min nya förståelsehorisont och ställa andra frågor till materialet – helt enkelt börja om från början. För vad som drabbat mig under skrivandets process är hur relationen mellan mig som författare och min text är ömsesidig. Till viss del styr jag texten – jag väljer ut vilka stycken, idéer och slutsatser som presenteras – men i viss mån styr texten även mig. Detta fick till följd att vissa perspektiv fick ta mer plats än andra, på gott och ont, medan andra lösningsförslag, idéer och problematiseringar fick uteslutas på grund av omfånget och textens utformning. För att nämna ett exempel kan jag till viss del

---

<sup>12</sup> För Stagnell se *Etik, retorik, politik: till tvetydighetens lov*, 2013.

sakna en exempelanalys som ytterligare skulle kunna förtydliga, fördjupa och kanske korrigera mitt resultat. Initialt var tanken att genomföra en kort analys som ett sätt att konkretisera teoriutvecklingen men efter flertalet överväganden valde jag tillslut att utelämna en sådan analys till förmån för en mer djuplodad presentation och diskussion av de olika teoretikernas perspektiv. Därtill ersatte jag exempelanalysen med ett försök att förena min teoriutveckling med andra kunskaper inom retorikvetenskapen för att relevanta göra begreppsutredningen samt placera in den i en vidare vetenskapskontext. Det tyngsta skälet till detta var att det i högre grad svarade mot syftet att vara teoriutvecklande och inte analytiskt, även om det inte alltid behöver vara en motsats, men i detta fall fick exempelanalysen ge vika för ett försök till teoretiskt djup.

Jag har dessutom utelämnat den äldre grekiska kulturens myter av olika skäl. I retrospektiv skulle jag nog ha inkorporerat dem i denna begreppsutredning eftersom de dels utgör en viktig del i den allmänna förståelsen för myter och den mer specifika mytforskningens dito, dels tror jag de är särskilt viktiga att begripa eftersom de är bland det första vi har bevarat av vårt mänskliga tänkande och således kan de bära med sig nycklar till hur människan skapar mening (Morales 2007:19ff). Men det skulle också bli en annan typ av uppsats, kanske inte helt olik denna men likväl med ett annat perspektiv. Jag valde att fokusera på den politiska aspekten av myter eftersom relationen mellan retorik och politik framstod som uppenbarare än att studera vad de gamla grekiska myterna symboliskt kan vara uttryck för. Dessa glipor i uppsatsen kan jag till viss del finna beklämmande men de är samtidigt tecken på den hermeneutiska praktik som människan hela tiden är inbegripen i; för vad är väl kunskap om inte ett evigt tolkande och omtolkande? Det vill säga en begreppsutredning, uppsats eller avhandling blir aldrig *helt* färdigutredd, klar eller avhandlad utan de är snarare pågående bidrag till människans kunskapande. Så betraktar jag även denna uppsats resultat.

Ett annat ironiskt spår som förföljt mig under hela uppsatsens författande är att en viktig funktion hos myten är att den är just falsk. Det vill säga att det finns en funktion hos människan att kunna ropa ”Myt!” för att skilja det sanna från det falska. För att på så vis kunna visa på sitt förnufts intelligens. För kanske har människan ett sådant behov att kunna uppvisa att hen minsann inte tror på myter utan istället vägleds av sin rationella kompass och närmar sig verkligheten så som den *är*? För att ropa myt implicerar att det finns något annat att tro på, något som ligger närmare ”Sanningen”. Men det förutsätter också en kunskapssyn som inte är av doxiskt slag, det vill säga en kunskapssyn som är mer intuitiv och strävar efter att nå bortom den mänskliga världens motsägelsefullhet till den mer ”egentliga” och ”sanna”

världen. Jag ska inte ge mig in i någon djuplodad förklaring av dessa olika kunskapsanspråk, det har redan på ett övertygande sätt gjorts (Rosengren 2008), men för att förtydliga denna tanke tror jag att detta har att göra med mytbegreppets mångtydighet. Den här senare funktionen av myten som en falsk utsaga tillhör den allmänna förståelsen och användningen av begreppet och fyller alltså sin funktion medan min uppsats istället försökt närma sig de politiska myterna och det mytiska tänkandets förutsättningar, funktioner och effekter i vårt sociala meningsskapande oavsett om den är falsk eller inte.

Hela denna uppsats är dessutom inte heller friställd från den vetenskapliga diskurs jag skriver inom. I postmodernismens anda har den rationella synen på kunskap börjat naggats i kanten och under förra seklets senare del har andra alternativa berättelser tagit sig in på den akademiska scenen varför det mer och mer gått upp för mig att det troligen inte är någon slump att jag valt den ansats jag gjort. Jag står inte opåverkad från strömningen inom det akademiska tänkandet som försökt omformulera synen på myten i kontrast till det rationella och logiska tänkandet (Rosengren 2010:49). En strömning som efter andra världskrigets fasansfulla effekter börjat ifrågasätta upplysningstänkandets idé om förnuftets och vetenskapens oantastliga kapacitet. Jag tänker till exempel på Michel Foucaults arbeten vilka kan tolkas som olika angrepp mot den västerländska rationalismen (Nordin 2013:586f). Jag kommer precis som Barthes, Burke och Cassirer inte bort från mitt eget vetenskapliga paradigms evidenser, vilket mitt försök att ifrågasätta dikotomin mellan mythos och logos illustrerar. Men å andra sidan kanske jag själv egentligen bara bekräftat denna tankefigur i och med denna uppsats? Det går faktiskt att läsa hela ansatsen som ett sätt att ”rationalisera” myten och då befärrar jag att, vare sig jag vill det eller ej, ha ramlat i den fälla jag själv iordningsställt. Men kanske är det den enda vägen att gå? För vi kan inte komma bort från de begrepp och dess innebörder som historien skänkt oss, men vi kan arbeta för att ladda om dem och omtolka dem. Genom att tala kan vi förändra beteckningars innebörder, även om en bör ha respekt för termers trögflytande och svårkontrollerade associationsfält. Men det är kanske ändå vad denna uppsats försökt göra i hopp om att begripa mytens i vissa fall motsägelsefulla karaktär.

## 11 Epilog

Till sist kan jag inte förneka att jag påverkats av den undergångston som givit resonansbotten för såväl Cassirer som Burkes tänkande om myter. Jag kan inte blunda för det politiska läge som jag idag erfar till viss del påminner om den verklighet de hade för handen. Dagligen skruvas tonläget upp. Medier och politiker framställer flyktingsituationen i ordval som ”flyktingkris”, ”gränsen är nådd”, ”systemkollaps”, ”samhället spricker”, ”nationens undergång” samtidigt som högerextrema partier samlar mandat i allt fler europeiska länder (SvD 2014). Victor Klemperer skriver i sin bok *LTI: Tredje rikets språk* om språket som små arsenikdoser som äter sig in i människornas verklighetsuppfattning och tillslut finns det inga andra handlingsmöjligheter än dem som dessa små arsenikdoser föreskriver (Klemperer 2006). Vidare forskning skulle kunna analysera hur det svenska politiska språket uppbär myter som förfrämligar olika grupper i samhället och laddar om begrepp och dess associationsfält. Det tror jag är *ett* sätt för retorikvetenskapen att fortsätta arbeta vidare med mytens funktion i det sociala meningsskapandet.

Vad som oroade Cassirer var hur rättframma och intellektuella människor kunde låta sig ”hypnotiseras” av nazisternas språkbruk och när jag tänker på hur SVT:s rapportering från skolmordet i Trollhättan framställde skolan som ”extremt segregerad med få svenska barn” undrar jag: Vad det är som krävs för att få vara svensk i Sverige idag? Hur det politiska språkbruket påverkar det politiska tänkandet? Vid vilken tidpunkt ord som främlingsfientlighet inte längre uppfattades som en grogrund till utanförskap och segregation utan istället ett realistisk förhållningssätt till migration? När det ekonomiska språkbruket blir det enda sättet att beskriva migrationsströmmarnas effekter med? Samtidigt vill jag vara tydlig med att dessa ord eller myter inte är falska utan de framstår som verkligheter. Jag vill inte raljera eller framställa det som att jag kan *se igenom* dessa sätt att uttrycka sig på och avslöja dess mytiska grund, tvärtom hoppas jag att denna begreppsutredning visat att ett sådant synsätt inte förslår, inte lyckas bemöta människans mytiska uttryckssätt. Men som Burke uttrycker det är våra samhällen fragila konstruktioner skapade ovanför en avgrund och det är blott vårt språk som håller oss samman. Vi kan låta det arbeta för att förena oss till att leva och handla tillsammans eller kan vi tyst se på när det förfrämligar grupper i samhället och skapar en värld av oöverstigliga skillnader. Det känns onekligen angeläget att retorikvetenskapen på allvar ska kunna adressera och förstå hur mytens olika funktioner skapar mening för mänskligt handlande. Jag hoppas att denna begreppsutredning kan vara ett steg mot en sådan förståelse.



## 12 Källförteckning

### 12.1 Litteratur

- Allen, Graham (2003). *Roland Barthes*. London: Routledge
- Alvesson, Mats & Sköldbäck, Kaj (2008). *Tolkning och reflektion: vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. 2., [uppdaterade] uppl. Lund: Studentlitteratur
- Aristoteles (2012). *Retoriken*. 1. utg. Ödåkra: Retorikförlaget
- Asplund, Johan (1973). *Inledning till strukturalismen*. Stockholm: Almqvist & Wiksell
- Barthes, Roland (2007). *Mytologier*. Lund: Arkiv
- Bengtsson, Erik (2012). Den mytiska argumentationsbasen. I *Rhetorica Scandinavica* 2012:62, s 38-56.
- Burke, Kenneth (1931). *Counter-Statement*. New York: Harcourt Brace.
- Burke, Kenneth (1935). *Permanence and change: an anatomy of purpose*. New York: New Republic
- Burke, Kenneth (1935). Revolutionary Symbolism in America. Unpublished paper i *The Legacy of Kenneth Burke*, (red) Herbert W. Simons and Trevor Melia, s. 267-80. Madison: University of Wisconsin Press, 1989. Citerad i Laurence Coupe (2014)
- Burke, Kenneth (1941). *The philosophy of literary form: studies in symbolic action*, [Baton Rouge]
- Burke, Kenneth (1947). Ideology and Myth. I *Accent* 7, s. 195-205. Citerad i Laurence Coupe (2014)
- Burke, Kenneth (1951). Rhetoric – Old and New. I *The journal of general education* vol 5, nr 3, s. 202-209.
- Burke, Kenneth (1966). *Language as symbolic action: essays on life, literature, and method*. Berkeley
- Burke, Kenneth (1968). *Counter-statement*. 2nd ed. Berkeley: University of California press
- Burke, Kenneth (1969). *A rhetoric of motives*. Berkeley: Univ. of Calif. Press
- Burke, Kenneth (1972). *Dramatism and development*. Barre, Mass.: Clark U.P.
- Cassin, Barbara (1992). Qui a peur de la sophistique? Contre l'ethical correctness'. I *Le Debat*, 1992/5 no 72, s.49-60
- Cassin, Barbara (1995). Philosophia enim simulari potest, eloquentia non potest, ou: le masque et l'effet'. I *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, vol. 13, no 2, 1995, s. 105-124

- Cassirer, Ernst (1944). *An essay on man: an introduction to a philosophy of human culture*. New Haven: Yale Univ. P.
- Cassirer, Ernst (1948). *Myten om staten*. Stockholm: Natur och kultur
- Cassirer, Ernst (1996). *The philosophy of symbolic forms. Vol. 2, Mythical thought*. London: Yale Univ. Press
- Cassirer, Ernst (2000). *The logic of the cultural sciences: five studies*. New Haven: Yale Univ. Press
- Coupe, Laurence (2014). *Kenneth Burke on myth: an introduction*. London: Routledge
- Foss, Sonja K., Foss, Karen A. & Trapp, Robert (1991). *Contemporary perspectives on rhetoric*. 2. ed. Prospect Heights, Ill.: Waveland Press
- Hellspong, Lennart (2014). *Forskningsuppsatsens retorik*. 1. uppl. Lund: Studentlitteratur
- Kidneigh, Barbara Jean (1990). *The potential rhetorical power of myth: an account based on the writings of Cassirer, Langer, and Burke*. Boston: UMI.
- Klemperer, Victor (2006). *LTI: tredje rikets språk : [lingua Tertii imperii] : en filologs anteckningsbok*. Göteborg: Glänta
- Lévi-Strauss, Claude (2001). *Myth and meaning*. London: Routledge
- Mair, Lucy Philip (1971). *Introduktion till socialantropologin*. Stockholm: Prisma
- Melberg, Arne (red.) (2013). *Essä*. Göteborg: Daidalos
- Morales, Helen (2007). *Classical mythology: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press
- Nordin, Svante (2013). *Filosofins historia: det västerländska förnuftets äventyr från Thales till postmodernismen*. 3., [rev.] uppl. Lund: Studentlitteratur
- Pascal, Eugene (1993). *Jung i våra liv: praktisk tillämpning av C G Jungs teorier*. Stockholm: Svenska dagbladet.
- Richards I. Audrey (1957) The Concept of Culture in Malinowski's Work i *Man and culture: an evaluation of the work of Bronislaw Malinowski*. Firth, Raymond (red.) London: Routledge & Kegan Paul
- Rienecker, Lotte & Stray Jörgensen, Peter (2014). *Att skriva en bra uppsats*. 3., omarb. uppl. Lund: Liber
- Rosengren, Mats (2008). *Doxologi: en essä om kunskap*. 2. utg. Åstorp: Retorikförlaget

Rosengren, Mats (2010). *De symboliska formernas praktiker: Ernst Cassirers samtida tänkande*. Göteborg: Konstnärliga fakultetskansliet, Göteborgs universitet

Rosengren, Mats (2014). Retorik, retorikvetenskap och social mening. I *Retorisk kritik: teori och metod i retorisk analys*. Viklund, Jon, Mehrens, Patrik & Fischer, Otto (red.) (2014). Ödåkra: Retorikförlaget

Saussure, Ferdinand de (1970). *Kurs i allmän lingvistik*. Staffanstorps: Cavefors

Stagnell, Alexander (2013). *Etik, retorik, politik: till tvetydighetens lov*. Huddinge: Södertörns högskola

Renz, Ursula (2009). From philosophy to criticism of myth: Cassirer's concept of myth. I *Synthese* vol 179, issue 1, s. 135-152.

Vernant, Jean-Pierre (2001). Mytens gränser. I *Res Publica*, nr 51.

Vernant, Jean-Pierre (2001). Det positiva tänkandets uppkomst i det arkaiska Grekland. I *Res Publica*, nr 51.

Viklund, Jon, Mehrens, Patrik & Fischer, Otto (red.) (2014). *Retorisk kritik: teori och metod i retorisk analys*. Ödåkra: Retorikförlaget

Viklund, Jon (2014). Kenneth Burke och dramatismen. I *Retorisk kritik: teori och metod i retorisk analys*. Viklund, Jon, Mehrens, Patrik & Fischer, Otto (red.) (2014). Ödåkra: Retorikförlaget

Wolrath Söderberg, Maria (2012). *Topos som meningsskapare: retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*. Diss. Örebro: Örebro universitet, 2012

Ödman, Per-Johan (2007). *Tolkning, förståelse, vetande: hermeneutik i teori och praktik*. 2., [omarb.] uppl. Stockholm: Norstedts akademiska förlag

## 12.2 Elektroniska artiklar

Allister Neher (2005). How Perspective Could be a Symbolic Form. I *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* Vol. 63, nr. 4 s. 359-373. Hittas på följande [länk](#).  
[senast hämtad 16-01-06]

Carroll P. Michael (2009). Lévi-Strauss on the Oedipus Myth: A Reconsideration. I *American Anthropologist* vol 80, issue 4, först publicerad 1978. Hittas på följande [länk](#)  
[senast hämtad 16-01-06]

CNN (2015). Donald Trump: ban all Muslim travel to U.S.. Hittas på följande [länk](#)  
[senast hämtad 16-01-06]

Mr.conservative (2015). Donald Trump Ditches Political Correctness, Slams Muslims Everywhere. Hittas på följande [länk](#)  
[senast hämtad 16-01-06]

Segal A. Robert (2007). Jung and Lévy-Bruhl. I *Journal of Analytical Psychology*, nr 52, s 635–658. Hittas på följande [länk](#)  
[senast hämtad 16-01-06]

SvD (2014). Nyvalda högerextrema i Europa. Hittas på följande [länk](#)  
[senast hämtad 16-01-06]

SvD (2015). Le-pen åtalas för hets mot folkgrupp: 'skandal'. Hittas på följande [länk](#)  
[senast hämtad 16-01-06]